



حاشية العلامة البناني

على شرح اجمال شمس الدين محمد بن احمد الحلبي

على
مِثْنِ جَمْعِ الْجَوَامِعِ

للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن بكى

رحمهم الله آمين

وبها مشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشريفي رحمه الله

تفنيه : قد جعلنا في الصلب الشرح والحاشية مفصولا بينهما بجدل
ولتسهيل على القارىء ضبطنا المتن بالشكل الكامل

الجزء الأول

طبع بمطبعة دار الكتب في القاهرة
تحت إشراف مديرها السيد محمد مصطفى

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه (قوله حال الخ) فيه ان الحال لا يكون انشاء مع ان هذا بيان لمعنى الباء والا لكاتب الباء لتعديدية
المجردة والترض انهم لا استعانة أو التبرك وأيضاً انشاء ليس ثابتاً في نفسه لانه معنى عرض للتكلم فكيف يثبت لغيره على وجه القيدية
والصواب عندى ان يقال ان القصد من قوله بسم الله الخ انشاء الاستعانة ومضى قصد ذلك كانت الجملة بتمامها انشائية لانك أنشأت التبرك
أو الاستعانة في التأليف بذكر الاسم فكان المعنى استعين مثلاً بسم الله في التأليف على ان ذلك انشاء وأنت اذا قلت ذلك انشاء أنشأت
الاستعانة في التأليف ولم تخبر عنه وذلك كما ان كم ورب لانشاء الاستكثار والتقليل فلما دخل على ماله نسبة غير نسبة التكثير والتقليل
صيراه انشائياً . في الرضى انما اوجب تصدير متضمن معنى الانشاء لأنه مؤثر في الكلام يخرج له عن الخبرية فلو لا تصديره لما يمكن ان يعمل
السامع الجملة على معناها قبل التمييز فاذا جاء التمييز في آخرها تنوش خاطره لانه يجوز رجوع معناه الى ما قبله من الجملة مؤثراً فيها ويجوز
بقاؤه على حاله فيتركب جملة أخرى يؤثر ذلك المؤثر فيها اه فانت تراهم حكم بأن المعنى الانشائي اذا رجح الى ما قبله افرقه وأخرجه عن الخبرية
فكذلك ما هنا . ومما دس قال انها انشاء وخبر باعتبار ين لأنه اذا قطع النظر عن المتعلق فاقبله خبر واذا نظر اليه فهو انشاء وأما ان الأول خبر
والثاني انشاء فلا يمكن مع تسمية معنى العامل الخبرى اليه ، فظهر ان القول بأنها انشائية تبعاً لانشاء المتعلق هو السديد واندفع الاشكال برمته
(قول الشارح التحرير الحديث) اعلم ان الكلام ان كان النسبة المفهومة منه الحاصلة في الذهن خارج عن مدلوله أى حاصل بين الطرفين مع
قطع النظر عن دلالة اللفظ والضم (٢) منه محتمل لأن تطابقه بالنسبة أو لاطلاقه بغيره وان لم يكن كذلك بأن لا يكون له خارج

أصلاً كما قسم الطلب فانها
دالة على صفات نفسية قائمة
بالتفكير قيام العرض بالحل
ليس لها متعلق خارجي أو
يكون له خارج لكن لا
يحتمل المطابقة واللامطابقة
كصحيح العقود فان لما نسباً
خارجية توجد به الصيغ
وليست لها نسبة محتملة
لأن تطابقها بالنسب الدلولة



الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً (قوله بسم الله الرحمن الرحيم)
الكلام على البسملة شهر لا حاجة الى الاطالة به . وانما ذكر هنا تحقيق الخبر والانشاء في الجملة القدرة بها
البسملة أعني قولنا أو لفظ مستعينة أو متبرك باسم الله الخ . فنقول لاشك ان قولنا مستعينة أو متبركاً حال

أولاً تطابقها لأنها لحصولها بمطابقة قطعاً فانها من هذا أقرب الى الحدود وأخصر فاقصد حد بمجرد كثيرة ذكر في مختصر
ابن الحاجب وشرحه الضدي وغيرهما فالكلام الانشائي حينئذ يجب ان يكون محضاً تلك الصورة القائمة بالنفس ليرتب عليها مقتضاها من
وجود أو عدم . ثم صيغ الانشاء اما بأصل الوضع كضرب أو بالنقل كعبت ونعمو يش اذا قصد بها حدوث الحكم على مقال الزعشري انها
نقلت لمعان انشائية وبدل عليه الاستعمال اذ لا معنى للانشاء الا الكلام الذي لا خارج له أوله خارج لا يحتمل المطابقة وعدمها وهذه
كذلك اتفاقاً والا لاحتمل الصدق والكذب . قال الضد شرحاً لما قاله ابن الحاجب الصحيح أنها أي نحو بت واشترت وطلقت
انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو أنها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به أو أيضاً لا يوجد
فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب ادل وحكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعاً ، وأيضاً لو كان خبراً لكان ماضياً والازم
منتفياً أما اللازمة فلو وضع الصيغة لمن غير ورود مغير عليه ولا لو كان مستقبلاً لم يقع كالوصح به أو أمّا انتفاء الازم فلا تملو كان ماضياً
لم يقبل التعليق لأنه توقيف أمر على أمر وانما يتصور فيالم يقع بدلكه يقبلها اجاباً وأيضاً فانا نقطع بالفرق بينه وبين انشاءه وذلك لوقال
للرجعية طلقك مثل فان أراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان أراد الانشاء وقع . ومثله السعد في التنقيح رد على صاحب التوضيح في قوله
ليس المراد بوضع الشرع صيغ العقود والحلول للانشاء ان الشرع أسقط اعتبار معنى الاخبار بالكيفية ووضعه لانشاء ابتداء بل الشرع
في جميع أوضاعه اعتبر الأوضاع القنوية حتى اختار للانشاء ألفاظاً تدل على ثبوت معانيها في الحال كالألفاظ الماضية والألفاظ المخصوصة
بالحال فاذا قال أنت طالق وهو في النسبة للأخبار يجب كون المرأة موصوفة فيثبت الشرع الايقاع من جهة التكميل اقتضاء ليصح
هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع هذه الصيغ للانشاء * ثم قال الضد : واعلم ان الذي قال بأنه اخبار لم

يقول انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الالف وهو الوجه اه . قال السيد مراده دفع الوجود للذكورة عن المخالف أما الأولان فلا لأن صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الأخبار وإنما يكون ذلك لولم يكن اخبارا عما في الالف غايته أنه يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما إذا أخبر أن في هذه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ. وأما الثالث فلا أنه ثبت في ذهنه تعليق الطلاق فالقابل للتعلق بالتحقيق هو ما في الالف واللفظ اخبار عنه واعلام به. وأما الرابع فلأن القطع بالفرق للذكور إنما هو في الاخبار عما في الخارج وأما الفرق بين الاخبار والانشاء عما في الالف فمقتضى جدا * وتحقيقه أن الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع عما في الالف من الكلام النفسي الاقاعي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فالنسبة القائمة بالنفس من حيث إنها مدلول اللفظ مطابقة لسان من حيث هي ثابتة في النفس اه . ولكن هذا لا يجتهد الا إذا أخذت النسبة التي اعتبرها خارج أولا من حيث إنها مفادة باللفظ فقط لأن من حيث إنها مفادة منه حاصلة في الالف كالمصدرنا به أولا وقد ذكره هكذا عبدالحكم في حاشية الطول وهو الحق المطابق لوضع الكلام للصور الذهنية . والقول بأن دلالة الالف على النسبة القائمة بالنفس نافية كلام الشاك والمجنون ومن يتقن خلاف ما أخبر به وهم ، لأن دلالة الكلام على النسبة القائمة بالنفس لا يقتضي قيامها في الواقع كأنه لا يقتضي حصول مضمونه في الخارج أن حصل مدلوله النسبة الخارجية . هذا . وقد صرح الضد بأن على الخلاف صيغ العقود نحوها إذا قصد بها حدوث الحكم كإبرم والظاهر أن إرادته أن لا يقصد بها الاخبار لأنها صريحة لا يعتبر فيها قصد الإيقاع فتم تسليم أنها قلت شرعا للانشاء فأثبت معانها باللفظ لا يقاع أو راد به قصد اللفظ لمعناه ومن ذلك صيغ الحدان من النقل فيها وقد رأيت عن بعضهم فيها حكاية قولين زوم قصد أي قصد الانشاء وعلمه ولعل الأول منى حتى عدم تسليم النقل فيها بناء على مقالته بعض أن القول بأنه (٣) مشترك بين الاخبار والانشاء كصيغ العقود مما لا يلتفت اليه

على افضاله

من فاعل أولئك وقد تقرر أن الحال في ذلك عاملها فهنا مقيد وفي الأول خبر لصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله، ولا شبهة أن التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أولئك والثاني إنشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شأن بالانشاء والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا أو متبركا فقد اتضح على الخبرية والانشائية في جملة البسطة وسقط استكمال كونها انشائية بأن شأن الانشاء أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والأمر هنا ليس كذلك لتحقق التأليف بدون ذكر أولئك كونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس كذلك لأن الانشاء مثلا لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليها . والقول بأن الجملة بتمامها انشائية تبعا لانشاء التعلق غير سديد (قوله على افضاله) لم يوافق الشارح

التقليل والاستكثار والخبر إنما هو ما بهما كائن عليه الرضى والشريف في حواشيه وهو الطابق للاستعمال في التكتير والتقليل اذهو دليل الوضع وقد نص عليه التفتازاني أيضا ولا يضر أن ذلك ليس مدلول الجملة . وبهذا تقدم فاعل لا يفتي على بصرية * ومن العجائب ما قيل ان الخبر لا يتم أن يحصل مدلوله بدونه وأن يكون حكاية عن غيره فبعت ونحوه خبر رب الشارع مقضاه أو ترتب عليه أمر آخر كالاستكثار إذ كيف يحتمل حينئذ الصدق والكذب وأظن ذلك القائل رأى بعض متقدمين عن توضيح غلط عليه الأمر . ثم إن قولك الحمد معناه الحكم على الحمد بأنه ثابت لله ولا شأن أن يلزمه الله ثابت له الحمد فان استعملت في اللازم كانت انشائية بتمامها والا فلا يلزمها وهو محل القولين المختلفين . ومعنى إنشاء مضمون الجملة إنشاء التناء على الله بالمضمون ويحتمل أن تكون خبرية ويحصل الحمد بها إذا أجل الخبر لا يلزمها الاخبار بل قد تكون لتحسر والتحرز فيكون الغرض من هذه الجملة التناء والتحميد فيكون قائلها حامدا ولا يخرج بذلك عن كونها عملة للصدق والكذب بالنظر في مفهومها وسيأتي تحقيقه وهي حكاية كناية عن محمود أو يقع القول بأنها حكاية عن نفسها ويكتفى بالتأخير الاعتباري خطأ وإن اشترى إذ الحكاية كقائل السيد المروى مفهوم القضية والحكي عنه مصداقها الذي هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وذلك الصادق لزوم أن يتقدم عليه فلا يتصور أن يكون نفسها كيف والنسبة انما هي في الحكاية دون الحكم عنه مع أنه إنشاء فالتأخير بينهما بالذات لا بالاعتبار وكذا ما قيل ان الحكم عنه التلطف والحكاية اللفظ بل هو بما يقتضيه منه العجب . هذا ما عني في هذا المقام واقفه المأدب الى الصراط المستقيم (قول الشارح على افضاله) خير بعد خبر للتنبيه على الاستحقاق الثاني والوصفي مما والاستحقاق الثاني ما لا يلاحظ فيه خصوص صفة حتى الجميع بل يكون في مقابلة الاضاف بالجميل مطلقا لا ما يصحكون الذات البحت مستحقا فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل سمي ذاتيا للملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة وإنما يفهم هذا حيث لم يقل

الحمد لتفضل مثلاً لفظه التوق (قوله لما أورد على التمييز) أي على توجيهه الآتي (قوله فانه يحتمل الخ) لاضرفيه فان الحمد عليه من حيث متعلقه أعني الانعام غاية انه هنا لحظ فيه شيان وهو أقوى من ملاحظة شيء واحد فالقول بأن الحمد على الفعل أمكن ممنوع (قوله خبر بعد خبر) فكأنه قيل الحمد لأجل الفضال (٤) أي أحمد له لأجل الفضال فالعلة هنا باعثة لا موجبة للحكم حتى يقال انه اذا جعل

الاستغراقية اقتضى انحصار علة ثبوت الحمد لله في الفضال وليس كذلك وما يجب به من أنا نجعل آل الجنس فلا يراد ثبوت جنس الحمد لأجل الفضال لا ينافي في ثبوته لغيره فيه أنه لا فرق بين الاستغراق والجنس فان انحصار السابعة في شيء يقتضي أنه لا فرد لها سواء وكيف والاستغراق فرع الجنس كالحق في موضعه ويصح تعلقه بالنسبة بمعنى الثبوت فيكون تعليل الحكم بمعنى الثبوت وكذا بمعنى الإيقاع وما قيل انه لا دلالة للبر عليه بدليل خبر الشاك فانه لا حكم فيه بهذا المعنى فيه أن دلالة الخبر عليه لا يقتضي وقوعه كحكم (قوله أو حال) فيه إيهام أن ثبوت الحمد لله مختص به بناء على أن الانتقال في الحال هو التالى وان جعلت لازمة ولا يصح أن يكون بياناً للباعث كما لا يخفى فتأمل (قوله وفيه أن تعلقه بالخ) فيه وما بعده نظر ظاهر فان المراد ذكره من حيث انه محمود عليه تأمل (قوله اللهم الخ)

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله . هذا

للمصنف في الحمد بالجمل العقلية مع توجيه لها كآل التوجيه كسبائي وإلماً ما ذكره تكلف رعاية الجانب للمصنف وأما لما أورد على التمييز بالجمل الفعلية كما أوضحه رباب الحواشي وإلماً أن الجمل الاسمية هي المبدوء بها الكتاب العزيز ولا صيغة تعدل ما يدعى به ووافقته في إيقاع الحمد في مقابلة نعمة لأنه واجب كما سيقول ولم يوافق في التمييز بالنعم بل قال على فضاله لأمرين الأول أن انشأ الحمد في مقابلة الفعل الصادر من المحمود لا شبهة فيه إذا وجد هو التثناء على الفعل الجليل بخلاف قول المصنف على نعم فانه يحتمل أن تكون النعم جمع نعمة بمعنى إنعام أو بمعنى النعم به بل هذا الثاني أقرب لأن الصدر جمعه قليل إذا لا يجمع إلا إذا أريد به الأنواع الأمر الثاني الإشارة إلى أن إحسانه بمحض الفضل من غير إيجاب ولا وجوب ففيه رد على العزلة ومن ثم أورد كذا الفضال على الانعام لأن الفضال هو الإحسان على وجه الفضل . وقول المصنف على نعم وان أول بالانعامات ليس فيه دلالة على أنها بمحض الفضل . وقوله على فضاله خبر بعد خبر أو حال من المستكن في متعلق الخبر . وقال سم متعلق بالمحمود وده شيخنا عني أنه بانه عليه علمه كالحمود عليه لصيرورته حينئذ من جملة صيغة الحمد وقال الحسن انه متعلق بحسب وف التقدير وحده على فضاله أي لأجل فضاله وفيه أن تعلقه بالمحمود لا يتم ذلك كما لا يخفى على متأمل على أن الحمد عليه به بقدر يتجدد ذاتاً ويختلفان اعتباراً كآقرره غير واحد . ومثال ذلك قولك لزيد بكر ثم جاء عليه لأجل إكرامه لك فلا كرام من حيث انه صفة قائمة بالمحمود باعثة للحمد على الحمد محمود عليه ومن حيث وقوع التنازه محمود به فلا مانع من تعلقه بالحمد (قوله والصلاة) هي من الله التشرية والتعظيم والتسكريم . ومن الأديمين والجن والملائكة الدعاء وان اختلف متعلقه اذ صلوات للملائكة الدعاء بالاستغفار والرحمة كما ورد من أن الرجل اذا جلس ينتظر الصلاة لم يزل للملائكة صلى عليه تقول : اللهم اغفر له اللهم ارحمه . وصلاة الأديمين والجن الدعاء بالرحمة والتعظيم فاشاع من أن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الأديمين الدعاء بمناظرة خلاف ما قلناه يرجع إلى ما قلناه من أنها من الملائكة والانس والجن الدعاء (قوله وآله) الآل له معنيان قريب و بعيد : فالقريب آثار به من بني هاشم فقط عندنا وهم الذين تمتع عليهم الزكاة وعند الشافعي آثار به من بني هاشم والطلب وتمتع الزكاة على الجميع . والبعيد أتباعه مطلقاً أي أقبية أو غير أقبية على الأصح خلافاً لمن خصهم بالقبية والراد في مقام الدعاء الثاني فلا يرد على الشارح أعمال ذكر الصحب لدخولهم في الآل دخولاً أولياً لا صافهم بالقوى بل بكاملها بل سلك الشارح رحمه الله ونفعنا به التورية بذكر الآل : وفيه ان كل واحد من العنيين باعتبار أحد اللقامين فعوى التورية غير ظاهرة . اللهم الآن يقال انها من حيث أخذ الآل مطلقاً عن اعتبار كونها في مقام الزكاة أو الدعاء ولا شك أن المعنى القريب له حينئذ آثار به ^{بني هاشم} لانه للتبادر (قوله هذا) الإشارة بهذا إلى ما في ذهنه سواء كان وضع الحطبة سابقاً على الشرح أو متأخراً لأن للشارح هو المعنى لها المقصود بالذات ولا يخفى أن المعنى أمور ذهنية لا خارجية وأسما الإشارة إنما يشار بها إلى المشاهد محسوس بحاسة البصر فاستعمال لفظة هنا في الأمور العقولية تنزى بالهامزة المحسوس المشاهد

إشارة إلى ضعفه اذ حينئذ لا قرينة خفية حتى تكون تورية وقيل ان المراد

انها خفية بالنسبة لبعض الناس فالمراد انفاء في الجملة (قوله لاها للتصودة بالذات) أي لاها العلم . وفيه ان الكلام في أسماء الكتب ولا شك أن غرض المصنفين يتعلق باللفظ والمعنى جميعاً . الآن يقال تعلقه باللفظ من حيث تأدية المعنى . هذا . ويمكن أن تكون الإشارة للنقوش ويكون من باب ذكر الدال وارادة للدلول

(قوله ثم إن بنيائنا على الخ) نفاهاه أنها تسمية للكتاب وليس كذلك إذ ما هنا حمل شرح على مدلول اسم الإشارة فعمل المراد أن ما هنا مبنى على ما قيل في أسماء الكتب (قوله كما هو الحق) بناء على وجود التعدد المستلزم للكلية فقدم اعتباره مكارمة (قوله وعلى أن الدهن لا يقوم به الا الجمل) إن كان المراد قيام الجمل أو للفصل مطلقا يقطع النظر عن زمن القيام فلا معنى للخلاف فيه إذ يقوم به الأمران معا بدليل تقسيمهم العلم الى تفصيل وإجمالي وإن كان المراد قيام ذلك واستحضاره زمن الإشارة للإشارة إليه من حيث التفصيل اذ الإشارة حينئذ أقرب الحاضر في الدهن وهذا هو المراد فلا معنى للخلاف فيه أيضا اذ العلم بالكنه في آن واحد إنما يمكن فياله حقيقة متأصلة ألفاظ ومعناها ليست كذلك ولا داخلة تحت مقولة واحدة حتى يجمعا جنس وفصل واحد إذ لا معنى لعبارة عن السائل والسئلة فتدكون ملتزمة من مقولاته (قوله حذف مضافين) أما فصل فلتطابق البدأ والخبر لما مر من أن التفاوت انتهى الى أمور متعددة مع ملاحظة تعدد هاورتها في آن واحد غير ممكن وأما نوع فبناء على أن الإشارة اليه من حيث تعيينه بالحل كما هو الظاهر أما لو أشير اليه لامن حيث تعيين الحل فيكون واحدا لنوع وحينئذ لا حاجة اليه (قوله فلان الشرح قد فصل (٥) فيه ما في الدهن) منع بعضهم اشتراط الطابقة في الاجمال

والتفصيل نعم تشترط في التذكر والتأنيث والافراد والتثنية والجمع (قوله فلان الخبر عنه) كذا بخطه وصوابه الخبر به (قوله حقيقة الشرح الكلية أي مفهوم كلي يتناول أفرادها على سبيل البديل لانه نكرة (قوله بلفظة هذا الخ) فيه انه حكاية لكلام الشارح فلا يضر فالعمل عليه ما بعده (قوله على اللفاظ المؤلف) فيه عطف لما قدمه من أن للشارح الهو المعاني (قوله من قبيل علم الشخص) أي فيكون ما هنا مبني على ما في ذلك عليه (قوله متحد ذاتا) أي حقيقة الموضوع لها

ما اشتدت اليه حاجة التفهيم لجمع الجوامع من شرح محل ألفاظ

بالبر تنبها على كمال استحضارها في الدهن وظهورها في نظر العقل. ثم إن بنيانا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس كما هو الحق وعلى أن الدهن لا يقوم به الا الجمل كان في العبارة حذف مضافين والأصل ومفصل نوع هذا. أما تقدير الاول فلان الشرح قد فصل فيه ما في الدهن وبين بابا بابا ومثله مسألة. وأما تقدير الثاني فلان الخبر عنه حقيقة الشرح الكلية وللشار اليه بهذا فرد من أفرادها ومعلوم أن الناطق بلفظة هذا أشخاص متعددون فالولم يقدر المضاف الثاني لزم قصر الشرح على ألفاظ المؤلف دون غيرها. وإن بنيانا على أن الفصل يقوم بالدهن لم يحتج الى تقدير المضاف الاول وإن بنيانا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص كاقيل به ومعناه أن القائم بذهن الأشخاص متحد ذاتا ولا يضر تعدد عمله على ما فيه من النظر وبنينا على أن الفصل لا يقوم بالدهن كان في العبارة حذف المضاف الاول فقط وإن بنيانا على أن الفصل يقوم به لم يكن في العبارة حذف أصلا هذا تحرير المقام تامل (قوله واشتدت) يستعمل اشتد بمعنى قوى وعظم وبمعنى تهايم قولهم اشتدت المطايا اذا تهايت للسير والمراد هنا الاولان فلا حاجة لدعوى أن في العبارة استعارة بالكناية وتخميلا بأن شئت الحاجة بالمطايا وذكر الاستداد تخميلا (قوله التفهيم) أي المحصلين للفهم شيئا فشيئا كما تفيد الصيغة (قوله لجمع الجوامع الخ) أن أریده المعنى كان في كل من جمع الجوامع والشرح والألفاظ استعارة بالكناية بأن شبه جمع الجوامع بشيء معقود عليه غيره والألفاظ بشيء معقود على غيره والشرح بإنسان يحل ذلك العقد وإثبات الحل تخييل لكل من الثلاثة. وإن أریده الألفاظ كان في الكلام استعارة ثانيا تشبيه الشرح بإنسان والألفاظ بشيء معقود على غيره وإثبات الحل تخييل. ويحتمل أن لا يكون في الشرح استعارة بل إسناد الحل الى ضميره مجاز عقلي ويحتمل أن يكون في محل استعارة تبعية بأن شبه بيان الألفاظ محل الحل أي فك طاقاته ويحتمل أن يكون مجازا مرصلا

الاسم واحدة الآن الكلية وهي الصدق على كثيرين لما كانت من العوارض اذ لاأخوذ بشرط لا شيء لا يكون كليا الامع اعتبار كونه مروضا للكلية فلا تلاحظ عند الوضع وكذلك التعدد تعدد الحل لم يتعد ذلك علماء العربية وهذا لانافي أنه بتعدد حقيقة تعدد الحل اذ العرض يتشخص بمحله فان قلت التحقيق ان الماهية لا توجد خارجا ولا في ضمن الفرد فكيف والقرآن مثلا موجود في الخارج * قلت ذاك في الماهية من حيث هي أو بشرط لا تخالفا بل بشرط قائمها بجامع الشرط وهذا هو المطلق كسبائي نقله عن السعد فتدبر فقد تحير فيه الناظر (قوله على ما فيه من النظر) من ان التعدد حقيقي لا يمكن عدم اعتباره وقدمت اندفاعه (قوله وبنيانا على أن الفصل لا يقوم الخ) يقتضى انه علم شخصي مع عدم قيامه بالدهن. ووجهه انه يمكن في وضع العلم استحضاره ولو بوجه كلي. وفيه ان الموضوع له حينئذ هو ذلك الوجه من حيث اتحاده بالمسمى بناء على أن العلم بالوجه غير العلم بذي الوجه. الآن يقال هذا لا يتبره علماء العربية أيضا وبما مر نال ان دغفت الشكوك التي أوردها بعض الناظرين في هذا المقام فتدبر (قوله أي المحصلين للفهم شيئا فشيئا) لا تعلق لهذا بخصوص بمرحه فالاولى أن عيفة التعلل معناها الشكف ويزرعه الاحكام والاتقان والراصدك اللازم

(قوله من باب إطلاق المزوم على اللازم) أي بعد استعمال الحلق في مطلق التفكيك العام للحبل وغيره مجازا بطريق التشبيه أو المجاز المرسل
 فقوله إذا حل أي بلفظ المجازي (قوله من عطف الخاص) الأولى من عطف اللازم كما يفيد ما بعده ثم اللازم العرفي كاف كما هو رأي
 البيانين وحل الألفاظ لا يغلو غالبا عن بيان المراد فكونه في بعض الصور لا يتبين المراد من عطف الحلق لا يضر وحيث لا لوجه لجله من عطف
 المتعبر (قوله يذكر الشيء على الوجه الحق) الأولى ببيان حقيقة الشيء على الوجه الحق فإن الصنف قد ذكر المسئلة والشارح بينها * وقول
 الشارح مراده قال السدوسي في مبحث المجاز العقلي أن المجاز العقلي لا يختص بالنسبة الانسانية بل يكون في غيرها كالنسبة الاضافية
 في مكر الليل قال بعضهم أي إذا جعلت الاضافة على معنى اللام بخلاف ما إذا جعلت على معنى في فاتها حيث حقيقة . وقال السعد في شرح
 للفتح تحقيق قوله تعالى «يا أرض ابلعي ماءك» إضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لتصال الماء بالأرض باصا للملك بالملك
 بناء على أن سدلول الاضافة في مثله الاختصاص الملكي فتكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الاضافي للموضوع
 للاختصاص الملكي في مثل هذا وإن اعتبر التجوز في اللام وبني الاتصال والاختصاص عليها لاعلى التركيب فاستعارة تبعية اه أي
 فهي على الاول تشبيهية كما يشعر به كلامه فيجوز التشبيه بين هيئة اتصال الماء بالأرض وهيئة اتصال الملك بالملك ويستعمل المركب
 الاضافي من الثاني للأول وقال في الاضافة (٦) لأدنى ملازمة إنها مجاز على قال السيد الميمنة التركيبية في الاضافة الالامية موضوعة

للاختصاص الكامل
 الصحيح لأن يخبر عن
 الضاف بأنه لضاف إليه
 فإذا استعملت في أدنى
 ملازمة كانت مجازا لنوعا
 لاعقليا كما هو لأن المجاز في
 الحكم إنما يكون بصرف
 النسبة عن عملها الأصلي إلى
 محل آخر لأجل ملازمة
 بين المجلين وظاهر أنه لا
 بقصد صرف نسبة الكوكب
 عن شيء إلى محل حقيقي إلى
 الحرقاء بواسطة ملازمة
 بينهما يعني في قول الشاعر
 إذا كوكب الحرقاء لاح الخ

و يبين مراده ويحقق مسائله ويحصر دلائله

من باب إطلاق المزوم على اللازم فبراد جعل الألفاظ بيان معانيها إذا حل حلها بمره بيان المعنى (قوله هو بين مراده)
 إسناد البيان إلى الشرح مجاز إذ للبيان إنما هو الشارح أو أنه شبه الشرح بانسان على طريق الاستعارة
 الكنية وإثبات التبيين له تخييل . وقوله مراده محتمل أن يكون من باب الحلف والإيصال والأصل منه
 أوفيه و محتمل أن يكون من مجاز الحلف أي مراد مؤلفه على حد أوائل القرية و محتمل أن في الضمير
 استعارة بالكناية وإثبات الإرادة تخييل وعطف قوله هو بين مراده على ما قبله قيل من عطف الخاص
 على العام وقيل من عطف الخاص . والحق أن يقال إن أراد بدخل الألفاظ بيان معانيها كان عطف قوله هو بين
 مراده على ما قبله من عطف الخاص على العام لاستلزام حل الألفاظ بيان المراد حيث وإن أراد بدخل
 الألفاظ بيان الفاعل والقول والبتدا والحركة مثلا كان من عطف الخاص (قوله هو يحقق مسائله) التحقيق
 فسر تارة بآثار المسئلة بدليلها وأخرى يذكر الشيء على الوجه الحق أي وأن لم يذكر دليل وكلا العنيين
 محتمل هنا وما ذكره من التحقيق و بيان المراد إنما هو في الجملة والأفبعض السائل لم يستدل عليها بعضها
 لم يزد في بيانها على ما ذكره الصنف * وأعلم أن السائل تعلق تارة بمعنى النسبة التامة في القضية وهو المناسب
 لقوله المسئلة المطلوب خبري يبرهن عليه . وتعلق على مجموع القضية فإن أراد الأول فظاهر وإن
 أراد الثاني فغير مضاف في عبارته أي يحقق أحكام مسائله (قوله هو يحصر دلائله) أي يخلصها عما يختل

بإضافة الكوكب إلى المرأة الساجدة بالحرقاء لظهور جدوا واجتهادا في زمن طالعوه

أي ظهوره على دائرة الأفق اه وناقشه الصام بما لا يظهر . قال بعضهم والظاهر أن الاضافة لأدنى ملازمة ليست على معنى حرف فسكر
 الليل ليس منها لأنه على معنى حرف لصحة كونها على معنى على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة في كوكب الحرقاء فإنه لا يصح أن يكون
 على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة فلان لا بين تصريح السيد بأن الذي لأدنى ملازمة مجاز لتوى، وتصريحه بأن الاضافة في مكر
 الليل مجاز عقلي ويظهر بناء على أنها مجاز لتوى أنها تشبيهية إذ لا حرف حتى تكون تبعية على مقال ذلك البعض . وفيه أن المجاز
 في ذلك مبنى على جعل أدنى ملازمة بمنزلة ملازمة تامة سواء كان مجازا لتوى أو عقليا ومتى جعل كذلك فلا بد من ملاحظة الحرف إذ هو
 موجود في تركيب الملازمة التامة للنقول منها فالظاهر أن تجري الاستعارة التبعية أيضا بواسطة تشبيه أدنى ملازمة بالملازمة التامة هي
 هي الاختصاص وكون المعنى الحقيقي ليس على معنى حرف لا يقتضي ذلك * والحاصل أن كل إضافة ليست على معنى اللام وجعلت
 على معناها مجازا بأن كانت على معنى في حقيقة كسكر الليل أو من كيا أرض ابلعي ماءك فهي مجاز عقلي في الاستناد الاضافي باتفاق السعد
 والسيد وجوز السعد كونها تشبيهية في التركيب الاضافي أو تبعية في اللازم ولم يخالفه السيد فإن لم توجد الملازمة باختلافها فيها فقال السعد
 مجاز عقلي وقال السيد لتوى ويظهر أن السعد لا يمنع المجاز التوى أيضا إذا عرفت هذا فيظهر أن قوله مراده أصلها مراد منه فيجوز
 فيه ما مر فها هو على معنى حرف

(قوله بوجه الدلالة) قال الضد وجه الدلالة في التلميعين هو المألوف لزمتهما النتيجة وهو أن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والمكبى باعتبار موضوعها عموم واندرج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبى نفي أو إثباتا فليفتق موضوع الصغرى ومحمول (٧) الكبى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث

قال العالم أخص من المؤلف فلذلك نقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ونفيره فيبقى العالم والحادث اه وقال في موضع آخر لا بد في الدليل من مستلزم المطلوب والام يقتل ذهن منه ايه ولا بد من ثبوت الحكم عليه ليكون الحاصل خبريا ولذلك وجب فيه القدمتان لتني إحداها عن التزوم والاخرى عن ثبوت للردم اه فليتل (قوله) ثم يشتق من تخليص الخ (قول الشارح على وجه سهل) وسهولة البيان لاتفاق صوة للقام في ذاته فلا شكل صوة كثير من مسائله (قوله اما نظر البصر) لا مدخل له في السهولة الا أن يراد لازمه التالي وهو التأمل فيتحد مع ما بعده (قول الشارح أبلغ) من البلوغ مصدر ببلغ من حد نصرواحتمل انهم البلاغة من ببلغ من حد كمد لامن البلاغة التزوم

على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين * قال المنصف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ ﴾ أى نصفك بجميع صفاتك بالله إذا أخذ كما قال الزحشرى في الفائق: الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها أبلغ في التنظيم المراد بما ذكر إذا المراد به إيجاد الحمد لا الاخبار بأنه سيوجد . وكذلك قوله تعالى ونفزع المراد به إيجاد الصلاة والفرادة لا الاخبار بأنهما سيوجدان . وأتى ببنون المظنة

بوجه الدلالة من التحرير الذى هو تخليص الرقة من الرق ففي الكلام استمارة تصريحية تتبعية بأن شبه تخليص الدلائل من الثواب المقتضى بوجه الدلالة بتخليص الرقب من الرق بجامع إزالة النقص عن كل واقفته السكال ثم يشتق من تخليص الدلائل بخلص ويستمر له بحر ببقية استمارة التحرير لتخليص الدليل . والدلائل جمع دلالة بمعنى الدليل لاجمع دليل لان فصلا لا يجمع على فائول وأما جمع فصالة على فائول فيقضى . قال في الخلاصة : وبفائول اجمع فصالة * وشبهه ذاتاه او مزاله (قوله على وجه الخ) تنازعه كل من يحل ويبين ويحق ويحرر . وقوله سهل للمبتدئين قد يقال كيف ذلك مع ان شرحه هنا قد عجزت عن فهمه فقول العلماء . وقد يجاب بأنه قال ذلك تواضعا من ربه الله تعالى ونفسا به كاهوشان التضلاء من هضم أنفسهم وعدم إثباتهم لها الفضل أو ان المراد بالمبتدئين نوع خاص منهم وهم من له قود كما هو فطنة بحيث يقرب من التتقى في فهم ما يلقى اليه . ولفظ المبتدئين يرسم بيانه من الاولى غير منقوطة لانها هم ان كان من ابتداء بالهمز وان كان من ابتداء بالالف اللينة في رسم بياء واحدة (قوله حسن للناظرين) أى للتطمين أو لأحباب النظر والاستدلال فانظر اما نظر البصر أو البصيرة وضح أن يراد بالناظرين أحباب الناظر فوالحسث (قوله نفع الله به آمين) جملة خبرية لفظا انشائية معنى إذ قصد بها الطلب . وآمين اسم فعل بمعنى استجب بمن ختم العباد بها ولذا ختمت بها الفاتحة وجاء آمين خاتم رب العالمين بختم بهادعاء العبد (قوله أى نصفك الخ) لمراد الشارح أن ما ذكره في معنى محمد كبدل عليه لفظ محمد كبدل الذى بدل عليه الوصف بالجميل فمنى محمد ك نصفك بالجميل كما بدل عليه كلام الفائق الذى ذكره الشارح وانما ذلك يؤخسن مقدمتين خارجتين أشار الشارح الى أولاهما بقوله وكل من صفاته تعالى جميل والى الثانية بقوله ورعاية جميعها أبلغ الخ وقدالم يكف بإيراد كلام الزحشرى * وحاصل ما أشار لانه ذكر ثلاثة أشياء في معنى محمد ك وهي قوله أى نصفك بجميع صفاتك فالاولى الوصف بالجميل والثانية كون كل من صفاته جيلا والثالثة كون الوصف بجميعها لا ببعضها . ثم استدلى على تلك الامور للذكورة بقوله إذا الحمد الخ وكان القياس أن يقول أى نصفك بصفاتك الجميلة جميعها ليناسب ما ذكره في الاستدلال لكنه اختصر للوضوح (قوله المراد بما ذكر) نعت للتعظيم وما في قوله بما ذكر واقعة على محمد ك (قوله إذا المراد به الخ) علة قوله للترادف إذ كر أى أعان كان المراد بما ذكر التعظيم لان المراد به إنشاء الحمد لا الاخبار به ولاشك أن مقام انشاء أثناء مقام تعظيم بخلاف مقام الاخبار بأنه سيوجد وكان الاولى تصويره بانشاء بدل إيجاد لان الإيجاد انما يستدل بالارى جل جلاله وان تكلفك العلامة سم بما لاداعى اليه (قوله سيوجد) أى لا يه لا يكون حامدا وغيره من ذلك الحمد في آن واحد * وإيضاحه أن يقال

بناء أفضل من للز يدتبر (قوله هو قوله أى الخ) مراده بيان الثلاثة أولا إجمالا ولوقال وهو أى للنى لكان أولى وقوله فالأولى الأولى الأول الخ ومعنى ذكره الثلاثة في معناه اعظمه إياها (قوله كون كل الخ) لوجود الوصف بكل واحدة في ضمن الوصف بالكل وكان القياس الخ فيه أما إشارة الى أن الاضافة من باب اضافة الصفة للوصف (قول الشارح لا الاخبار) أى وان حصل به الحمد لان المقام يقتضى التحل على الأكمل

(قوله استحالة الاخبار عنه) ولا يمكن أن يكون خبرا عن نفسه لان التصديق هو الصورة التبعية التي يقصد بها المحاكاة عما في الواقع ولأجل ذلك صار احتمال المطابقة والامطابقة من خواص التصديقات فان الصورة مالم يقصد بها المحاكاة عن أمر واقع لا تجري فيها التخلف والتعطيل كذا قيل وقد مر ما فيه غناء (قوله وهو العظمة) هو للعلل الحقيقي لتنون * فان قيل اللازم لا يدل على اللازم لجواز كونه أهم * قلنا اللازم المراد لليانيين هو العرفي أو الغالب والأدنى لقرينة أو بطريق الإدعاء فيدعي هنا مساواة اللازم ويحتمل أن تكون مستعملة في التعظيم الذي هو اللازم بناعلي أن الكتابة لفظ استعمل في غير مواضع له مع جواز إرادته معه * فان قيل الكتابة والجواز من عوارض الكلمة لا الحرف * قلنا المراد بالكلمة عند اليانيين ما هو أهم على أن الرضى لا يقول ما خرج ذلك عن تعريف الكلمة (قوله لا يقال إظهار العظمة الخ) الأولى التعظيم وبعد ذلك لاجابة الى جوابه مع قول الشارح امتثالا الخ . ويمكن أن يكون هذا اعتراضا على قوله لصحة إرادته للحقيق بانتهج معناها في قوله لزوم التزكية تدبر وقوله إظهار العظمة (٨) الأولى التعظيم (قوله لا يستعمل بمن) وذلك لان وضه الأعم تفضيل

الشيء على غيره ومع من والاضافة ذكر المفصل عليه
ظاهر ومع اللام هو في حكم
المدكور ظاهرا لانه يشار
باللام الى معنى المذكور قبل
لفظا أو حكما في اللام
المهيدة فتكون إشارة الى
أفضل المذكور مع المفصل
عليه كما اذا طلب شخص
أفضل من زيد فقلت عمرو
الأفضل أي ذلك الأفضل
أي الشخص الذي قلنا انه
أفضل واذا حصلت الفائدة
بأحد تلك الأمور الثلاثة
كان ذكر أحد الآخرين
لنوا كذا في الرضى . وبه
يعلم بطلان ما قيل ان آل
جنسية لا معرفة لانه لاوجه
لشخصها فيه (قوله بان
آل زائدة) كما في قوله
ورثته لها والآخر منه *

لما كان الحمد لكونه نناء اما يتأدى باللسان استحالة الاخبار عنه حال التلبس به إذ كل من الخبر عنه
الذي هو الحمد والخبر قول ولا يصح الاخبار عنه الا بالنظر للاستقبال فكذا قال سيوجد دون يوجد أو
موجود وكذا القول في قوله سيوجدان إذا الصلاة لكونها دعاء والضرعة لكونها غاية السؤال يستحيل
الاخبار عنها حال التلبس بها إذ كل منهما ومن الاخبار عنها قول ويستحيل وجود قولين من قائل
واحد في زمن واحد فلا بد من تأخر زمن الخبر عنه عن زمن الاخبار الذي هو الحال فاندفع ما قيل ان
للشارع صلاح للحال الاستقبال فلم اقتصر الشارح في تقدير كونه خبرا على أحد احتمليه وهو الاستقبال
(قوله لاظهار ملازمهما الخ) * حاصله أنه أطلق اللازم هنا وهو العظمة وأرى بدلا للزوم الذي هو التعظيم على
طريق الكناية لا الجواز لصحة إرادة المعنى الحقيقي هنا مع المعنى الكناية بان إرادتها العظمة والتعظيم معا
* لا يقال إظهار العظمة تزكية لنفسه والله يقول فلا تزكوا أنفسكم * لا نأقول التزكية انتهى عنها
ما كانت لا يوسمة وتخوفا لما كانت لنحو اشهار نفسه ليلم مقامه في العلم مثلا ليقصد بذلك وما نحن فيه
من هذا الثاني . وقوله لاظهار ملازمهما على قوله أي وقوله الذي هو نعمة تع للزوم وقوله لمن تعظيم الله
بيان للزوم وقوله بتأهله متعلق بتعظيم وقوله امتثالا على لاظهار فوقع له ذلك تدقيق . ولما كان اللازم
هنا مساويا للزوم صح اثبات الملازم به (قوله لا خصر منه) أفضل التفضيل للعرف بال كاضاف لا يستعمل
بمن كاذر كماله فافهم بأن الزائدة أوجسية لا معرفة أو بان من متعلقة بأخصر مقترنا مدولا
عليه بالمدكور كقيل مثل ذلك في قول الشاعر * ولست بالأكثر منهم حصي * البيت قال شيخنا عفا
الله عنه وفي التأويل الأول نظر لانه يصير حيث لا خصر نكرة وهو قد نعت به نحمد الله وهو معرفة
لان المراد لفظه فيؤدى ذلك ثمت المعرفة بالنكرة * قلت ويمكن أن يجاب ببطل حيث لا لانتا

زهرالم ذكرنا (قوله كقيل مثل ذلك) وقيل في البيت اتهام التبعية أي لست من بينهم
(قوله وفي التأويل الأول نظر) قد عرفت أن في الثاني أيضا نظرا (قوله فيؤدى ذلك الخ) قيل يدفع بأنه نكرة بمعنى فلا ينافي اجراءه مجرى
المعرفة نظرا الى اللفظ ولا يخفى أن المقصود من الوصف لا يحصل حيث تدبر يجوز بضمهم الوصف بالكرة ويحصل للتصديق مجموع الأمرين
لكن هذا شيء آخر (قوله لاجالا) فيه انه لم يوجد شرط مجي الحال من الضاف اليه وقيل هو بدل وفيه ان بدلية للشتق قليلو بالجملة قالوا من
هذا كله أن أفضل هنا ليس التفضيل بل هو بمعنى متجاوز فن ليس تفضيلية بل هي كالتى في قوله بنت من زيد وافضل منه تعلقت بأفضل
للمستعمل بمعنى متجاوز لا تفضيل وجاز ذلك لان من التفضيلية تعلق بأفضل التفضيل بقرين من هذا المعنى الآتى أنك اذا قلت زيد أفضل
من عمرو فمعناه من متجاوز في النزل عن مرتبة عمرو فن فبا نحن فيه كالتفضيلية لا في معنى التفضيل ومنه قول أمير المؤمنين ع على رضى الله عنه:
ولم يمتدك من نزول البلاء بحسبك والتقص في قوتك أصدق وأوفى من أن تكذبك أو تترك أي هي متجاوزة من قرط صدقها
عن الكذب كذا في الرضى ويؤيده أن أصل الاختصار كاف في أن يسال عن علم العلول عنه ولا يتوقف نكته المدلول على وجود

للتلذذ

الاختصار في العلول عنه كما يفيد صيغة التفضيل فتقدر (قوله قلت لولم السر الخ) هذا توجيه آخر لوجه لجهلها لتوجيه الشارح (قول الشارح اذ التصد بها) أي الترض منها التناء وان كانت خيرية (قوله لم لا) أي التي للآلة دلالة لها على الجميع أو البعض اذ مدلولها اختصاص شيء ما أو ملكها بالحرر أو لأولى حيث أن يقول قوله مالك لجميع الخ (قوله من الخلق) قيد بذلك مراعاة لأصل تلك الجملة فان أصلها كقَالَ الزمخشري وغيره حمدا قال الزمخشري ولذلك قيل إياك نعبد الخ (٩) فانه يبين لخدمه فأقيم المصدر مقام الفعل

مضافا إلى الفعل وعنده إلى الرفع للدلالة على التيات والودام . والدليل على ذلك الأصل هو أن الأصل في نسبة المصدر إلى الفاعل هو

للتلذذ بخطاب الله ونادته . وعنده عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمدا التصديها التناء على الله تعالى بأنه مالك لجميع المحسنين الخلق لا الأعلام بذلك الذي هو من جملة الأصل في التصدي بالخير من الأعلام بمضمونه إلى ما قاله لأنه ثناء بجميع الصفات برعاية الأبلنية كما تقدم وهذا بوحدة منها وان لم ترع الأبلنية هناك

الجملة الفعلية ووجه ذلك انه لا يصح مع القول بتناول الحمد لتقديم أن يكون إياك نعبد يائانه . لان أصل للفعل سببه مسد الفعل فيتمثل (قول الشارح لا الأعلام بذلك) أي الذي هو فائدة الخبر يعني انه ليس المراد الأعلام بمضمون الخبر بناء على انه معلوم ثابت إذ لا منعم سواه الا انه بوسيط أو من غير وسيط فيكون الخبر حينئذ كقولك السماء فوقنا لو فرض ان هناك خبر فسد إخباره بل الترض من هذه الجملة التناء على الله فانه كثيرا ما نورد الجملة الخيرية لأغراض سوى إفادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران «رب اني وضعتها أنثى» اظهار التحسر فاجلة مستعملة في معناها الخبري لكن لا للأعلام

(قوله لتلذذ بخطاب الله الخ) قلت ولم السر في ذلك كون حمده حينئذ على وجه الاحسان للشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم «أن تعبد الله كأنك تراه» لا يقال التقرب لله عليه الخطاب بنافعه البعد البالد عليه التناء في قوله اللهم * لأننا نقول لانتاق لان التقرب من حيث استعارة الرقبة والبعد بعد مكانة أو التقرب بالإضافة تعالى لقوله «ونحن أقرب إليه من حسب الوريد» والبعد مضاف للسبح من حيث تكبره بالمكررات البشرية (قوله اذ التصد بها الخ) عطفنا مضمونه قوله الصيغة الشائعة للحمدا من كونها صيغة حمد ووقوع في عبارة بعض من كتبنا أنه علة للعلول وهو سبق فلم (قوله لجميع) أخذ من لام الحمد التي لا استراق أو الجنب مع لام لله التي هي للآلة فيفيد ذلك قصر جميع أفراد الحمد على الله تعالى أما على الاستراق فظاهر وأما على الجنس فلا نه لو ثبت فرد منه لغيره لوجد الجنس فيه فلا يصح انتم مالك الجنس الحمد والواقع خلافه وكذا لو جعلت له لمة للاختصاص . واحتز بقوله من الخلق عن حمد الخالق فانه قديم يمثل عن الانصاف بالمملوكية ووجب لام لله للاختصاص حتى تدخل جميع أقسام الحمد ويستفي حيث نفع قوله من الخلق كان أحسن (قوله لا الأعلام بذلك) عطف على قوله التناء واسم الإشارة يرجع للمدخل الباء في قوله بأنه مالك الخ أي لا الأعلام بأنه مالك لجميع الحمد الخ وفي هذا إجماع إلى أن جملة الحمد لله اذا كانت خبرية لا تفيد الحمد وهو خلاف ما اختاره جمع من المتأخرين من إفادتها لحد لان الخبر بان الله تعالى مالك أو محض بالحمد المدلول صفة الله بالجليل فيكون ما أتى به حمدا يثبت وقلة وما أشار إليه الشارح من أن الخبر بالحمد ليس بحمدا هو الذي أقوله (قوله الذي هو الخ) نفت للأعلام وقوله من جملة الأصل الخ أي ان الأعلام بمضمون الخبر أصل كل تحتها جزئيات منها الأعلام بمضمون قولنا الحمد لله . ومنها الأعلام بمضمون قولنا زيد قائم والأعلام بمضمون قولنا جاء عمرو إلى غير ذلك فقوله الذي هو من جملة الأصل الخ أي ان الأعلام بمضمون قولنا الحمد لله فرد من أفراد الأصل في التصدي بالخير وهو الأعلام بمضمون الخبر * وإيضاح هذا الذي أشار إليه الشارح ان الخبر يقصد منه شيئا لإفادة المخاطب الحكم ويسمى فائدة الخبر وإفادة المخاطب أنك عالم بالحكم ويسمى لازم الفائدة مثال الاول قولك زيد قائم لم لم يسلم قيام زيد ومثال الثاني قولك لمن حفظ القرآن أنت حفظت القرآن والاول من الشيتين هو الأصل في التصدي (قوله من الأعلام بمضمونه) بيان للأصل (قوله إلى ما قاله) مطلق بسند (قوله لا نه تناء) عطفه (قوله برعاية الأبلنية) أي لا بوضع اللفظ كاتقدم ما يفيد ذلك والباء في قوله برعاية السببية (قوله وهذا بوحدة) أي بصفة واحدة أي هو ملكية جميع الحمد

(٢ - جمع الجوامع - ل) بل للتحسر فان اظهار خلاف ما يرجوه يلزمه التحسر في اعتبار مفهومها محتملة للصدق والكتب وان لم تحتمل باعتبار الترض منها فهي خيرية لا انشائية لعدم ادخال الخبر والانشاء في مفهوم الجملة فرد الشارح ان هذه الجملة على تقدير كونها خيرية خارجة عن الأصل في الخبر من الأعلام بمضمونه فالتسليم بما يقال به غير لازم (قوله قلت وما أشار إليه الخ) لوجه لاختلافه ما كاد أن يكون اجماعا مع ثبوت استعمال الخبر لترض آخر كما تقدم ويسمى لازم الفائدة اذ إعلم المخاطب بان الخبر عالم لا ينفك عن اعلامه بمضمونه وانما الذي ينفك قصد

(قوله احتمل ارادة الكل) فرض الكلام عدم مراعاة الألفية فكيف يراد الكل فالأولى أن يقال اتفاه رعاية الألفية صادق بمرادة التناء ببعض الصفات والتناء على وجه الإطلاق الصادق بالتناء بكل الصفات ويضاهو بذلك فلا اعتراض مبنى على جعله بأن تفسيراً لعدم مراعاة وهو غير متعين فيجوز أن يكون تقييداً قيده لأنه محل التوهم ويمكن تأويل عبارته المحنى فترجح الخلفا لكن مع نكف عن زائد تأمل (قول الشارح فذلك البعض أعم) لأن المراد البعض لا يمينه وترك البعض المين مع صدق عدم مراعاة الجميع به لعدم دواع في المقام للتمين وعدم إشعار السيفيه (قول الشارح لصدقه بها) أى وحدها وبغيرها الكثير أى وحده أو لأكثر أى الصدق بمجموعهما لا يحتاج للوصف بالكثرة إذهى مع التبرير أولى منها فقط كثر التبرير أو قل وترك الصدق بالتبرير القليل لصف المقام عنه (قول الشارح في الجملة) وهو ما إذا صدق بها وحدها لا يبرها القليل ولذا قيد بالكثير فلا يقال إن تلك الواحدة عظيمة والتناء العظيم قطعاً أبلغ من التناء بما يحتمله القليل (١٠)

لجميع فهو أمكن من غير المعين الذى هو مثله فلا ينافى أن التناء بالجمع أمكن لأنه لا حاجة فيه الى التعين فتأمل (قوله وقد يقال الخ) سيافه على وجه الاعتراض لا يناسب إذ الشارح معترض بذلك وانما مراده بيان وجه تسميه به تلك مع أنه لا يرجحها (قوله وفيه نظر) قيل وجهه أن الفعلية لا تنفد التجدد على وجه الاستمرار إلا عند احتفاف القرائن بها وهذا أيضاً اذا كانت خبرية لا لإنشائية والأفلا تقييد الا التجدد بمعنى الوجود بعد العلم . وفيه أن إفاضة الاسمية للموم كذلك إذ وضعا لإفاضة الثبوت فقط وإذا كانت

بأن يراد التناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالتناء به أبلغ من التناء بها في الجملة أيضاً نعم التناء بها من حيث تفصيلها أوقع في النفس من التناء به (على نيم) جمع نمة بمعنى إنعام والتذكير للتعظيم والاشارة بهذا لصيغة الحمد لله (قوله بأن يراد التناء ببعض الصفات) * قيل عليه اذا اتفت رعاية الألفية احتمل إرادة الكل كالبيض فلم اقتصر على البعض * وأجيب بأن ما ذكره اقتصر على الحق وطرح للشكوك فتأمل (قوله فذلك البعض) أى من حيث إلهامه أعم مطلقاً من هذه الواحدة لصدقه بها أى وحدها وبها مع غيرها وبغيرها مطلقاً أى قليلاً أو كثيراً وانما اقتصر الشارح على الكثير لأنها أبلغ في رعاية الألفية (قوله في الجملة) أى بالنسبة لبعض التقادير دون بعض إذ على تقدير إرادة تلك الواحدة به لا ألفية (قوله أيضاً) هو مصدر أراض إذا رجوع وهو مفعول مطلق حنف علمه أى أرجع الى الاخبار بكذا رجوعاً أو حال حنف علمها وصاحبها أى أخبر بكذا راجعاً الى الاخبار . وانما تستعمل بين شيئين بينهما توافق ويثنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جازم زيد أيضاً ولا جازم زيد وقام عمرو أيضاً ولا اختصم زيد وعمرو أيضاً اه زكريا (قوله نعم الخ) استدراك على قوله أبلغ دفعه به توهم ان أرجحية التناء على التناء بها من كل وجه (قوله من حيث تفصيلها) أى تعيينها بالعبارة وذلك كما نصريحاً وهذه الحثية تعليلية ومساواة لثبوت الألفية للتناء بها ومعنى كون التناء بها أوقع أنه أمكن في النفس وقد يقال التناء بها وان كان أوقع من حيث التمين فالتناء به أبلغ لشموله لما لو غيرها الكثير كاس ومن باب أولى التناء به مع مراعاة الجميع أى جميع الصفات هنا وقد يوجه أيضاً اختيار الصفات التناء بالجملة الفعلية بقصد الموافقة بين المحمول والمحمول عليه أى فكما أن نممه تعالى لا تزال تتجدد وتترافد علينا وقتاً بسوق محمد بن محمد لا تزال تتجدد كذا قيل وفيه نظر بين فتأمل (قوله بمعنى إنعام) أى لأن الحمد في الحقيقة انما هو على الانعام الذى هو من أفعاله تعالى لا على نعمه بالاعتبار كونه أمراً عن الانعام وصادرا عنه (قوله للتكثير والتعظيم) التذكير قد ورد

إنشائية أفادت الوجود بعد العلم أيضاً فان كان المراد تخييل ذلك فهو حاصل في الفعلية
دون الاسمية فتدبر هنا * وقد اعترض الكمال الشارح بأن الاسمية وان كان الخلفا بصفة واحدة فهي صفة تتضمن التناء عليه بجميع صفاته لان كل حمد معناه كل ثناء بحصيل وكل من صفاته تعالى جميل . فوجه ألفية الفعلية حصل فيها ولا يدعى ألفية غير ما افتتح الله به كتابه عليه . لا من دهل عن منافاة ذلك للأدب اه وفيه أنه ما زال الحمد في الاسمية بصفة واحدة هي اختصاصه بكل حمد اذ الكلام في مفهوم الجملة ولو شك أنها لا تقييداً كثر من ذلك وألفية غير ما في القرآن على ما في القرآن عند الاتيان به مقام ذلك التبرير لا ينافى بألفية ما في القرآن في مقامه وهو قد أطلق المحنى الكلام فيه فراجعه تستند (قوله الذى هو من أفعاله تعالى) لان الحمد إنما يكون على الفعل الاختيارى كما صرح به السعد في حثية الكشف وان كان قول الزمخشري في الكشف الجدول المح آخران فيجد خلافه بناء على ظاهره وكذلك كلام القائل فالحمد على ذات الله وصفاته باعتبار أن لها دخلاً في الأفعال الاختيارية قيل وأن المراد بالفعل الاختيارى المنسوب الى الفاعل المختار سواء كان مختاراً فيه أولاً وفيه أنه يحتمل يدخل المح (قوله بالاعتبار الخ) فهو حينئذ بمنزلة الفعل الملاحته فيه

(قوله له حاجب عظيم) يجوز عكس ما قال في الملبين لأنه لا يحتاج في إثباته إلا إلى حاجب حقير بخلاف ما يزعم فلا يمنعه عنه الحاجب عظيم وقوله للتكبير المراد به بالنسبة لثالث البالغة في الكثرة لاستفادتها من جمع الكثرة نذر (قوله صير المراد منها الكثرة) أي وتنويعها للبالغة في الكثرة كتشوين ثم يقول الشارح للتكبير أي البالغة فيه لحصول أصله من الصيغة (قول الشارح صلة محمد) أي متعلقة به باعتبار الأبيات فإن القيد المذكور بجدل جلد قد يكون قيداً للسند كما في ضربت زيدا بالسوط وقد يكون قيداً لثبوتها كما في ضربت زيدا قائماً وقد يكون قيداً لإثباته كما في ما نحن فيه فكأنه قيل أثبت هذا الحمد (١١) أعني محمدك النعري مقابلته للانمات

أي في مقابلتها كما صرح به الشارح فقوله أي في مقابلتها بيان لمعنى كونه

صلة فالقابلة للتعريف باعتباري فلا يرسموه الأدب الآتي لأنه إنما يرد إذا كان على الثبوت أو الأبيات على فرض تسليم الثاني هذا هو

اللائق بالشارح وبمنه حل عبد الحكيم عبارة التلخيص ثم قال: وما قيل أنه تحليل

لانشاء الحمد فكلمة على تحليلية خروج عن الظاهر المتبادر بلا ضرورة (قوله

لما فيه من سوء الأدب) فيه أنها على اعتبارها على الحمد لا على ثبوتها وسوء الأدب إنما هو في الثانية دون الأولى

وكونها صلة على كلام المعترض هو بمعنى ما قدمناه فهو موافق للشارح الآن تحليله

بسوء الأدب ممنوع فلا ولي أن يصل بأمرو المعنى فهم من كلام المعترض خلاف مراده وهو أن إطلاق

التعليل سواء للأبيات أو الثبوت سوء أدب دفعه

يتمع أن التعليل يفيد الحصر ولا يتوهم أحد الحصر حتى يورد بدفع (قوله إشارة النح) حيث لم يقل الحمد لنعلم من أن ظاهر العبارة الحمد على الانعام فلا بد للمتلون من نكتة فادفع ما قيل أنه لا مشتق هنا حتى يفيد التلخيص بالعبارة (قوله بما فيه تصف) حاصله أن قول

الشارح لا مطلقاً معناه أنه لم يجعل كمال حده مطلقاً بل جعل بعضه على التلخيص ولا تصف فيه (قول الشارح أي في مقابلتها) أخرجه إلى بيان معنى الصلة وأنه متعلق بالأبيات حكماً فهذا وجه زيادته وما قاله الحاشي لا يفيد بيان وجهها وإن كان توجيهه

شيخه لا ينع

أي انعامات كثيرة عظيمة منها الإلهام لتأليف هذا الكتاب والقدار عليه. وعلى صلة محمد. وأما حمد على النعم أي في مقابلتها لا مطلقاً

للتكبير كما في قولهم إنه لا بلا وقد ورد التعليل والتحقير وقد اجتمع في قوله: له حاجب عن كل أمر يشينه * وليس له عن طالب العرف حاجب

أي له حاجب عظيم يحجبه عما يشينه وليس ينهيه عن طالب العرف حاجب حقير وقد ورد للتكبير والتعظيم معاً كما في قوله تعالى « وإن يكذبوك فقد كذبتم من قبلك » أي رسل ذوو عدد كبير وآيات عظام وكأنا (قوله أي انعامات كثيرة) أن قلت النعم جمع كثرة والانمات جمع قلة لكونه مجموعاً بألف

وآء وهو من قبيل جمع التثنية فلا يناسب تفسير النعم به * فالجواب أن وصف الانمات بقوله كثره صير للمراد منها الكثرة (قوله منها الإلهام الخ) خص هذين الشيئين بالحمد دون سائر النعم لاختصاصه للقيام

بإماما (قوله صلة محمد) أي متعلقة به وهي بمعنى لام التعليل وقول بعض من كتب على الشرح أراد بقوله صلة محمد أنها ليست تحليلية لما فيه من سوء الأدب محدود إذ لا يتم من تحليل حصول الشيء بملة قصر

حصوله على تلك الملة لجواز أن يكون الشيء أسباب كثيرة وقال سم وإنما قال على صلة محمد دفعا لتوهم أن قول المصنف على نعم متعلق بالحمد من قوله يؤذن الحمد بتوهم شيننا ولا يخفى بصددها الوهم وأنه لا معنى له (قوله وإنما حمد على النعم الخ) ظاهره أن المصنف لم يحمداً محمداً مع أن قتالاً أن يقول لم

لا يجوز أن يكون المصنف على الحمد أولاً بصير الاسم الكريم ثم بقوله نعم إشارة إلى أنه كما يستحق الحمد لأنه يستحقه لصفاته فيكون قد أتى بالحمدين ونبه على الاستحقاقين كما أشار ذلك الولي سعد الدين في قول صاحب التلخيص الحمد على ما أنتم وقد بين سم أن كلام المصنف جاز على هذا التوال وان عبارة

الشارح لا تنافي هذا بما فيه تصف وتعليل فراجعه * فإن قلت قد صرحوا بأن الحمد مدحياً لا بد أن يكون فلا اختياراً ومقتضاه عدم محبة مدح ذلك صفاته وصفاته ذاته * قلت أجيب عن الثاني بأن صفات الذات لا كانت مبدأ صفات اختيارية نزلت عن صفات الاختيارية . والمراد بكونها مبدأ أنها لها دخلاً

ما في تحقيقها سواء كان دخل توقفاً فلا يرد بالنقص نحو السمع والبصر والحياة وصفات السلوب كعدم الشريك مثلاً . وعن الأول بأن ذاته تعالى لها كانت جملة لجميع صفات الكمال فالحمد عليها

حمد على الصفات فتأمل . وقوله وإنما حمد على النعم أراد على الانعامات ليوافق ما قبله وأنما صير به مجازة لكلام المصنف وللهل ذلك قال وإنما حمد على النعم أي في مقابلتها دون أن يقول وإنما حمد على مقابلته النعم مع كونه أخص . وقول شيننا إنما زاد قوله أي في مقابلتها لأن قوله وإنما حمد على النعم ليس صريحاً في أن

الحمد في مقابلة النعم لأنه يحمل أن معنى قوله حمد على النعم أوقع الحمد عليها بأن صيرها محمودة وليس مجرد لا يكاد يقتل ويقال للشارح في غنية عن هذا الإيهام على تسليمه وعن هذا التطويل بأن يقول بدل

يتمع أن التعليل يفيد الحصر ولا يتوهم أحد الحصر حتى يورد بدفع (قوله إشارة النح) حيث لم يقل الحمد لنعلم من أن ظاهر العبارة الحمد على الانعام فلا بد للمتلون من نكتة فادفع ما قيل أنه لا مشتق هنا حتى يفيد التلخيص بالعبارة (قوله بما فيه تصف) حاصله أن قول

الشارح لا مطلقاً معناه أنه لم يجعل كمال حده مطلقاً بل جعل بعضه على التلخيص ولا تصف فيه (قول الشارح أي في مقابلتها) أخرجه إلى بيان معنى الصلة وأنه متعلق بالأبيات حكماً فهذا وجه زيادته وما قاله الحاشي لا يفيد بيان وجهها وإن كان توجيهه شيخه لا ينع

(قوله لوقوعه واجب) لأن المخاطب به واحد لا يبينه فهو من حيث تعيينه غير واجب وان وقع تبيينه الواجب وسيأتي في الشارح عقوله شكر للنعم واجب ما يؤخرنه ذلك (قوله وليس للمخالف) والا لاسترق جميع أوقاته في أداء ذلك الواجب ولو لم يلق طاقته به إذ نعمة تعالى متوالية على التتوال بتجدد الأعراض فانه أنعم بالوجود المتجدد. وفيه ان هذا غير دولكان الواجب الحمد بالسان لكن الواجب الشكر ولا مانع من أن يعتقد انه سبحانه مول للنعم وعروض التقليل لا يمنع استمرار الاعتقاد كذا قيل . وفيه ان الكلام على تقدير وجوب الحمد اللفظي كإشارته شيخ الاسلام (قول الشارح بما هو شأنها) فمأثرت في نفسها ان الحمد عليها يؤذن بزياتها حمد لم يصف كذلك ثم ان الأصل في القيد ان لا يذكر لبيان الواقع فاللاق ان يكون ذكره لغايتها فيها الشارح * وحاصلها ان حمد من جملة الحمد المستلزم فلا زيادة وقد أنيت به أداء الماهو واجب فجاء واجب آخر وهكذا فلا قنطري الوفاء هنا هو الالاق بقوله بما هو من شأنها فنقول الشارح فيقتضيان الحمد أي وجوده (١٢) بناء على ان الاتيان بالأول لجرد امتثال الطلب والخروج من الواجب فكأنه قال

لأن الأول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله (يُؤَدِّنُ الْحَمْدُ) عليها (بِإِزْدَادِهَا) أى يعلم زيادتها لأنه متوقف على الإلهام والقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة القتضية للحمد أيضا وله جوا

ماقال وإنما حمد في مقابلة التتم بل الوجه ما ذكرنا فتأمل . وقوله أى في مقابلتها أى لفظا ونية وقوله لاهمطلقا أى لحمدنا خالعا عن كونه في مقابلة النعمة لفظا ونية أى لحمدنا مطلقا لفظا ونوى كونه في مقابلة نعمة لكان حمدا مقيدا لاهمطلقا **(قوله لأن الأول واجب)** أى أن الحمد في مقابلة نعمة لفظا ونية أونية فقط واجب بمعنى أنه يثبت عليه ثواب الواجب لو وقع واجب وليس المعنى أنه إذا أنعم الله على العبد نعمة يجب عليه أن يحمده بالحمد الذى ذكره وهو اللفظي قاله ذكرنا **(قوله بما هو شأنها بقوله)** الباء الأولى صلة وصف والثانية بمعنى فى لأن الموصوف مدلول التتم والوصف مدلول قوله يؤذن فظهر بهذا عدم صحة حمل بقوله بدلا من قوله بما هو شأنها كآلومه بعض أرباب الحواشي ذكر معناه العلامة سم ويمكن صحة البدل بتقدير المضاف أى مدلول قوله الخ فتأمل **(قوله عليها)** ذكره عاذاة لقول المصنف على نعمه وليفقد أن المؤذن بالزيادة الحمد على التتم لاهمطلق الحمد وصفه المصنف اعتادا على قوله على نعم . وقال شيخنا ذكره ليفيد به تقدم التتم المراد عليها على التتم المراد بالزائد متأخر الوجود عن المراد عليه ولا حاجة الى مقاله اذ مفاد كون الجملة انشائية حصول التتم المحمود عليها بل وكذلك لو فرض كونها خبرية ولفظ الزيادة مشعر بتقدم المراد عليه **(قوله أى علم)** هو تفسير للفظ بحسب معناه الأصلى والا فلما راد بالاذان أن يدل دلالة التزامية على الزيادة كإفئده قوله لأنه متوقف الخ اذ المتوقف على شيء مستلزم لتلك الشيء الذى توقف عليه فقد تنجز فى المسند الذى هو يؤذن باستعماله بمعنى يدل لافى اسناد يؤذن الى مرفوعه كآلومه بعض من حتى قاله سم **(قوله لاهموقوف الخ)** انظر هذا فان مفاده أن لا يوجد حمد مطلق أصلا دأما من حمد الا وهو متوقف على الالهامه والافادار عليه وقد يجاب بأنه لا يلزم كون الحمد ملامحا لظا ذلك بحمده **(قوله واهم جرا)** الأحسن فيه مقاله العلامة الجمال بن هشام بساطلاعه على كلام غيره فيه وتوقفه فى أنه نعى أن من علمه تعالى لا يمتنى الهوى الحسى ولا يمتنى الطلب حقيقة بل

فلا

ان الحمد على نعم تستصل فانه لا دليل على ان النعم لا بد أن تكون حاصلة و به تعلم ما في كلام الحنفي بعد ضم بالنظر لكلام الصنف للحمود عليه النعم الموجودة كما ينفق فقدر (قوله) إذعنا من حمدنا) يشمل الحمد الأول في مقابلة الثبات، وظاهر قوله يجب إبانة لا يترتب كون الحامد ملاحظا ذلك انوضح ملاحظته والحمد عليه وهذا ظاهري في الإلهام وأما الإقناع فلا يصح إلا ان قلنا القدرة سلامة الآلات أما ان قلنا هي العرض القادر فلا يصح إذ لا يوجد إلا بتام الحمد كما هو بين وعلى الأول لا يستلزم الحمد زيادة بالطريق الذي ذكره الشارح لتحقيق السلامة قبل فان اعتبر السلامة للقارة فهي لا توجد إلا بالاتمام فقدر (قول الشارح فيقتضيان الحمد النعم) قيل يمكن أن يحمّد على جميع النعم الواصلة والتي تستصل والمقارنة إذ لا دليل على أن الحمد لا يكون على نعمة غير موجودة وحديث لا يترتب أن يكون لا غاية بوقف عليها وفيه انه إن أريد بذلك قطع النظر عن كلام الصنف فلا يضر وإن كان بالنظر الذي يصدده الشارح

فمنوع لقوله يؤذن بازديدها اذ الواقع حينئذ ليس ازدياداً بل دخول مال يوجب الوجود ذلك ايضاً من الحمد عليه فالمراد كاعتق
ان حمدي هذا الذي هو من جهة الحمد للستر لم يبق بشكرها الذي هو واجب . فان قيل كان يكفي الصنف ان يحمده على ما حصل وما
يحصل ومنه الاقدار والالهام . قلت الواجب ما كان في مقابلة نعمة موجودة كابدل عليه كلامهم في مسألة شكر النعم واجب ومراده
الاثبات به . وهذا علم وجه قول الشارح عليها بصدقه يؤذن الحد اذا الحمد مطلقاً وان استمر الى زيادة الان للراد في الاثر على الوفاء بما
هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لاعلى الالهام وما قيل انه آتى به ليصح الاخبار فيه انه يكفي في البطالة الضمير بعد (قوله) بمعنى
الحجر (الحاجة اليه مع محبة كونه بمعنى الطلب . والتمني استمر ايها المخاطب على ذلك استمراراً احوال كونك مستمراً بخلاف للشبه به فان
الحاجة داعية وهو افادة ان الحجر عنه حاصل ولا بد كاهو شأن للامور للمثل (١٣) (قوله) ويمكن أن يكون الخ (

بقيت صكره الافراد
خطائهم يمكن انه جرى على
طريق للتقنين وقد
جرى عليها ابن الجزري
رادا على النووي (قول
الشارح من الصلاة عليه)
الأخذ انما هو من المصدر
فقط الا انما ضمن الفعل
النسبة الى الفعل كالنسبة
الى الفاعل وكان ذلك بالتبع
للمصدر وهو لانسبة في
مفهومه انما تاتي بالتقيد
قال من الصلاة عليه أي من
المصدر التقيد مدلوله
بحرف الجر لا للتقيد
بالاضافة كصلاة العصر
متلافة خرجت الصلاة بذلك
للعنى تدبر (قوله) اذ لا
يدل الحديث) بل مرجحه
الغنى (قول الشارح رواه
الشيخان) أي رواه غايه
بدليل ما بعده (قول
الشارح والتمني الخ) لم يقل
وهو لان ما تقدم فردو القصد

فلا غاية للنعم حتى يوقف الحمد عليها « وان تمدوا نعمة الله لا تحصى ها » وازدادوا زاد الا لازم مطاوعا وازداد الحمد
تقول زاد الله النعم على فازدادت وزادت (وتُصلى على نبيك محمد) من الصلاة عليه الامور بها وهي
الدعاء بالصلاة أي الرحمة عليه اخذنا من حديث « امرنا الله ان نصل عليك فكيف نصل عليك قال قولوا
اللهم صل على محمد » الخ رواه الشيخان الاصدرة فمسلم . والنبي انسان أوحى اليه بشرع وان لم يؤمر
بتبليغه فان أمر بذلك فرسول أيضا أو وأمر بتبليغه وان لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من
بقي الاستمرار على الشيء وبمعنى الخبر وعبر عنه الطلب كافي قوله تعالى « ولنحمل خطاياكم » وقوله عز
وجل فليمد له الرحمن مدا . وجرا مصدر جرم اذا سحبه ببقائه مصدر أو جعله حالاً موكدا وليس المراد
الجر الحسي بل التعميم كما في السحب في قولهم هذا الحكم منسحب على كذا أي شامل له فكانه قيل هنا
واستمر ذلك في كل حمد بزيادة النعم استمراراً أو استمراراً كما يقال كان ذلك عام كذا هو لم يجر أي استمر
ذلك في بقية الأعمام اه القاضي زكريا رحمه الله تعالى (قوله) فلا غاية الخ) فربح على قوله هو لم يجر
والتمني كل من الغاية والوقوف أي لا غاية ولا وقوف بالحمد عليها أي عندها . وأورد انه ان كان المراد
الاستمرار على الحمد بالفعل لزم أن لا يخلو الشخص طرفه عين عن الحمد وهو لا يصح وان كان المراد
استحقاق تلك النعم المحبوبة لم يحصل بالفعل فتدبر الوقوف على غاية . ووجب بأن الراد ان شأن النعم
ذلك أي كونها لا غاية الحمد عليها يوقف عندها (قول) وازداد الخ) مفاد عبارة ان ازاد لا يكون الا لازما
فلما لم يقيد بالزوم كما قيل زادوا عنه غيره اه قد يكون متعلوا عليه قوله تعالى « ويزداد الذين آمنوا ايماناً »
والشارح يرباها بآية اخرى لا عن الفعل ذكره سم عن العلامة ناصر الدين القاني . وأورد قوله تعالى
« واذادوا نعمة » قلت ويجب بأن نعلم منصوب على التأييد للفعل المطلق (قوله) هو صلى الله عليه وآله
ونسلم خروجاً من كراهة افراد أحد ما عن الآخر قاله زكريا . ويمكن أن يكون نطقه بلفظ اوله يشبه خطأ
(قوله) من الصلاة عليه) أي مأخوذ منها وقوله عليه قيد أول عرج الصلاة ذات الأقوال والأفعال وقوله
للأمور بهايه الدعاء الخ قيد ثان عرج للصلاة عليه غير الامور بهايه حقنا . وهي صلاة الله عليه وهاتان
دعوتان استدلت عليهما بالحديث الذي ذكره فهو دليل على أن صلاتنا عليه أمور بها وان معناها الدعاء لا يقيد
الرحمة لا بدليل الحديث على أنها الدعاء بخصوص الرحمة وان كان معناها الدعاء بها أي الرحمة (قوله)
الاصدرة) أي وهو قوله أمرنا الله ان نصل عليك (قوله) أو وأمر الخ) عطف على قوله وان لم يؤمر بتبليغه

تحريف مطلق التي كما يؤخذ من كلامه بدلاً ان تحريف لا يكون الا لاهية الكلية اذا راجع الى الشخص لا بعد نعمهم كما قال عبد الحكيم
في حواشي عقائد الضد تحريف لفظي وقد جاز أخذ النوع فيه (قول الشارح أوحى اليه) أي ابتداء أو بدايحاته لن قبله بدليل أنه
تعالى نص على أن اسمعيل أوحى اليه بقوله أو وحيتا الى ابراهيم واسماعيل وأمر رسول بقوله أو ذكر في الكتاب اسمعيل الخ مع أن أو لا دبر ابراهيم
كانوا على شريعة آبائهم وكذا يقال فيمن يسمو من أنبياء بني اسرائيل فاتهم بشوا التجديد ما نسو من التوراة . وهذا يدفع اشكال كثرة
المرسل مع قلة الكتب والسبب المثلثة بالنسبة اليهم (قول الشارح فان أمر الخ) ولو لم يفت قبل التبليغ كبعض أنبياء بني اسرائيل (قول الشارح
أو وأمر) أي انسان أوحى اليه بشي أو أمر بتبليغه فأعطف على التفسير الأول ولو اذ عطف على أوحى الحقوقه مع مطوف أوله لانه سابق
هذا هو الاثر خلاف الحاشي فان ما صنعه يقتضي دخول حرف على مثله (قول الشارح وان لم يكن له كتاب أو نسخ) أي كتاب يخصه بدليل

تنبه يوشع فان كان على ما قيل من أنباء بني إسرائيل صلى هذا جميع من يسمو من أنبياء بني إسرائيل لبسوا رسلا (قول الشارح فان كان له ذلك فرسول) بشكل عليه إسماعيل حيثما نص على رسالته مع عدم الكتاب والنسخ ولعل هذا جرحه فيه والقول بأن إسماعيل وأمثاله كان رسولا يعني يبلغ القصص وللواظف دون الأحكام الشرعية كأشار إليه بعض عشي عقائد الصند لا يلتفت إليه (قوله فليس بني ولا رسول) إلا أن يتكفوا يقال بالتأخير الاعتباري فانه من حيث تلقى الوحي مبعوث ومن حيث علمه بأوحي إليه مبعوث إليه فيصدق أنه مبعوث إلى الخلق (قول الشارح وفي ثالث النسخ) بتأخير مظهر قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا مرؤس عن أنى ذكر أنه قال سألت رسول الله عن عدد الأنبياء قال مائة ألف وأربعمائة وعشرون ألفا قلت كم أرسل منهم قال ثمانية وثلاثة عشر إلى آخره ولعل هذا جرحه (قول الشارح بالهمز) أى الكائن (١٤) بالهمز أو كاتناوأل في الأول للترص لا موصولة لأنه لقبوت كالمؤمن والكافر (قول

الشارح من النبأ) أى الخبر أى اشتقاق النبأ بالنبأ للذكور من النبأ يعني الخبر وإلى ذهب سيبويه ويؤيده جمعه على نبأ وأنباء وقراءة نافع في جميع القرآن بالهمز إلا أنه لما التزم العرب إبدال الهمزة بإدغامه إلا أهل مكة جمع على أنبياء نحو سخي وأسخياء وليس المراد أنه اشتق النبي بمعنى الخبر أولا ثم أطلق على النبي المذكور إطلاقا لعلم على الخاص كآتوهم فانه ثبت فصيل بمعنى مفعل لا عند البعض حيث قال الشاعر

* أمن ربيعة الداعي
السميح * نعلو ثبت نبأ
بمعنى أخير كما في الصحاح
كان النبي مشتقا من النبأ
بمعنى الإخبار فيكون فصيلا
بمعنى فاعل لكن صاحب

قبله كيشع فان كان له ذلك فرسول أيضا قولان فالنبي أعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الأول المشهور وقال نيكيدون رسولك لأن النبي أكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبأ أي الخبر لأن النبي خبر عن الله ولا همز وهو الأكثر قبل أنه تخفف الهموز قبل همزة ما وقبل أنه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء أى الرضة لأن النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق - ومحمد علم منقول من اسم مفعول

(قوله قولان) خبر مبتدأ محذوف أى ما قولان (قوله قالني أعم النسخ) أى عموما مطلقا أى هو بمعنى الثاني مساو لرسول بالمعنى الأول. وعلى الثاني فمن أوحى إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فليس بنبي ولا رسول بل ولي فقط وكذلك على الثالث الآتي (قوله أكثر استعمالا) أى دورا على اللسان وانظر هل المراد ألسنة الأصوليين أو مطلق أهل الشرع (قوله ولفظه) أى من حيث هو باعتبار مادته نارة يستعمل كذا ونارة كذا ولا يصح عود ضمير لفظه على الهموز فقط ولا على غير الهموز فقط لأن الهموز لا يكون مهموزا وغير مهموز وكذا غير الهموز لا يكون غير مهموز ومهموزا (قوله بالهمز) متعلق بمحذوف نمت لفظه أو حال منه على رأى سيبويه والهموز مجيء الحال من اللبداء والأصل واشتقاق لفظه فحذف الضاف وأنب منابه الضاف إليه فالحال انما هو من الضاف إليه في الأصل وشرطه موجود كاهو بين وقوله من النبأ خبر المبتدأ أى لفظه (قوله لأن النبي خبر) يحتمل أن يكون على صيغة اسم الفاعل وأن يكول على صيغة اسم المفعول لأنه خبر بالأعحاء اليه وهو أنسب بالقول للمشهور من الأقوال الثلاثة المذكورة لوجود ما أخذ التسمية كل ني ولو غير رسول لأن من لم يؤمر بالتبليغ لا يلزم أن يكون خبرا لغيره اه زكريا (قوله قيل أنه تخفف الهموز) صلى هذا الذي بدون الهمز مأخوذ من النبأ أي الخبر (قوله وقيل أنه الأصل) عرفه ليفيد أنه أصل الهموز ولو نكره لتوهم أن كلا فصل رأسه صلى هذا يكون الهموز مأخوذا من النبوة وهو خلاف قوله قيل من النبأ أو حاصله أن جعل الهموز من النبأ وبغير الهموز من النبوة لا تنشئ على كون أحدهما أصلا للآخر ولهذا كان الأنسب أن يقول وقيل أنه أصل بالتسكين ليفيد أن كلا أصل رأسه وكان الأنسب أن يقول قيل وقيل أنه تخفف الهموز بالواو ليفيد أن القائل باشتقاق الهموز من النبأ لا يقول بفرعيته عن غير الهموز كذا يظهر فتأمل (قوله أى الرضة) وقيل عليه الذي في كلام أهل

القاموس والبيهني ينكره كذا في عبد الحكم على عقائد الضد فقوله الشارح لأن النبي خبر النبأ بيان للناسية الضعف فقط فمقابل على قوله لأن النبي خبر بالفتح أو بالكسر على أن فصلا بمعنى مفعول أو فاعل ليس بشيء ندير (قوله وهو أنسب) لعدم التكلف بخلافه بالكسر فانه مناسب بناء على أنه يكفي في مناط التسمية إمكان الإخبار عن الله بأحواله إلى حق نفسه وما يماثل الأقوال فللناسية فيها موجودة على كلا الوجهين ندير (قول الشارح وقيل أنه الأصل) أى الهموز أبدلت الواو همزة كافية أجرو جميع وجهه ولكن يلزم أن لا يكون الهموز من النبأ بمعنى الخبر بل من النبوة كاهو صاحب هذا القول يلزمه فيكون خلافه فيها ماعا - و به يتدفع ما قيل أن عدم تعريف الأصل أولى فتدبر (قول الشارح من النبوة) لهما غا آخره فلول سيبويه ليس من أحسن العرب الاوهو يقول نقبا مسيلة الكذاب مهموزا غير أنهم تركوا الهمزة التي كانت كرها في التبريد والحياة إلا أهل مكة فاتهم بخالفون سائر العرب (قوله قيل عليه) قيل بضم مضاف أى ذى الرضة والنبوة بالواو والهمز كافي القاموس وقيل بالواو لا غير و يظهر أن قول الشارح من النبوة متعلق بعمامه فاقول بأنه تخفف بناء على أن النبوة

بالحزم أصل كالتبوة والتقول بأنه الأصل بناء على أن التبوة بالواو لا غير كأيديل عليه كلام الجوهري حيث قال في باب الواو والباء التبوة والتبوة بالواو والباء ما ارتفع من الأرض فإذا جلت التبي مأخوذاً من ذلك فاصله غير المزمرة اه فقول الشارح وقيل انه الأصل اشارة لقول الجوهري وما قبله اشارة لقول غيرهما مما بناء على أن مأخوذاً من التبوة أى من تلك اللادة بقطع النظر عن كونه مهموزاً أو لا فتدبر وبه يندفع ما أطال بالحنثي وغيره والترصيف الأصل اشارة لأصل المأخوذ من التبوة للأصل الذى أخذ من النبايعى الجركا وهم فيه بعض من رأى كلام شيخ الاسلام فاعترض عليه وتابه الحنثي على أن ما ذكره (١٥) زيادة على كونه قولاً بلا سند بغضى

الى أن قوله وبلا حمز

لا يعرف وجهه فتدبر (قول

الشارح لكثرة خصاله الخ)

هذا من جملة مدخول

التناؤل وأوان خصاله الحميدة

الكثيرة ظهرت قبل

التسمية (قول الشارح في

الكترة ومحل الاستدلال

قوله رجوت الخ (قول

المصنف هادى الأمة)

بدل لانته لانه لا يعرف

بالاضافة لكن يلزم البدل

من البديل وقد جوزه بعضهم

والسلام على الهداية يطلب

من حاشية الزاهد وادنى

التنبيه (قول الشارح

وهو ضد التالى) لانه الاهتداء

الى المطلوب والتالى الضلال

عنه فهما وجوديان فكانا

ضدين (قول الشارح وهذا)

أى الوصف المذكور أى

الهداية الى الرشاد بمعنى

دين الاسلام مأخوذ أى

مستقداً من قوله تعالى وانك

تتهدى الى صراط مستقيم

أى دين الاسلام إذ لا شك

في أن الآية ينت الوصف

اللفظ . سمي به نيابةً لما هم من الله تعالى فتأولاً بأنه يكثر عند الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كروى في السير أنه قيل لجده عبدالمطلب - وقدماء في سابع ولادته لموت أبيه قبلها - لم يحيت ابنك محمداً وليس من أسماء الأبناء ولا قومك قال رجوت أن يصح في السماء والأرض وقد حقق القدر جاءه كاسبق في علمه تعالى (هادى الأمة) أى دالها بلطف (لرشادها) يعنى دين الاسلام الذى هو لتكتمه في الوصول به الى الرشاد وهو ضد التالى كأنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى «وانك تتهدى الى صراط مستقيم» أى دين الاسلام اللغة أن التبوة للسان المرتفع للارضة * وأجيب بان الشارح حاك ذلك أى قوله أى الرضة عن صاحب القليل فهو من مقول القليل فالأخذة تتوجه على صاحب القليل لاعلى الشارح قاله سم (قوله لللفظ) أى السر المين بأن قل الجرد الى باب التنزيل لللفظ الذى لم تسلم حروفه الاصول من التنصيف كس وظل قاله القاضي زكريا * وحاصل أن المراد بالضيف هنا غيره بالمعنى للتعارف عند علماء الصرف (قوله بالهام) الباسية وقوله فتأولاً على ثانياً للتسمية على حذف حرف المطف ولوقسم قوله فتأولاً على قوله بالهام ليصير الالهام سبباً للتسمية والتناؤل لما كان حسناً ولا يصح أن يكون قوله فتأولاً على اللمة أى قوله بالهام كما هو واضح وقد يمكن أن يكون قوله فتأولاً على التسمية للسبب عن الالهام فهو على ما علم مع علته أى لطيل الشيء المتبدية قبل ذلك التعليل وان استبعد هذا شحنا . وقوله سمي به خير ثان عن قوله ومحمداً وهو استئناف وهو الأحسن (قوله كبرى) الكاف يعنى اللام وقوله انه الخ بدل من ما وقوله وقد سماه جملة حالية وقوله لموت أبيه علة لسماه وفي الحقيقة علة لاستنادسمى الى ضمير عبدالمطلب وقوله لم يسميت ابنك الخ ثابت فاعل قيل . وقوله ابنك امامان مجاز الحنفى أى ابن ابنك وأجماز الاستعارة فإن شبه ابن الابن بالابن بجامع الحنو والشفقة وأطلق الابن على ابن الابن على طريق الاستعارة التصريحية (قوله رجاءه) أى مرجوه (قوله بلطف) قيد فى معنى الهداية فقد فسرها الراغب بالدالة بلطف قالوا ما قوله تعالى «فاهدوهم الى صراط الجحيم» فى التكم (قوله يعنى دين الاسلام) أى فقد أطلق الرشاد مراداً به دين الاسلام إطلاقاً للجب على السبب لان دين الاسلام طريق موصل للرشاد كما أشار الى ذلك بقوله الذى هو الخ وأشار بقوله لتكتمه ويقولوه كانه نفسه الى قوة السبب هنا وشدة العلاقة ولم يرد أن التجوز بطلاق اسم السبب على السبب كما هنا أو عكسه يتوقف على قوة السبب إذ لا قال به بل مطلق (قوله وهذا) أى وصفه على الله عليه وسلم بالهداية دين الاسلام مأخوذاً من قوله تعالى وانك تتهدى الى صراط مستقيم أى دين الاسلام فقتبسه دين الاسلام بالصراف المستقيم بجامع الايصال فى كل وأطلق الصراف على الدين على طريق الاستعارة للصرحة فالجواز فى الآية مجاز استعارة وفي عبارة المصنف مرسل وأيضاً يمكن أن يراد بالرشاد فى عبارة المؤلف حقيقة وان كانت عبارة الشارح لا تفيد ذلك. وأما فى الآية الشريفة فلا يصح أن يراد بالصراف حقيقة لبيتة فلهذا أراد بقوله وهذا مأخوذاً أنه موافق له

الذى ذكره المصنف على تفسير الراشدي به بما فسره به الشارح ولا يعكر عليه أن التعبير فى الآية عن دين الاسلام استعارة وفي كلام المصنف مجاز مرسل لجواز بقاء الراشدي كلامه على حقيقة دون بقاء الصراف فى الآية لأن دعوى الشارح مبنى على تفسيره بدين الاسلام لاعلى بقاءه على حقيقة وهذا معنى ما قيل معنى كلام الشارح ان هذا أى كلام المصنف بالمعنى الذى ذكرناه مأخوذاً من الآية المقصود ترجيح ما ذكر فى شرحه بأنه موافق للمعنى القرآن والمراد ان الشارح الذى ذكرناه مأخوذاً من القرآن موافق له فهو أولى بشرح عبارة المصنف وبه يندفع ما أطال به فى الآيات وتبته فى بضه الحنثي فبنى عليه قوله فلهذا أراد الى آخر ما كتبه فتأمل تعرف

(قول المصنف على آله) كره الجارية لآله لان التكرار يستلزم تكرار المتعلق فيفيدان الصلاة على الآل نوع آخر ولا يخفى ان افراده صلاة ابلغ في الأدب من التشريك كذا قيل ومثناه ان العامل وان كان واحدا الا أنه يلاحظ فيه التسديف واعتباري فقط تدبر (قول الشارح كما قال الخ) أي أقول فيهم (١٦٦) كمال الخ أو هم في الواقع كما يدل عليه قول الشافعي وقد نفى هذه الكفاية بمعنى التحقق كما في

قوله تعالى رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وقد قيل به هنا وهو بعيد من المقام تدبر (قوله من تحرم عليهم الصدقة) أي صدقة الفرض ولو نفرا بخلاف صدقة النفل بدليل قوله انما هي أوساخ بناء على ان أصل آل أهل فلا يحتمل أن يراد بهم بعض مخصوص من الآل * لا يقال مفاد الثالث أخص من مفاد الثاني فهلا اكتفى به * لا نأقول موضوع النتيجة المدعاة لفظ الآل ولم يصرح به سوى الثاني مع افادته علة حرمة الصدقة عليهم وان غلقت في الثالث بان لهم في خمس الخمس الخ لصحة أن يكون للشيء عتلتان إذ ليست الطلقة هنا حقيقية بل غاية مقترية كسبائي * قبل تنع الصفري بسندان من تحرم عليه الصدقة أعم من الآل حرمتها على الموالى * ورد بان الكلام فيمن تحرم عليه الصدقة أصالة لا تبعا وانما حرمت على الموالى لتناول الآل لهم حكما على سبيل التبعية (قوله ولك أن تقرر القياس الخ) فيه

(وعلى آله) هم كمال الشافعي رضي الله عنه أقربه المؤمنين من بني هاشم والطلب ابني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوى القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركه غيرهم من بني عبيد بن نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له ورواه البخاري وقال ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس وانما لا تخل لحمد ولا لآل عمه روى مسلم . وقال لأهل لكم أهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الأيدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يفتيك أي بل يفتيك روى الطبراني في معجمه الكبير

في الجملة أي من حيث مطلق التجوز وان كان في عبارته مرسلا وفي الآية بالاستمارة وصح ارادة للنفى الحقيقي في عبارة المصنف فلا تجوز حينئذ ولا صح ذلك في الآية أو من حيث الوصف بالمداية في كل وكون الهدى لدين الاسلام (قوله من بني هاشم والطلب الخ) قد استدلل الشارح على إنبات هذه السعوى وهي كون آله صلى الله عليه وسلم أقارب للمؤمنين من بني هاشم والطلب بثلاثة أحاديث . أولا يفيد أن خمس الخمس لأقارب المؤمنين من بني هاشم والطلب . وثانيا يفيد حرمة الصدقات على آله . وثالثا يفيد أن من لم يخل لهم الصدقات هم الذين قسم بينهم خمس الخمس فدل مجموعها على أن آلهم أقارب من بني هاشم والطلب ويستنبط لذلك حينئذ قياس من الشكل الأول نظمه أن يقال هكذا: آله صلى الله عليه وسلم من تحرم عليهم الصدقة ومن تحرم عليهم الصدقات هم أقارب المؤمنين من بني هاشم والطلب؛ ينتج: آله أقارب المؤمنين من بني هاشم والطلب . دليل الصفري الحديث الثاني نسا وكذا الثالث بناء على أن آل أمه أهل . ودليل الكبرى مجموع الأول والثالث . بيانه أن الثالث أقارب الصدقة على أهل بيته المستحقين خمس الخمس ولم يعلم منهم من أهل بيته الموصوفون بحرمة الصدقة عليهم وانهم يستحقون خمس الخمس فأفيد بالأول أن المستحق لخمس الخمس أقارب بالمذكورين . وبالثالث أن المستحق لذلك هم الآل الذين تحرم الصدقة عليهم ولا يصح أن يكون دليل الكبرى الأول فقط ولا الثالث فقط هذا حاصل ما أشار إليه ولك أن تقرر القياس على وجه آخر ونظمه أن تقول هكذا: أقارب صلى الله عليه وسلم المؤمنين من بني هاشم والطلب هم المحتص بهم خمس الخمس . ومن احتص بهم خمس الخمس هم آل الذين تحرم عليهم الصدقة ينتج أقارب المؤمنين من بني هاشم والطلب هم آل الذين تحرم عليهم الصدقة . دليل الصفري الحديث الأول نسا ودليل الكبرى الحديث الثالث وذكر الثاني زيادة لإصلاح لاشتهاء على ذكر الآل صريحا وإفادة للعلم المفيدة حرمة الصدقة عليهم وهي كونها أوساخ الناس (قوله ولا غسالة الأيدي) عطف على مقرر أي لا كثيرا ولا قليلا (قوله ان لكم في خمس الخ) قضية الظرفية اتهم لا يستحقون خمس الخمس بنامة مع أنهم يستحقونها * وأجيب بان معناه ان لكل منكم ولا شك أن كلانا ما يستحق بضعه وبان خمس الخمس مفرد مضاعف فيم كل خمس خمس فصحت الظرفية قاله سم . ولا حاجة إلى ما قاله من أصله فان من تأمل موارد الكلم علم أن المقصود من قولنا في هذا الشيء ما يكفيك ان هذا الشيء مستقل بكفايتك وافها لا لتجاوز كفايتك الى غيره بحيث يقصر عن كفايتك وليس المراد منه أن بضعه كافيك على أن ما أجاب به تانيا محض تصف لا يكاد يتم لمن تأمل (قوله أي بل يفتيك) هذا انما يتم اذا كانت أو من كلام النبوة مع أنه يحتمل أن تكون من كلام الراوى شك في الواقع مع صلى الله عليه وسلم هل قوله يكفيكم

انه عكس للسعي (قوله فصحت الظرفية)

قال سم لصحة ظرفية المفهوم العام لفرده في الجملة ولعل المراد انه عتو عليه كاحتواء الظرف (قوله فان من تأمل الخ) حاصله جل ما مصدرية أي لكم كفاية (قوله لا يكاد يتم) لا وجه له بل هو تلم غايته ان هذه الظرفية قليلة في كلام النصحاء

والصحيح

(قوله ولعل الشارح اطلع الخ) يحتمل مع ذلك أنها لتتريداشارة الى أن خمس الحس لا يخرج عن أحد الأمرين الآن الاضرب أظهر فها حمل الشارح عليه (قوله حكم الضمير حكم مرجعه) وما فيه من الحفاء يزول بالقرينة للشرط استعماله معها على أن الحفاء ان سلم في صير الثائب أمّا الخاطب فقد بدعي وأضحى عن العلم للاشتراك فيه وتعين ضمير الخطاب وقد اقبل هو أعرف بالعارف. هذا * أن يكون حكم الضمير حكم مرجعه بنافية الضمير الراجح الى التكررة فانه معرفة على ما في الرضى الآن يقال حكمه حكمه في عدم استفادة المعنى والتعريف للاشارة لليهود من الاسم الظاهر على سبيل الاجمال فليتأمل (قول الشارح اسم جمع) في حواشي الحاشي ان اسم الجمع لا واحده وما يوجد من ذلك فافق وليس واحدا وهو يرد أن اسم الجمع ملو له الأفراد مع الهيئة الاجتماعية فلا يمكن أن يكون له واحد أو بوضع لماله أحاد لغوات الهيئة في الواحد هو جزء للدلول بخلاف الجمع ولم يجعله جمعا لأن فلا تيسر من صيغه (قوله تنازعه الفعل والوصف) فخرج من الاجتماع بغيره صلى الله عليه وسلم أو اجتماع به وهو مؤمن بغيره فلا تنبئ له الصيغة اصطلاحا (قول الشارح من اجتمع) عدل عن قول ابن الحاجب رأى ليشمل الأعمى وليرقى الاجتماع زمن ليجرى على كل قول كسائى في كتاب السنة ان شاء الله تعالى وقدم مؤثنا لتلى الحال صاحبها وترك ومات على ذلك لأن من زاده أراد تعريف الصحابي بمنا تراض الصحابة والمراد هنا التعريف مطلقا * فان قلت حينئذ يدخل من مات مرثافين صلى الله عليه * قلت هو خارج بسبب تأمله للصلاة (قول الشارح لتشمل الصلاة باقهم) هذا بناء على تفسيره الآل . أما الوفسر بالاتباع دخلت الصحابة دخولا أوليا لكون العطف تخصيصا بدمعهم اهتماما (١٧) بشأنهم وحينئذ يكون بينهما

المعوم والخصوص المطلق بخلافه على كلامه فانه الوجهى (قول المصنف ما قامت الخ) ظرف لنصلى والمراد تخييل انتهاء الصلاة تلك للدق يحتمل انه ظرف لتعلق الدعاء أعنى الرحمة (قول المصنف ما قامت الطروس) أى مدق وجودها لها وحفظها ايها (قول الشارح أى الصحف) فى القاموس الصحيفة الكتاب والكتاب ما يكتب

والصحيح جواز اضافته الى الضمير كما استعماله المصنف (وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي. وهو كاسائى من اجتمع مؤثنا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وعطف المصعب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقهم (ما) مصدرية ظرفية (قامت الطروس) أى المصحف جمع طرس بكسر الطاء (والسطور) أو ينبتك فشكل أول الشارح لعل الشارح اطلع على أنهما من كلام النبوة (قول المصنف جواز اضافته الخ) لعل شبهة من منع اضافة آلى الى الضمير أن الآل انما يستعمل فى الاشراف وذوى الحظر والفضح عن ذلك انما هو الاسم الظاهر لما فيه من الظاهر السمي والتتويه بذكره ولا كذلك الضمير لاشتغافه من الاخبار وهو الاخفاء ولما يسمى كناية وقد يمنع الحصر بأن حكم الضمير حكم مرجعه دلالة وعدمها (قوله لصاحبه) صرح بالاضافة فى الفردتيا للتصريح بها فى اسم جمعه لأن المراد صاحب خصوص وهو صاحبه صلى الله عليه وسلم كما أشار لذلك بقوله بمعنى الصحابي (قوله بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) تنازعه الفعل والوصف وقوله اجتمع أى ولولم يطل زمن الاجتماع بل مطلق الاجتماع ولولم لحظة كاف بخلافه فى حق غيره فلا بد من طول للدة والفرق أن الاجتماع به صلى الله عليه وسلم اللحظة الواحدة يؤثر مالا يؤثره الاجتماع بغيره السنين ذوات العدد وقد كان صلى الله عليه وسلم يأتيه البدوى الجلف فيحين

(٣ - جمع الجوامع - ل) فيه وكذلك فى الصلح والصلح وحينئذ فهو نحو الورق بقيد انه يكتب فيه فالكتابة فيه والتقييد به اذ اخلان فى المفهوم التوائى خرجان عن الحقيقة والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها قال بهمينار فى التحصيل قد يكون شىء جزءا من مفهوم شىء دون حقيقته فالعى صفة بسيطة قائمة بالأعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بسبب البصر فالبصر والتقييد به اذ اخلان فى هذا المفهوم التوائى وخارجان عن حقيقته البسيطة قال السيد اهدى الألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها اه ثم ان المصنف رحمه الله حكم بأن الطروس حافظه للمانى ولاشك أن الورق الخاص للبرعنه بورق مكتوب فيه مع خروج التقيد والنسبة عنه لاحفظ له لعمى نعم ينسب اليه الحفظ بواسطة حفظ السطر بواسطة حفظ اللفظ ولو كان كذلك لكان منزلة ان تقول أسأت زيدا بواسطة اساءة تابه وأسأت ابنه فكان قولك وأسأت ابنه مستدركا لدلالة لعمى زيد بمداد عليه مدة بقاء الطروس فأراد الشارح رحمه الله اصلاح ذلك بأن جعل ملول الطرس مجموع نحو الورق والسطر مجازا بقرينة نسبة الحفظ اليه وعطف السطر عليه لما هو أوقعية عرفية ولاشك أن المجموع لحفظ المعنى باعتبار جزئه ولا بد أن يلاحظ فيه حفظ الورق بواسطة حتى يلزم الاستدراك فاندفع ما قبل ان الطرس اسم للورق فقط فانه غلغل عن تحقيق الشارح رحمه الله . وما قبل ان مراد للعرض ان السطور داخلية فى المفهوم خالصة عن الحقيقة فيه ان الداخل والخارج كما عرفت الكتابة فيه والتقييد بالالكتاب . وما ذكرنا أن اضطرر فساد ما قبل الظاهر ان المصنف أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب اطلاق الكل على الجزء فانه بدونها لاحفظ فيه للمانى فليتأمل فلهه يتدفع بما أطال به الناظر ونحوه مما تركناه خوف الاطالة

(قوله لان الطرس الخ) هذا لا يفيد شيئا وقد عرفت حقيقة الحال وقوله فما قيل الخ هذا القيل حق لكن ما بني عليه من جعل صنيع الشارح غلطا فاسدا لعرفت. أما مجرد الحكم بما نه غلط فهو غلط (قوله استعار مصرحة) ويحتمل أن تكون مكنية بتشبيه الألفاظ بذوى عيون باصرة يجامع أن كلا يهتدى إلى المطلوب وإضافة العيون إليها تخيل والبياض والسواد ترشيع على كل والسطور والطروس تجريد على كل لكن قول الشارح كما يهتدى بالعيون الباصرة يشير إلى علاقة التصريحية بالباصرة اسم نسباً أى ذوات البصر والاقفال بمصرعة وحينئذ يحمل (١٨) على خلاف ظاهره فتدبر ولا يخفى حسن إضافة العيون للألفاظ على المكنية

دون التصريحية (قوله كقوله الصلاة واجبة الخ) الأولى كوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر وأولى منه كثبوت الوجوب والحرمة تدبر (قول الشارح قيام كتب العلم) أى بالنوع كما هو ظاهره واعلم ان العرض متوقف على الجوهر لتقيامه به الجوهر متوقف عليه لان بقاءه مشروط به فحقيقة التوقف منكفة فلا دور تدبر (قول الشارح كما عهد) دفع به ان العلم قد يكون بالهام أولئك من الشايخ كاسم (قوله لأن قوام الطروس هما) أى مرتبط بوجودهما وبطلان السطور بناء على ما سبق (قوله ويتوقف وجوده عليه) أى فياهو للموجود فلا يرد وجوده للماني بالهام أو تلقى من أقوال الشايخ (قوله قياما مثل قيام الخ) أى فى أن كلامه بقاء ما هو له وحفظه فلا يقدح أن البياض والسواد قائما به هو قيام العرض بالمثل

من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى (ليؤمن الألفاظ) أى للمعاني التي يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الناضرة وهى العلم البيهوت به النبي الكريم (مقام يبياضها) أى الطروس (وسوادها) أى سطور الطروس. المعنى تفصيل مدة قيام كتب العلم لئلا يورد قيام يابضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام أهل العلم لأخذهم إيمانها كما عهد وقيامهم إلى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أممى يجمع به بنطق بالحكمة لوقته (قوله من عطف الجزء على الكل) أى لان الطروس هو الحقيقة وهى الكتاب قاله الجوهري وغيره فما قيل انه غلط فاحش لان الطروس الورق والسطر حال فيه والحال ليس جزءا من غلط فاحش (قوله من عطف الجزء على الكل) أى وهو كعطف الخاص على العام يحتاج إلى بيان نكتة في عطفه فقا قال الشارح صرح به الخ أى صرح بالجزء مع اغناء الكل عنه لدلالته على اللفظ الدال على المعنى الذى هو الاصل للقصود بالذات فالنصرح به لا اعتناء بشأنه بسبب دلالاته على ما هو المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنه النقوش الدالة على الألفاظ الدالة على المعاني (قوله ما يهتدى بها باللفظ) أى إضافة عيون إلى الألفاظ في كلام للصف من إضافة للتلو إلى الدال (قوله ما يهتدى بها الخ) فيه إيحاء إلى أن فى التركيب استعارة مصرحة حيث شبهت المعاني بالعيون الباصرة بجماع الاهتمام بكل واستيعار لفظ العيون للمعاني والقرينة إضافة العيون للألفاظ فقولهم يهتدى بها إشارة إلى وجه الشبه بين المعاني والعيون (قوله هو العلم) ضمير هو يرجع للمعاني والردا لم العلم البيهوت به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم النسب التامة كقوله الصلاة واجبة وشرب الخمر حرام والوتر سنة مثلا وليس للردا لم العلم للملكة ولا القواعد الكلية ولا الإدراك لها كما هو واضح وقوله لعيون الألفاظ متعلق بقامت ومعنى قامت وجدت وقوله مقام يابضها وسوادها الأصل ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ قياما مثل قيام يابضها وسوادها فحذف للصدر وأقيمت صفته مقامه ثم حذفت وأقيم الضاف اليها مقامها ثم أبدل برادفه وهو مقام وانما شبه قيام الطروس والسطور للماني الألفاظ بقيام يابض الطروس وسوادها لها لان قوام الطروس هما لكونهما عرضين قائمين بالآزمين لها باتفاقهما اتفاقا لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء اللازم وكذا قوام المعاني بالطروس فوجه تشبيه قيام الطروس للماني اللفظ بقيام يابض الطروس وسوادها لها كون كل من الثمايين بقوام ما هو له ويتوقف وجوده عليه وتقدر كلام للصف ونصلى على نبيك محمد صلى الله عليه وسلم قيام الطروس والسطور للماني الألفاظ قياما مثل قيام يابض الطروس وسواد السطور لها فقد أبد الصلاة لبقاء كتب العلم كما سبق قول الشارح. وقوله أى سطور الطروس تفسير لضمير وسوادها والحامل للشارح على جعل ضمير يابضها الطروس وضمير وسوادها للسطور تعبير للصف بالطروس والسطور والاقفال كاسم للصفحة المشتملة على البياض والسواد (قوله وقيامهم إلى الساعة) أى

ظاهرين

بخلاف الطروس والسطور للمعاني اذ هما ليسا عرضين للمعاني كأأن للمعاني ليست

أعراضا قائمة ولا بالألفاظ انما عرضها الدلالة فتدبر (قوله تعبير للصف) فوافقه حفظا للنكتة المتقدمة ولذلك قال أى سطور الطروس ولم يقل السطور ولا ينافيه عود الضميرين إلى الكتب في قوله للمعنى نصلى الخ لأن الكتب عبارة عن الطروس والسطور وهذا حل لجمل المعنى بدون ملاحظة النكات في طريق الأداء بعد أن بين ذلك (قول الشارح إلى الساعة) أى قرى بها أو أورد بها الرجاء البينة الآتية قبلها فلا يبقى بعدها مؤمن ولا مؤمنة

(قوله بمدّة غايته قيام الساعة) هذا بحسب ما يؤخّر من اللفظ لكن ليس المقصود منه التحديد والاقطاع عند قيام الساعة بل هو كناية عن الطول والاستمرار ثم إن مدة القيام وإن صدقت بالجميع إلا أنه لما أمكن التخصيص ببعض المدة نص على ما يدفعه بقوله قيامها بساها وسواها فهو مسدورين للنوع (قوله دون الحمد) * فان قيل إنما خص (١٩) الصلاة لأن كان تأييدها بتأييد المطلوب منها وهو صلاة الله سبحانه قلنا

يمكن تأييد الحمد أيضا من حيث التعظيم اللازم له أو الثواب الحاصل به وإن لم يكن مدلولاً للحمد كدلالة صلاتنا على صلاة الله كذا قيل * وفيه أن المقصود تأييدها هو صلاة ولا شك أن المؤيد في الثاني صلاة الله بخلاف الأول (قوله فلا فائدة) أي للحمود فتضمن عدم تأييد الحمد الإشارة إلى وصفه تعالى بأنه اتقى عن الخلق فاندفع ما قاله فإن التكاليف لا تراحم تأمل (قوله متوع) إن كان المراد لا فائدة أصلا أما إذا كان لا فائدة للحمود فلا (قوله ولعل الوجه الخ) فيه إن ما ليس تأييداً إنما هو وصف التمام المحمود عليها باستتمام الحمد عليها بإدائها المقتضية له وليس في عبارته الحمد على كل زيادة وأراد الحمد على ما فاتت وما هو حاصل وما يحصل مع إبطالها المراد من قوله يؤذن الخ تقدم ردها فتدبر حتى تعرف أنه لا صحة لها فضلاً عن الدقة (قول الشارح ظاهر) من

ظاهره على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق. قال البخاري وهم أهل العلم أي ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين. وأبد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لأن كتابه هذا البدوء بما هي منه كتب ما يفهم به ذلك العلم (ونصرع) يسكون الصاد بضبط المصنف

فيكون المصنف قد أبد الصلاة بمدّة غايته قيام الساعة فكانه يقول ونصلي على نبيك محمد صلى الله عليه وسلم في الساعة * فان قيل تأييد المصنف صلاته إلى قيام الساعة غير متأت * فالجواب أن المؤيد بالمدّة المذكورة صلاة الله تعالى عليه أي حسنه له لما من أن الصلاة منا معناها الدعاء أي طلب الرحمة من الله تعالى به **ع** فلو يؤيد متعلق صلاة المصنف وهو صلاة الله عليه أي حسنه المطلوب منه ويمكن أن يكون المؤيد بالمدّة المذكورة صلاة المصنف التي هي الدعاء بها لكن على سبيل الادعاء بمبالغة قاله سم وإنما أبد الصلاة بما ذكر دون الحمد لأن الله عز وجل هو الذي عن جميع خلقه فلا يتفجع محمد حامداً ولا بشكر شاكراً وإنما ذلك لعبد فلا فائدة في تأييد حمده بما ذكر بخلاف الصلاة عليه **ع** فإنه يتفجع بها لكونه عبداً وعما جاله تعالى وإن كان للمصلي عليه إنما ينوي بصلاته عودتها فكان لتأيد الصلاة فائدة دون تأييد الحمد رغم شيئا * قلت كونه تعالى غنيا عن الخلق غير متفجع بحمدهم لا يفي فائدة تأييد حمده من حيث كثرة انتفاع العبد بذلك بل الحمد من أصله جميع العبادات إنما يعودتها على البدو كصفاته يقول (لئن شكرتم لأزيدنكم) وقد شاع الحمد لله حمداً يوافي نعمه وكفى مزيداً ونحو ذلك من صيغ الحمد فتقوله فلا فائدة في تأييد الحمد منوع من مظاهره ولعل الوجه في جعل الشارح التأييد المذكور راجعاً للصلاة دون الحمد لأن الحمد قد فصل تأييده بقوله يؤذن الحمد بإدائها على ما أوضحه الشارح هناك فتأملها فإنها نكتة دقيقة (قوله ظاهره) على الحق) يحتمل أن يكون قوله على الحق خبراً بسد خبر لزال أو ظرفاً لتوابعها بظاهره أي غالبين على الحق كناية عن تمكّنهم منه وأحلام من المستكن في ظاهره وأن تكون على معنى الباء وهو ظرف لتوابعها بظاهره أيضاً (قوله وهم أهل العلم) أي الطائفة المذكورة أهل العلم (قوله تعالى منه الخ) أي بكتابه وهو الخطبة وضريح الصلاة وضريحه يهودا ما . وقوله من كتب ما يفهم الخ خبران لفظاً وما وافقه على فن وضريح يهودا ما وقوله ذلك العلم أي المبعوث به **ع** وتقدير كلامه وأبد الصلاة بقيام كتب العلم لأن كتابه هذا البدوء بكتابه تلك الصلاة منه من كتب فن يفهم به ذلك العلم * وتقرر ما أشار إليه أن المصنف إنما أبد الصلاة بقيام كتب العلم ولم يؤيدها بشيء آخر كبقاء الدنيا مثلاً لمناسبة وهو أن كتابه هذا لما كان من الكتب التي يفهم بها ذلك العلم ناسب أن يؤيد الصلاة التي اشتملت عليها خطبة كتابه هذا بقيام تلك الكتب * وإيضاح كون كتابه من كتب يفهم به ذلك العلم أن العلم المذكور وهو المبعوث به النبي الكريم عليه أشرف الصلوات والسلام يفهم به فتنون كالتحوي والبيان والأصول ولكل كتب وكتابه المصنف هذا من جملة كتب يفهم يفهم به ذلك العلم وهو فن الأوصال هذا إيضاح كلامه فنفا الله بعلومه أمين (قوله بضبط المصنف) أي وليس هو بالصاد المشددة المدغمة فيها التاء والراء للشدة. والأصل تصرع اتباعاً لضبط المصنف وإن

الظهور بمعنى الغلبة أي غالبين غيرهم على الحق أي ثابتين عليه متمكّنين منه ويؤخّر من ذكره بعد أن سبب الغلبة التمكن من الحق فهو خبر بسد خبر ويمكن تعلقه بظاهرين أي غالبين عليه لتمكّنهم من اتباعه والكل في كافي على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم الخ) بأن يتوصل تلك القواعد إلى استنباط الأحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأييد كتب العلم ودوامها تأييد ما يفهم به * فان قلت لم يحتمل عيون الألفاظ على جميع المعاني سوى المقاصد والوسائل قلت المستحق لأن يسمى بالمعنى هو المقاصد

(قول الشارح أى تخضع ونذل) تفسير للضراعة لغة ولمفسرها هنا بالسؤال وان كان هو للدلالة على منع اذ هو يتعدى بنفسه فأتينا المصنف بلفظ في دليل على أن نضرع باقى معناه التوى ولربذا كر الشارح بمحذوف في طلب حتى يكون المعنى تخضع على طلب منع الواجب لأن هذه الجملة انشائية وان كانت خبرية لفظا ومعلوم أن الخضوع لا يتوقف وجوده على لفظه بخلاف السؤال ثم ان الخضوع لا يكفى في منع الواجب بل السؤال فأشار الشارح رحمه الله بقوله من الخضوع والدلالة الى أن المصنف لم يترك السؤال بل أتى به إلا أنه جله خضوعا لا سؤال غاية السؤال (٣٠) ولا يلبسها الا بالخضوع فكأنه عين الخضوع فلذا سماه خضوعا وبه يظهر فساد ما تخيلوه

هنا فتأمل (قوله بيان
لغناه لغة الخ) غير وافي
بمراد الشارح على أن البيان
بقوله من الخضوع غير
صحيح وقدم تحقيق ذلك
(قول الشارح أى توفق)
فسره به تبيين تعديته بمن
يخلاف تمنع فانه كما يتعدى
من يتعدى بنفسه فيكون
في كلامه ما هو مستغنى
عنه ولا فائدة للضراعة في
منع العائق الذى هو دون
المانع فتستفاد للضراعة
في منع المانع بالاولى
فليتأمل (قوله والتضمنين
قياسى) أمال البيان في اتفاق
وأما التحوى فشدنا أكثر من
على ما نقله أبو حيان في
الارتشاف (قوله علم) أى علم
شخص أو جنس وسيصرح
بقي قوله وأشار بتسميته
(قول الشارح جمع العوامع)
جمع جامع على القياس
لانه وصف غير الماقل وكذا
ان كان جمع جامعة أى
مقدمة أو رسالة لكن المتبادر
الأول كما يشير إليه قوله كل

أى تخضع ونذل (اليك) يا الله (في تمنع الواجب) أى نسألك غاية السؤال من الخضوع والدلالة أن تمنع الواجب أى الأشياء التى تمنع أى توفق (عن إكمال) هذا الكتاب (جمع الجوامع) تحريرا بقرينة السياق الذى إكاله لكثرة الانتفاع به فيما أمله خيور كثيرة وعلى كل خير مانع. وأشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر

كان نضرع بالتشديد بلغ (قوله أى تخضع ونذل) بيان لغناه لغة وأما معناه هنا فالسؤال بخضوع ودلالة كما أشار إليه بقوله أى نسألك الخ (قوله أى تمنع الواجب) مصدر مضاف الى المفعوله بحذف فاعله والأصل في منملك الواجب (قوله أى توفق) أشار بذلك الى أن الواجب في كلام المصنف مضمة معنى الواجب والداعية بين والاقتناع يتعدى بنفسه والتضمنين قياسى (قوله هذا الكتاب) أشار به الى أن جمع الجوامع علم لاسم جنس (قوله تحريرا) هو تمييز محمول عن الضاف اليه والأصل كالتحرير رجع جمع الجوامع (قوله بقرينة السياق) هى ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام السؤل لكثرة الانتفاع بها فأن قوله الآتى وقوله الوارد وقوله البالغ قرينة دالة على أنه قد تمت تأليفنا واحتمل أن هو وصف بذلك ما تخيل في ذهنه لكنه خلاف الظاهر: وأما السابق بالباب الموحدة فهو ما يتبادر الى الفهم الباهرة وان لم يكن مرادا (قوله الذى إكاله الخ) دفع به إيرادنا يقال قضية قوله عن إكمال جمع الجوامع أن يقول أن تمنع المانع بالأفراد لأن الإكمال شئ واحد فجمع المانع. وحاصل اللفظ أن الإكمال المذكور متضمن خيورا كثيرة لكثرة للتضمنين به وعلى كل خير مانع فلذا عبر بصيغة الجمع وأما على كل خير مانع مع انه قد يكون الخبر الواحد موانع اقتصارا على الحق (قوله لكثرة الانتفاع به) علة مقدمة على معمولها والأصل الذى إكاله خيور كثيرة لكثرة الانتفاع به (قوله فيما أمله) حال من كثرة الانتفاع وقصد بذلك جواب سؤال تقديره من أين جاء اليه أن فى كماله خيورا كثيرة فأجاب بأن ذلك فيما يؤمل هو رجوه قبل الذى أمله هو كثرة الانتفاع بالظرفية في قوله فيما أمله ظرفية الشئ في نفسه. وأوجب بأن الذى يؤمله أمور كثيرة وكثرة الانتفاع بعض مباحين أن المصنف رحمه الله تعالى يؤمل فى كماله كتابه أمور كثيرة كالتعبول ودعاء الناس له وكثرة انتفاعهم لما يؤمله عام وكثرة الانتفاع خاص فالظرفية ظرفية للأعمال لخص (قوله الى جمعه كل مصنف الخ) أشار بذلك الى أن ألقى الجوامع استترافية وأن أجزاءها بالجمع أفرادا لاجتماع (قوله فيما هو فيه) لفظه ما يراى بها التفتن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فى يعود الى ما والتقدير أشار الى جمعه كل مصنف جامع فى فن جمع الجوامع فيه أى فى ذلك الفن (قوله فضلا عن كل مختصر) أى اذا كان جامعا لكل مصنف جامع فجميعه لكل مختصرا وأولى فضلا مصدر منصوب اما بفعل محذوف هو حال من مصنف أوصفه له وأما على الحال. هذا وفق استعماله فى الإتيان كأنها نظر تقول ابن هشام لا يستعمل الا فى النفي نحو فلان لا يملك درهمه فضلا عن دينار أى لا يملك درهمه ولا دينارا وان عدم ملكه الدينار أولى من

مصنف جامع (قول الشارح وعلى كل خير مانع) أى نوع من المانع باعتبار أنه مانع من ذلك الخير وان تعددت أفرادها فآشار الى أنه لو اهلنا المعنى لكان الظاهر منع المانع بتعريف الجنس لأن الجنس فى مقام النفي أولى من الجمع لصق نفي الجمع مع بقاء الواحد فادفع ما فى سم (قول الشارح وأشار بتسميته الخ) أى نذكره على هذا الجمع أعني بطريق الإشارة ولحق المعنى الأصل الاضافى لإدلاله للوضع العلمى على أكثر من الناحية من حيث هى هى ثم هنا الذى أشار إليه ادعائى كقوله بعد البالغ من الاحاطة فلا يرد منع جمعه ذلك فى أصول الدين ولو غن ذلك المبلغ فيه

(قول الشارح بفرد فن) ويوجه بأنه جعلها مثلاً واحداً لاشتراكها في أصلها المتألف من أحكام الشرعية وتوجه التثنية في قوله بالأصلين بدفع توهم عدم اشتراكه في أصول الدين (قوله من إضافة الأعم إلى الأخص) في أنها فيقصة الإفاسع كيوم الجمعة وشهر شعبان وعظم النحر وشجر أرز الفلج يحسن حيواناً وإنساناً ورجلاً فإن حمل كل ذلك على ما اختاره الشارح لم يتجس إلى تحسين القبيح وكثيراً ما يخرج مثله على البينة إلا أن قاعدتهم فيها أن يكون بينهما عموم ومخصوص من وجه. وللبني هنا على البيان فحمل تلك القاعدة أغلبية وقد يكون بينهما عموم مطلق هذا. وما حمل عليه الشارح هو الوجه فإن البينة عجزاً لأدلىست معنى الحرف وإضافة الأعم إلى الأخص فيقصة أن لم تخرج على البينة. وما قيل إن المتعارف إطلاق اللفظ مراد به معناه لا تفصح هذا عند الحكم على المعنى (٢١) دون اللفظ كقولك سميت به زيد والاسم وإن كان أصول الدين إلا أنه قد يقتصر على جزئه فتدبر (قول الشارح قضية كلية) أي محكوم فيها على كل فرد لا بد أن تكون حاملة موجبة لأن الشرطية السلبية ليس الحكم فيها على الأفراد وإنما كليتها أن يكون الرطب بين المقسم والتالي واقفاً على جميع الأوضاع والأحوال الممكنة الاجتماع مع المقدم والحكم فيها بالتعلق وليس مقصوداً في مسائل العالم إذ لا يبحث فيه لعدم الحكم بالانبات وهذا على ما اختاره السيد من أن الحكم بين المقدم والتالي، أما على ما اختاره السعد من أن الحكم في الجزاء والشرط بمنزلة الطرف فيمكن أن تكون قضية كلية والجمعية السالبة الطرفين أو السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع لكن قال عبد الحكيم في حواشي

يعني مقاصد ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل وأسماء أصحاب الأقوال لا يسير امتناعها ذكره لنكت ذكرها في آخر الكتاب (الآتي من فن الأصول) بفرد فن وفي نسخة بثنيته وهي أوضح أي فن أصول الفقه وفن أصول الدين المختص بما يناسبه من التصوف. والتميز النوع وفن كذا من إضافة النسب إلى الاسم كقوله رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان لقوله (بالتقواعد القوارط) قدم عليه رعاية للجمع. والقاعدة قضية كلية

عند ملكه الدرهم قال القاضي زكريا. وفي بعض التقارير أن بعضهم صرح بأنها تستعمل في الاتبات إذا كان مؤولاً بالتالي كما هنا فإن قوله إلى جملة الخ في قوة قولنا لا يترك شيئاً الخ لكن الذي قرره شيخنا أنها تستعمل في الاتبات بلا شرط (قوله يعني مقاصد ذلك) دفع لما توهّم في بادئ الرأي أنه جمع جميع ما في تلك المصنفات ولذا أتى يعني دون أي التفسير بتجراً على عادته من الاتيان بها إذا كان مفسر به اللفظ خلاف للتبادر منه (قوله وهي أوضح) أي لأن التثنية نص في المقصود بخلاف للفرد لأنهما كان اسم جنس دالا على اللامعة بلا قيود من وحدة وأغريها فيصدق بالاثنتين لكنه ليس ضايفاً لذلك فيحتاج إلى قرينة تبين المقصود (قوله أصول الفقه الخ) أشار بهذا إلى أن اللام في الأصول لتحريض المصنفين اليهود هو أصول الفقه وأصول الدين (قوله المختص بما يناسبه الخ) جواب عما يقال إن الفنون المشتمل عليها هذا الكتاب ثلاثة لاثنين وهي فن أصول الفقه وفن أصول الدين وفن التصوف فكيف حصرها في اثنين * وحاصل الجواب أن الفن الثالث لما تناسب الفن الثاني من حيث أنه عمل يتعلق بإصلاح النفس وتهذيبها كأن الفن الثاني علم يبحث فيه عن العقائد وهي متعلقة بالنفس فأتممتها جمل جزءاً من الفن الثاني لهذه المناسبة وهو كون كل منهما متعلقاً بالنفس كما أشار الشارح لذلك بقوله المختص إذ خاتمة الشيء جزء منه فصح الحصر في الفئتين فقط (قوله من إضافة المسمى إلى الاسم) أي فالمراد من المضاف المعنى ومن المضاف إليه اللفظ وأردبما قاله دفع توهم أن في قولنا فن كذا إضافة الشيء إلى نفسه وما قاله غير متعين بل يصح كونه من إضافة الأعم إلى الأخص (قوله ومن وما بعدها الخ) فيه تساهل أذا البيان إنما هو الجور فقط ومثله يقال في جملة الميين قوله بالتقواعد القوارط أذا هو الجور فقط وقد يقال في الأول أن أريد بالبيان ما ملوله حقيقة الشيء الميين بالفتح فالتساهل واضح وإن أريد به ما بين بحقيقة ذلك الشيء فلا يخفى أن من لها مدخلية في ذلك لأنها الدالة على أن ما بعدها حقيقة الشيء وتفسيره قاله سم (قوله عرجاء للجمع) قد يقال تأخير البيان عن الميين مشتمل على نكتة الإجمال ثم التبيين المفيد ذلك يمكن الشيء الميين من النفس فضل تمكن بخلاف تقديمه لما تقرر من أن الشيء المحاصل بمطالب أعز من المناسق بلا تنصب وهذا معنى نكتة

شرح الشمسية أن القضايا السالبة من القواعد وعلى ذلك بأن استنباط الفروع كما يصحكون من اللوجيات يكون من السوالب قال سم ولا يكفي في كلية القضية هنا مجرد كلية موضوعها ولا لفضل فيها الجزئية والطبيعة لكلية الموضوع فيها فلا بد في كون الأمر للوجوب قاعدة من حمل آل على الاستتراق * وفيه أن موضوع الطبيعة هو اللطيف بأن يلاحظ المطلق مطلقاً من غير أن يؤخذ الإطلاق قيداً ولا لا يصحكون المطلق مطلقاً فوضوعها يجري فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والتنوعية ونحوها فلا يصح فيه الإنسان كاتب ويصح الإنسان نوع وقد قيدها ما هنا بقولنا يتصرف منها أحوال جزئياتها وذلك إنما يكون في المحصور فإن موضوعاً أخذ من حيث أنه يصلح للانطباق على الجزئيات لأعلى أن يكون هذا قيداً له بل على نحو صلح

للاطباق كما قرر كل ذلك السيد اهدو الله تعالى على التذبذب فلا دخل للطبيعة ههنا من الحكم على ما هو التحقيق انما هو على الطبيعة من حيث الانطباق بالافراد كما يتخذ عامر وقيل على الافراد من حيث تحقق الطبيعة فيها فقدر (قول الشارح) يعرف في صفة التفضل اشارة الى التكلف فخرج القضية التي فروعها بادية غير محتاجة الى التخرج فيكون ذكرها في الفن على سبيل البدئية لسائل آخر (قوله) وتعرف جزئيات موضوعها) ويسمى ذلك التعرف وهو الابرار من القوة الى الفعل تخريجاً (قوله) سهولة الحصول) لأن مجموعها موضوع الكبرى (قوله) بل كلها قطعية) فيه أن منها ما يستلزم دلالة الظنية كالسميات ولذا وقع خلاف بين التاكيد في اوله يكفر بعضهم بها (قول الشارح) والمعلم ثابت لله أي كل فرد منه بناء على اضافة بين العالم والمعلوم ولا يحسب في تبيره بتقرير المعلوم لأنه كافي في شرح المواقف تبيير في مفهوم اعتباري وعلى أن موضوع الكلام ذات الله وصفاته والمعلوم من حيث ثبت له عقائد دينية على ما هو المختار في المواقف وغيرها وهذه القضية في مقابلة الخلاف في (٢٢) أن علمه تعالى لا يعم جميع القهول من شأنه فائق لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيئاً أصلاً

ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يعلم غير التناهي ومن قائل لا يعلم الجزئيات المتغيرة ومن قائل لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل والتفصيل في شرح المواقف فاندفع ما قيل أن العلم صفة واحدة لا تنكر فيها فلا يصح أن يكون موضوعاً للقضية الكلية وما قيل أنه يؤل الى كل شيء معلوم بالاستلزام فبني على أن الموضوع هو الثاني الا أنه لا حاجة لتأويل لما علمت أن الموضوع المعلوم والمعلم منه أثبت له عقيدة هي ثبوت الله فاندفع ما قيل فيه بحث لأن موضوع المسألة يجب أن يكون موضوع العلم أو نوعه أو عرضه الثاني أو نوعه كما بين في بحث الموضوع . وأما ما قيل

يتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الأمر للوجوب حقيقة والمعلم ثابت لله تعالى، والقاطعة بمعنى المقطوع بها كيشة راضية من استنادها الى المفعول به

الاجمال ثم التفصيل نسكة معنوية و مراعاة السجع لفظية والأولى مقعنة على الثانية وقد يقال بتقديم النسكة المعنوية ليس على إطلاقه بل عالم يمارضه ما يتخل بحسن نظم الكلام واتساق نسيجه ولا شك أن في تأخير البيان الاخلال بذلك (قوله) أحكام جزئياتها أي جزئيات موضوعها وتعرف جزئيات موضوعها هو أن تجعل القاعدة كبرى قياس وتضم اليها صغرى سهلة الحصول لينتج المطالب كقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فأقيموا الصلاة للوجوب حقيقة (قوله) نحو الأمر للوجوب حقيقة) هذه قاعدة من أصول الفقه * فان قيل لم تقدم عند التمثيل القول لعدم ما يتعلق بأصول الفقه على ما يتعلق بأصول الدين وعكس عند التمثيل للقواطع * أجب بأنه قسم في الأول ما يتعلق بأصول الفقه لتقديم أصول الفقه في الكتاب لكونه المقصود الأهم منه وقدم في الثاني ما يتعلق بأصول الدين لأن القطعية أكثر في أصول الدين بل كلها قطعية على ما يشير اليه قوله الآتي فان من أصول الفقه ما ليس بقطعي ولم يذكر مثل ذلك في أصول الدين اه سم (قوله) والمعلم ثابت لله) هذه قاعدة من أصول الدين باعتبار متعلقها أي المعلومات اذ العلم وغيره من الصفات الثانية أمر واحد لا تنكر فيه كما قرر في محله * فان قيل الحامل للشارح على التمثيل بقوله العلم ثابت لله الحوج للتأويل عاذ كروها مثل بنفس القاعدة تأتي هي متعلق العلم وهي قولنا كل شيء معلوم لله * أجب بأن الحامل له على ذلك التنبيه على أن المصنف كغيره أراد بالقاعدة أعم مما تكون قاعدة بنفسها أو بما تؤل اليه بدليل تمثيله في فن أصول الدين كسياق قوله علمه شامل لكل معلوم فان هذا ليس بقاعدة بنفسه لعلم كلية الموضوع كاتيين بل باعتبار تأويله بقولنا كل شيء معلوم لله تعالى سم (قوله) والقاطعة بمعنى المقطوع بها الخ) * ان قلت في عبارته تنافلان قوله بمعنى المقطوع بما يفيد أنه لا يجوز في الاستناد بل في الاستدلال قوله من اسناد ما للفاعل الخ يفيد عكس ذلك من أن التجوز في الاستدلال في الاستدلال قلنا بل رد بقوله بمعنى المقطوع بها أي ههنا مستعملة بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراد به اسم المفعول حتى يحصل التنافض بل أراد بذلك بيان حال القواعد في الواقع من أنها مقطوع بها لا قاطعة حتى يظهر التجوز

للملابسة

انه رد على هذا الجواب أن ثبوت العلم مطلقاً لا يستلزم معلومية

كل شيء ولذا احتاج المتكلمون بحدائث صفة العلم الى الاستدلال على شمول علمه تعالى فيه أن ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق بالكل بدلا استدلال عليه وما نقل عن بعض المحققين ان العقائد الاسلامية أكثرها قضايا شخصية لأن موضوعها ذات الله تعالى فذلك انما هو في مثل الله عالم الله واحداً له موجود وتأويل ذلك بأن يقال مبدأ العالم عالم أو واحد أو موجود حتى يكون المبدأ الخاص فرداً من ذلك الكلي ومتفرع عليه اثبات حكمه لا تكلف اذ التصانير في المدين دون الكلي وبدل على ما نقل الشارح في سياق مثلاً لما ليس بقاعدة كعقيدة أن الله موجود فليتأمل (قوله) بل أراد بذلك بيان الخ) لكن كان الظاهر حينئذ أن يقول والقواعد مقطوع بها فاستناد القطع اليها من اسناد ما للفاعل الخ بخلاف ما عبر به فانه مزال موما غير المراد فالأقرب أن قوله من اسناد الخ خبر مقدر أي فاستنادها من اسناد الخ

(قول الشارح للابسة الفعل) اعتبرها دون ملاسة للفعل للفاعل على ما نقل عن الزحشرى لان هذه أظهر على الواسطة في تلك فتأمل
(قول الشارح كالمقل للثبت للملح) لم يجعل الدليل النص لتوقفه على العلم والقدرة فيتم الدور بخلاف البت والحساب فانه لا يتوقف
عليهما فلا ذكرهما فيها (قوله أى كنظر العقل الخ) فيه أن النظر ليس دليلا فلا إشكال باق (قوله أى يؤول العقل) فيه أن الذى يؤول
هو مصدر عقل وهو اسم جنس فالأولى أن يقدر كدليل العقل أى الدليل الذى يستخرجه العقل بواسطة النظر في القدمات (قوله
فيه جعل إثبات العلم الخ) لعل معنى الإثبات الثبوت أى في القضية تأمل (٢٣) (قول الشارح والنصوص) أى
قطعية الدلالة والقواعد

للابسة الفعل لها . والقطع بالقواعد القطعية أدلتها المبينة في عالمها كالمقل للثبت للملح والقدرة لله تعالى
والنصوص والاجامع الثابتة للثبت والحساب وكاجماع الصحابة الثبت لحجية القياس وخبر الواحد حديث
عمل كثير منهم بهما متكررا شامعا مع سكوت الباقيين الذى هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق
عادة . وفيما ذكره من الأصول قواعد قواعد تغليب فأن من أصول الفقه ما ليس بقطعي

في الاستدلال سم (قوله للابسة الفعل) أراد بالفعل الحدث (قوله كالمقل) في التمثيل به للأدلة تجوز
إذ الدليل ليس هو نفس العقل بل ما يحكم به العقل كقولنا في إثبات العلم لله مثلا الله تعالى فاعل فضلا متقنا
وكل فاعل فضلا متقنا عالم ينتج الله تعالى عالم يمكن أن يكون في العبرة مضاف بمنوف أى كنظر العقل
أوى يؤول العقل بالمقول وهو للمخالف الذى يحكم بالعقل . وقوله للثبت للملح والقدرة * فيه جعل لإثبات
العلم والقدرة لله تعالى من القواعد لان قوله كالمقل تمثيل للأدلة للقواعد غير دليله ما ورد على قوله السابق
والمرتبات لله * ويوجب عنه بما أوجب به من ذلك فالحق كالمقل للثبت لقاعدة العلم والقدرة أى القاعدة
للتعلقة بالعلم والقاعدة المتعلقة بالقدرة وهما قولنا كل شيء معلوم لله وكل يمكن مقدوره لله تعالى (قوله
والنصوص والاجامع) مفاده ان كلا منهما قد يفيد القطع وسيأتى بيان الأول قبل بحث المنطوق
والفهوم والثانى في كتاب الاجامع (قوله للثبت للثبت والحساب) أى لمضمون قولنا كل مخلوق مبعوث
وكل مكلف محاسب واستناد ذلك الى النصوص والاجامع لانه لاحظ للعقل في الحكم بوقوعه وانما حظه
الحكم بماكانه . وأما وقوعه فهو قول الى السمع والاجامع . ولما كانت أصول الدين على قسمين عقلية
وسمعية مثل الأول والعقل والثانى بالنصوص والاجامع . ولما كان قوله وكاجماع الصحابة من أمثلة الأدلة
الثبتة لأصول الفقه فصله بالكاف تنبيها على أنه نوع آخر (قوله حيث عمل الخ) فيه إشارة الى أن هذا
أى لمضمونهما في قولنا القياس حجة وخبر الواحد حجة (قوله حيث عمل الخ) فيه إشارة الى أن هذا
الاجماع سكوتي * فان قيل الاجماع السكوتي غنى لهذا اختلاف في حجيته كلسيا في باب الاجماع فكيف
صح التمثيل به للأدلة القطعية * فقلنا قد اشار الشارح بقوله متكررا شامعا الخ الى أن هذا الاجماع ليس
من السكوتي الظنى لامتياز عنه بتكرار العمل به وشيوعه وكون الذى سكت عنه من الأصول العامة
وذلك بوجوب القطعية فقوله وفاق عادة أى قطعا (قوله الذى هو الخ) صفة للسكوت والضمير مبتدأ وهو
عائد على السكوت وقوله وفاق خبره والمجئلة الذى وقوله في مثل ذلك المشار اليه القياس وخبر الواحد
وقوله من الأصول العامة بيان للثلل وأراد بالثلل كالاتساح والاستقراء وأراد بتمثل ذلك
ذلك ومثله أى الذى هو في القياس وخبر الواحد وشبههما الخ (قوله تغليب) أى غلبت القواعد بالنسبة

الكان في القضية (قوله وذلك بوجوب القطعية) أى بوجوبها عادة فقوله أى قطعا الأولى تقديمه على عادة (قوله كالاتساح)
أى مثله كالاتسحاب والاستسحان . قيل دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته . وقيل الدول من قياس الى أقوى منه
وسياق ما فيه آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قول الشارح تغليب) أى نظرا الى الدليل كأقره أولا والا فلا نظرنا الى وجوب العمل
أيضا كان ماحظه ظنيا قطعا أيضا إذ القطع قد يكون بالنظر الى الدليل كالمتواتر وقد يكون بالنظر الى الدلائل كالأدلة ظنيا
وقد يكون بالنظر الى وجوب العمل كظنون المجتهد فانه قطعي العمل لا يجوز مخالفته وانما ارتكب الشارح ذلك خوفا على
التغليب لان القطعية حينئذ متعلقة بها نفسها وان كانت بسبب تعليقها بأدلتها بخلاف النوعين الآخرين فان القطعية لم تثبت لها فيها

كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة كقاعدة أن الله موجود وأنه ليس بكذا مما سياتى (البالغ من الإحاطة بالأصلين) لم يقل الأصوليين الذى هو الأصل إشارا للتخفيف من غير إلباس (مبلغ ذوى الجِدِّ) بكسر الجيم أى بلوغ أصحاب الاجتهاد (والتشهير) من تلك الإحاطة (الوارد)

أصول الفقه والقواعد بالنسبة لأصول الدين وقد يقال ماذكره من التشهير على ما قلناه من أن قول المصنف من الأصول بيان لقوله بالقواعد القاطع كقدمه وهو غير لازم لجواز أن تكون من تبعية الجار والمجرور حال من القواعد والباء فى القواعد للابسة وهو حال من ضمير الآتى والتقدير الآتى حال كونه متلبا بالقواعد القاطع حال كونها بعضا من فن الأصول وذلك لا يقتضى أن يكون جميع ما فيه قواعد قاطع حتى يحتاج إلى دعوى التشهير لكن ماذكره من البيان هو الظاهر (قوله كحجية الاستصحاب) أى استحباب الأصل أى التحسك به كاستصحاب الطهارة لمن أيقن بها ثم شك هل أحدث أم لا فلا يجب عليه وضوء استحبابا للأصل وهو الطهارة عند الشافعى . وأما عندنا فلا بل يجب وضوءه فلو كانت حجة الاستصحاب قطعية لم يخالف فيها فى هذه الجزئية الإمام مالك (قوله ومفهوم المخالفة) أى بجميع أقسامه العشرة . وهى الصفة والشرط والناية والملة والاستثناء والنظر والقانون والحصر واللقب كقوله صلى الله عليه وسلم فى التتم السائمة الزكاة فأوجبها الشافعى رضى الله عنه فى السائمة دون للموافقة عملا بمفهوم السائمة ولم يعتبره الإمام مالك رضى الله تعالى عنه فأوجب الزكاة فى للموافقة كالسائمة فلو كان مفهوم المخالفة حجة قطعية لم يخالف الإمام مالك رضى الله تعالى عنه فيه (قوله كقاعدة أن الله موجود) أى أن هذه قضية غير كلية لعدم كليات موضوعها إذ الحكم فيها على ذات معين وهو اقنع وجل . والظاهر أن الإضافة فى قوله كقاعدة أن الله موجود بانيابة وإن القيد بمعنى المتقدم أى كمتقدمه وإن أقدمه موجود بالخ والى ذلك للمخالفة لقوله ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة أى والذى من أصول الدين للسائل المتقدمة لأنفس الاعتقاد فليتأمل سم (قوله وأنه ليس بكذا) أى ليس جسا ولا عرضا ولا مركبا ولا فى حجة ونحو ذلك (قوله ما لى هو الأصل) أى التصود (قوله من غير إلباس) أى فى التشهير بالأصلين بخلاف التشهير بالأصولين فإنه ملبس بجميع الأصولي . وفيه بحث لأن الأصوليين يباه واحدة والجمع المذكور يباه فأين الإلباس ؟ اللهم الآن يقال قد يذهل عن كونه يباهن فاللبس حاصل ؟ وفيه نظر إذ يمكن مثل ذلك فى الأصلين إذ يمكن أن يجمع أصل بناء على الشهول عن كونه يباهن (قوله مبلغ ذوى الجدل الخ) هو مصدر ميمي كما أشار له الشارح بقوله أى بلوغ الخ وهو مبين لنوع عامه والأصل البالغ من الإحاطة بالأصلين بلوغا مثل بلوغ ذوى الجدل التشهير لحذف للوصوف ووصفه وأقيم المضاف إلى وصفه مقامه ثم أبدا بجرادفه وهو مبلغ (قوله من تلك الإحاطة) متعلق بقوله بلوغ وفى عبارة المصنف حيث ذكركم احتباك وهو أن يحذف من كل من طرفي كلامه ما لا يضره فى الطرف الآخر فقد حذف من قوله البالغ من الإحاطة بالأصلين قوله بلوغا وذكر مثله بقوله مبلغ ذوى الجدل والتشهير وحذف من قوله مبلغ ذوى الجدل التشهير قوله من تلك الإحاطة وقد ذكر مثله فى قوله البالغ من الإحاطة . ثم إن من فى قول المصنف من الإحاطة وقول الشارح من تلك الإحاطة يحتمل كونها بمعنى فى على حد قوله تعالى (أروني ماذا خلقوا فى الأرض) أى فيها أو يصح كونها تبعية . وتقر به أن الإحاطة بالأصلين مقولة بالتشكيك على مراتب فالكتاب بلغ من تلك المراتب بلوغ ذوى الجدل منها وهى المرتبة القصوى وقوله ذوى الجدل هو بكسر الجيم وقد فتتح الاجتهاد ومن الفتح قوله (ولا نبلغ ذا الجدل منك الجدل) أى لا ينعص صاحب الاجتهاد اجتهاده وقوله والتشهير عطفه على ما قبله من عطف المسبب

وإنما ثبتت لأمر يتعلق بها (قوله والتقدير الخ) فيه أن التبعية لا يناسب المقام لإسهامه أنه ما لى بنام الفن وإنما أتى بالقاطعة (قوله لمن أيقن بها) أى وحدها بخلاف من يقن طهرا وحدها فغنى تفصيل فقهي (قوله أى المقصود) الأولى القياس (قول الشارح من غير إلباس) دفع به ما يقال التشهير بالأصلين وإن كان فيه تخفيف فيه إلباس لعدم تقدم ذكر الأصلين بهذا العنوان ووجه الدفع دلالة السياق على أن آل العهد والمهود ما عنون عنه سابقا بقوله فن الأصول فهو قرينة على المراد لإسباعلى نسخة فى الثانية هذا هو مراده لا ما أطالوا به عما لافائدة فيه (قول المصنف والتشهير) عطف لازم فان الجدل يشمر أنوابه ويكف أذياله والمراد به هنا إزالة ما يسوق ويشغل عن الجدل (قوله وذكر مثله) تقدم لن هذا قائم مقام صفته والحق أنه لا احتباك هنا أصلا بل هو من المحذف من الثانى لدلالة الأول

(قوله ان الزهراء مصدر زهوته) فيه نظر فان الزهراء اسم للقدرة الذي يجوز به وبقدر به لاطلاق القدر فوجه التقريب ان الزهراء اسم لذلك القدر للقدرة بما يجوز به والحزب انما يفيد التقريب بالصدر فهو الزهو (قوله يانا لمبايده) وقدمنا له ان اخرع اللين مع صفته فاستراية السج ولو فصل به بين اللوصوف وصفته كان في مثل هذا التركيب خلاف الاولى. هذا (٢٥) وفي قوله يانا مع اجراء الاستعارة

في منها اشكال فانهم منعوا ذلك في قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الأسود من النجر » ولا ينع في بناء على مختار السعد لان للثاني شيء آخر وهو ان الليل حينئذ مستعمل في المعنى المجازي الذي هو زهامة مصنف فيبانه زهامة مصنف لا يصح اذ يلزم بيان الشيء بنفسه فلا بد من تقدير للثل فيكون للثل على معناه الحقيقي كما قيل بذلك في الآية وقرره عبد الحكيم على اللول وأيضا الليل لاحاجة الى بيانه كما قاله عبد الحكيم أيضا على البيضاوي في الخط الأبيض والأسود : اللهم الآن يكون جريا على ما اختاره صاحب الاطول فيه من ان البيان لا ينافي كون الخط الأبيض استعارة لان استعمال الخط الأبيض في الفجر بناء على ادعاء دخوله تحت جنس الخط الأبيض فلو بين ان للراد بالخط الأبيض أي فرد منه من فرديه

أي الجاني (من زهامة مصنف) بضم الزاي والد أي قدرها تقريبا من زهوته بكذا أي حرزته حكا الصناني قلبت الواو همزة تنقلها إلى ألف زائدة كما في كساء (منهلا) حال من ضمير الوارد (يروي) بضم أوله أي كل عطشان الى ما هو فيه (ويعبر) بفتح أوله يعني يشع كل جائع الى ما هو فيه من أمله أتامه باليرتأى الطعام الذي من صفته انه يشع فحذف معمول الفعلين للتعميم مع الاختصار أو اللزوم على التسبب أو اللزوم أو بالعكس ولتراد التسبب والرزوم العرفي العالي (قوله أي الجاني) أراد بالجاني الحاصل فقد أطلق للرزوم وهو المجي حار بدلا زهوه وهو الحصول فهو جاز مرسل علاقته للرزومية والقربة استعارة ورود الحقيق (قوله تقريبا) انما قال تقريبا لان الزهراء مصدر زهوته بمعنى حرزته والحزب انما يفيد التقريب فلزم أن يكون الزهراء القدر التقريبي (قوله قلبت الواو الخ) جواب سؤال تقديره قضية كونه من زهوته أن يكون زهاوا بالواو لكون زهله واويا (قوله حال من ضمير الوارد) فيه من اللباقة ما ليس في جله فعلا لورد كما تقول ورد الليل وان كان الثاني أنسب بما قدمه من تقديم البيان على اللين بأن يجعل من زهارة مائة مصنف يانا لمبايده والتي عليه أنه وصف كتابه بأنه ورد منها ليرى ويبر هو قريب من مائة مصنف في الاصول فروى منه واستمر. فشيبة الكتب التي استعملتها كتابته بمنجل يروي ويبر من ورده وشبه كتابه لكثر قفايه بمن ورد ذلك الليل وكل منها استعارة تحقيقه وذكر الرواء والبر ترشيح هنا على جله فعلا وهو خلاف ما اختاره المشرح من اعرا به محالا لانه ابلغ كما تقدم وعليه فيقال شبه كتابه لكثر ما شتمل عليه من الفوائد الليل الذي يروي ويبر بجمع كثر النفع بكل واستعمل لفظ الليل للكتاب استعارة تصريحية وذكر الرواء والبر ترشيح * لا يقال جمل يروي ويبر ترشيجا يقتضي كونهما مستعملين في معناهما الحقيقي وقد حملهما المشرح على المجاز بدليل قوله الآتي ومن استعمال الجوع والظن الخ على ما سينه فلا يكونان حينئذ ترشيجا * لا نقول الترشيح لا يلزم أن يكون باقيا على معناه بل يجوز فيه ذلك وكونه مستعارة من ملامم الشبه للالام الشبه وكونه مجازا مرصلا كما قرر ذلك عند علماء البيان. ثم انما ذكر من جمل منها استعارة انما يمتشى على مختار السعد من هذا حذوه في نحو يزهم كون أسمن قولنا زد أسد استعارة لالرجل الشجاع الذي يدرج في جزئياته وليس في التركيب اجتماع الطرفين لان الاستعارة للرجل الشجاع لازد كما قرر في حله. وأما على مذهب القوم الذين يرون ذلك من التشبيه البالغ لوجود الطرفين فجاري عليه أن يكون منها تشبيها بلينا بخلف الاداة لاستعارة (قوله أي كل عطشان الخ) انما قرر للفعل كل عطشان دون كل من ورد مثلا لانه أنسب لان معنى يروي يز بل الطش وتطبيق ازالة الطش بالظن أنسب من تطبيقه بنحو من ورد وأعم اذ يشمل غير الوارد أيضا وأبلغ لما فيه من الاشارة الى أنه بلغ من الكثرة الى أن عم جميع البقاع بنحو فيضان وتقل وكذا يقال في تقدير مفعول يعبر (قوله الى ما هو فيه) تخصيص للفعل الخوف لسم امكان التعميم الى غير ما هو فيه ولفظة ما واقعة على فن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فيه يرجع الى المآلى أريد بها الفن أي الى فن جمع الجوامع في ذلك الفن (قوله لمن مائة مائة) أتى بدليل القول قبل بفتح أوله * واعلم أنه يجوز أن يكون يعبر بضم أوله من أمار (قوله يعبر يشع كل جائع) أتى بعبارة اشارة الى أن يعبر ليس مستعملا في حقيقته التي هي الاتيان بالمرة بل في لازمه التالب وهو الاشباع فهو تفسير مراد لالتفسير

(٤ - جمع الجوامع - ل) للعارف وغير العارف لم يكن بعيدا (قوله لو كل منها استعارة تحقيقه) أي مكنية في الثاني (قوله شبه كتابه) للناسب مطلق كتاب مفيد كتابه فرد منه كما بينا بما يأتي له (قوله وكونه مستعارة الخ) وحينئذ ينقلب نحر يداه هو معلوم فكونه ترشيجا باعتبار اللفظ فقط. وهذا وجه المشرح لهما على التي المجازي يدفع احتمال انه أراد أن منها من التشبيه

بقريته السياق. والهل عين ماء تورد وصفه بالارواء والاشباع كما يزعم فانه يروي العطشان ويشبع الجوعان. ومن استعمال الجوع والعطش في غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقاك أي اشتقت وعطشت الى لقاك أي اشتقت حكمة الصغاني (المحيط) أيضا (يزيد) أي خلاصة (ما في شرحي على المختصر) لابن الحاجب (والمنهاج) للبيضاوي وناهيك بكترة فوائدها (مع مزيد) بالتثنية بضبط المصنف (كثير) على تلك الزيادة أيضا (ويتحصر) جمع الجوامع يعني للمعنى المقصود منه (في مقدمات)

مفهوم اللفظ وفي قوله أي الطعام الذي من صفته الخ إشارة الى علاقة استعمال يعبر معنى يشبع وهو التزود التالب أو السببية (قوله بقرينة السياق) أي سياق للنسج وهو راجع لقوله للتعميم (قوله نورد) هو قيد فاذا لم نورد لا تسمى مثلاً (قوله ووصفه الخ) جواب عن سؤال تقديره ان الاشباع من صفة الطعام للماء فكيف يوصف به للهل * وحاصله أنه لا بدع في ذلك اذا الاشباع قد ثبت للماء في الجملة لثبوته لبعض أفرادها كما يزعم فالقاء في قوله فانه تطليعية (قوله ومن استعمال الجوع والعطش الخ) لم يذكر مثل ذلك في قوله يروي ويعبر فاتها أيضا مستعملان في غير معناهما للعلم بذلك عما ذكره في الجوع والعطش لانهما تابان لذلك في المعنى ولم يكف في التثنية بقوله جعت وعطشت الى لقاك أي اشتقت مع افادته للمعنى للتقصود وكونه أخصر عما قاله ثلاثيهم رجوع قوله أي اشتقت لمجموع الامرين لالكل فرد وأن التجوز في المجموع من حيث هو مجموع كذا قيل (قوله أيضا) أي كما بلغ من الاطاحة للبلغ المتقدم (قوله أي خلاصة) أشار الى أن في العبارة استعارة تصريحية بأن شبه خلاصة ما اشتغل عليه الشرحان بالزبد بجامع أن كلا هو للتصديق لما هو منه والرغوب فيه واستعملت الزبد للخلاصة استعارة تصريحية تحقيقية والقرينة اضافة الى بدء ما بعدها * ثم حصل أن هذين الشرحين من جملة الكتب المذكورة في قوله مائة مصنف وانما صرح بهما لثلاثيهم خروجهما عنهما كثر فوائدهما. ويحتمل أنهما زائدان عليهما وهو المناسب لقول الشارح أيضا * وأورد أنه لم يشرح للنهاج بكافة بل كل على ما شرحه والله منه * وأجيب بأنه لم يمتد بما شرحه والله قلته بالنسبة لما شرحه هو فاطل على أنه شرحه. أو أنه غلب أحد الشرحين لتمامه على الآخر. أو بأن قولك شرحت على كذا يصدق لغة بشرح البعض من ذلك. وانما قال شرحت على المختصر والنهاج ولم يقل شرحتي للمختصر والنهاج باللام بدل على مع أنه أخصر تنبيها على تمكن شرحه من ذلك للتنين تمكن من استعمل على شيء منه (قوله وناهيك بكترة فوائدها) الباء متعلقة بمخوف وهي مع مدخولها خبر ناهيك أي ناهيك ثابت بكترة فوائدها عن طلب غيرها ما يصح كون الباء زائدة كثر خبر كما تقدم وأمتدأ وناهيك خبر. ولعل ان الذي اشتغل عليه من الفوائد ناهيك وكافيك عن أن تطلب غيرها بما قال زيد ناهيك من رجل وناهيك به ومعنى الأول أن زيد بما يجد مودعته ناهيك عن طلب غيرها لان فيه كفايتك. ومعنى الثاني ان ناهيك حاصل به فلا تطلب غيره (قوله بضبط المصنف) لم يرد بذلك الاتباع للروى عن المصنف لا أن التثنية يفيد خلاف ما تفيد الاضافة خلافا لما تمحله سم عما لا فائدة في ايراده فراجع ان شئت (قوله يعني للمعنى المقصود) منه) أحوجه الى هذه العناية ورود بطلان المحصر بنحو الخطبة فانها من مسمى الكتاب فأجاب بأن المنحصر فإذ كرر المعنى المقصود منه ثم أن أريد بالمقدمات والسبعة كتب الألفاظ كما هو المختار في مسمى الكتب والارجاع من أنها الألفاظ المخصوصة الداعية للمعنى المخصوصة كان المحصر من قبيل حصر اللؤلؤ في الدال وليس من قبيل حصر الكل في أجزاءه ولا السكى في جزئياته ضرورة أن الألفاظ ليست أجزاء

العبارة المذكورة وهي جعت وعطشت واقعة من العرب بهذه الصيغة (قوله أي كما بلغ الخ) الاولى ككورد من زهاء مائة مصنف كما يدل له قوله الآتي وهو المناسب لقول الشارح أيضا (قوله وهي مع مدخولها خبر ناهيك) والمعنى ناهيك ثابت بتلك الكثرة بخلافه على الآخرين فاسم الفاعل باق بحاله خلافا لظاهر حمل المعنى في الاول وكذا يقال في قوله ان ناهيك حاصل به (قول الشارح بالتثنية) ليفيد ان المزيد كثير في نفسه بخلاف الاضافة فانه يحتمل معها أن المعنى مع مزيد ككتب كثيرة ولا يلزم أن مزيدها كثير (قوله لما تمحله سم) قد قدمنا ذلك ولا تمحل فيه وما فائدة الضبط حيثئذ (قول المصنف ويحصر الخ) عطف قصة على قصة فلا يضر الاختلاف بالحيرة والانشائية أو الوار استتافية وهذا المحصر جعل وقوله جمع الجوامع بدل من ضمير ينحصر فليس من حذف الفاعل (قوله بنحو الخطبة) أي بما احتتم به الكتاب من الأوصاف بعد عام المقصود وهذه الجملة أيضا أغنى

و بالقدمات والكتب كل واحد على حدة (قوله جملة المعاني) أى مجموع ذواتها المعينة (قوله مفهومه الكلى) أى مفهوم العصى
 للقصد الذى هو معنى الكلى لصحة الحمل حينئذ (قول الشارح بكسر الهمزة) قدمه على الفتح لقول الزعشرى فى الفائق إن المقدمة يفتح
 الهمزة خلف من القول ومثله السكاكى فى الأساس وهو غير كتاب الزعشرى ووجه بأن الفتح يفيد أن التقدم ليس ذاتيا لموافق إن
 التقدم الله كرى بجمل الجاعل وهو لا ينافى التقدم الذى هو من الأخر ذمته وهو مقدمة الجيش أعماقيل باعتبار التقدم كأبدل عليه قوله
 للجماعة على أن الاسم عام للمقدمتين ومقدمة العلم لا ينافى أن يكراولا بل قد يكر آخر الكتاب كفى الحبيصى (قوله الشارح من قسم)
 متعلق بقوله مقدمة الجيش يعنى أن مقدمة الجيش أخذت من قسم أمامقدمة التى فأخوذة أى مقتطفة من مقدمة الجيش بالقطع عن
 الاضافة لامتقوله منها لاستمارة لأنه لا معنى لنقل اللفظ للرد عن الضاف أو استمارة منه (٢٧) إذ لابد من اتحاد اللفظ فيها ولأنه

بكسر الهمزة الهمزة المقدمه للجيش للجماعة المتقدمه منه من قدم اللازم بمعنى تقدمونه لا تقدموا بين يدى الله
 و يفتحها على قلة كقدمه الرجل فى لغة من قدم المتدنى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات
 للاتنازع بها فيه

لمعنى المقصود ولا جزئيات له وان أر يد به المعانى كاهو قضية قوله كثر فى الحكم وأقسامه جاز أن يكون
 الانحصار من قبيل انحصار السكلى فى جزئياته ان أر يد بالمعنى المقصود جملة المعانى المخصوصة للمعينة فى الواقع
 وأن يكون من انحصار الكلى فى جزئياته ان أر يد بالمعنى الكلى مفهومه الكلى لصدقه على كل واحد
 من المعانى التى فى القدمات والكتب أذاعت هذا فما أطلقه بعض أرباب الحواشى من أن الانحصار انحصار
 الكلى فى الأجزاء المطلق فى محل التقييد وهو هنا بحث حاصله : أن يقال ان أر يد بالمعنى المقصود بالمعنى
 خرجت القدمات لأنها ليست مقصودة بالذات مع أن المصنف أدخلها فيه . وان أر يد بما هو أعز من المقصود
 بالذات دخلت الخطبة لأنها مقصودة للتركيب بما فيها من الجدوى الصلابة والمفاهيم الحقة على تعاطى الكتاب
 بسبب الأوصاف التى وصفه بها فى مقصوده فى الجملة مع أن المصنف أخرجه عنه . ويجاب اختيار الشق الأول
 ولا يلزم خروج القدمات وما يلزم خروجها لو أر يد بالمعنى المقصود من العلم وليس كذلك بل للرد
 للمصنف من الكتاب كإيراد قوله منه أى من جمع الجوامع وقد يكون الكثر مقصودا من الكتاب
 دون العلم والقدمات مقصودة بالذات من الكتاب وان لم تكن مقصودة كذلك من العلم ولا ينافى هذا
 الجواب قول الشارح الآتى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات الصريح فى أن القدمات
 غير مقصودة بالذات لأن للراد هناك بالمعنى المقصود بالذات العلم لا الكتاب كاهنا وبذلك تجتمع أطراف كلامه
 (قوله مقدمة الجيش) أى فى كونها بكسر الهمزة وقوله للجماعة متعلق بمحطوف صفة لمقدمة
 الجيش أو حال منها . وقوله من قسم أى مأخوذة من قسم (قوله بمعنى تقدم) لم يقبده باللازم لأنه قد
 يتدنى كما يقال يد تقدمه عمر وفليتأمل (قوله لا تقدموا بين يدى الله رسول الله) أى يضم التأويل كسر الهمزة
 ومعناه لا تقدموا (قوله مقدمة الرجل) أى مثلها فى الفتح (قوله فى أمور متقدمة الخ) * أعلم أن مقدمة
 للكتاب اسم لطائفة قدمت أعمال المقصود لارتباط لها بها واتفاق هياكله سواء توقف عليها أم لا مقدمة
 العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله من معرفة حده وموضوعه وغايته . فمقدمة الكتاب

أربعين معنى لفظ المقدمة
 حتى يقال إنها بذلك المعنى
 منقولة أو مستعارة . وانما
 يجعل قوله من قسم متعلق
 بمقدمة لأن لأن التحقيق
 ان استعمال للشتق منه
 لا يكتفى فى أخذ الشق مالم
 يرد الاستعمال به (قوله
 الشارح اللازم) انما أخذت
 منه دون التقدم لما عرفت
 ان إطلاقها باعتبار التقدم
 ولأنها لو أخذت منه
 لاضيفت الى من قدمته
 كالمطالب لالى من تقدمت
 عليه ولمعنى إفاضة التقدم
 الذى تقدمت (قوله لأنه
 قد يتدنى) فيه أن التمدى
 لا يدخل هنا على أن
 ما ذكره قد يكون من الخلف
 والإصالة أى تقدم عليه
 فالمناسبات التعليق على التقييد
 من السابق فإن كان قوله
 لأنه قد يتدنى راجعا

للتنقيح ويكون توركا على الشارح اندفع أيضا بأنه لا يدخل هنا على أنه لا يستدل كما فى المثال (قول الشارح كمقدمة الرجل) يؤخذ منه
 ان مقدمة الجيش بالكسر لا غير (قوله اسم لطائفة قدمت) أى اسم لألفاظ باعتباراتها دالة على معان قاله لافيه فمقدمة الكتاب اسم
 للألفاظ للقيمة بالدلالة فالذات والمعانى ليست جزءا وهكذا بقية التراجع كما يؤخذ من حواشى الطول ثم ان اعتبار التقديم فى مفهوم
 مقدمة الكتاب ينافيه تأخير السكاكى لما الآن يكون ذلك فيما يتوقف عليه (قوله ما يتوقف عليه الشروع) قال السيد على بصيرة أما الشروع مطلقا فاما
 يتوقف على التصور بوجه ما لا يتصديق بفائدة ما وقد تابع فى ذلك بعض المتقدمين * وفيه كمال السعدان البصيرة ليست أمرا مضبوطا فلا
 يمكن الحكم بتوقف الشروع معها على الأمور الثلاثة وعدم حصولها بواحد منها أو اثنين فإن أر يد ان البصيرة الحاصلة بكل
 واحد منها موقوفة عليه بل كل أمر ينضم إليها بالبصيرة الحاصلة منه لا يحصل بوجه . ففيه أنه يتم أن يكون كل مسألة

من العلم مقدمة للشروع فيه لأنه يتوقف عليها الشروع فيه فالبصيرة لا تحصل إلا به * فالحاصل أن السعد ينفي مقدمة العلم ويثبت مقدمة الكتاب وهي ما يذكر فيه قبل الشروع في القاصد لارتباطها به سواد كانت هي الأمور الثلاثة أو غيرها * فإن قيل الارتباط أيضا ليس أمرا مضبوطا بقضى الاقتصار على عدد معين بل هو على أنحاء مختلفة يختلف بحسبها * قلنا نوقف الشيء على الشيء بمعنى امتناع حصوله بدونَه يقتضى كونه مضبوطا بخلاف الارتباط والافتاق فلا يقتضى كونه مضبوطا ثم إنك بسما تقدم تعلم أن الشروع في العلم إنما يتوقف عند السعد على التصور بوجه ما والتصديق فائدة ما قال الأثرى أن كثيرا من الطالبين يحصل كثيرا من الصلوم كالنحو وغيره مع الدخول عن رسمها وغايتها وغير العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان اللوضوع بل قد يحصل بجهت آخر ثم يميز العلوم في أنفسها بآثار اللوضوعات والفرق ظاهر فلا يتوقف على شيء من هذه الثلاثة أصلا (قوله اسم للألفاظ المخصوصة) أطبقوا على هذه العبارة وهو بظاهرها يقتضى أن يأتى الاحتمالات التي في أسماء الكتب لا تأتي فيها فعمل هذا بناء على ماهو الظاهر من تلك الاحتمالات (قوله العموم والمخصوص المطلق) موابه الوجهى فإن مقدمة العلم قد تدرك آخر الكتاب إذ لم تنقيد بالتقدم أمام للقصور وباقى كلامه معنى على مقاله (٢٨) (قوله وصدق عليها الخ) فيه أن قيدا للتقدم في مقدمة الكتاب مانع من الصدق (قوله

مع توقفه على بعضها كترى الحكم وأقسامه إذ يثبتها الأصول تارة وينفيها أخرى كما سيأتى (وسبق كثير) في المقصود بالآلات

اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المسمى المخصوصة . ومقدمة العلم اسم للمسمى المخصوصة فيمن مقبوماها التباين وأما في الوجود فينبهما العموم والمخصوص المطلق والأعم مقدمة الكتاب والأخص مقدمة العلم فكما لو جئت مقدمة العلم وجئت مقدمة الكتاب بمن غير عكس لأن مقدمة الكتاب قد يكون مدلولها ما يتوقف عليه الشروع في العلم فتصكون مقدمة كتاب من حيث اللفظ ومقدمة علم من حيث المعنى وصدق عليها تعريف مقدمة الكتاب لأن ما يتوقف عليه الشروع في العلم يرتبط به المقصود ويتوقف به فيه وقد لا يكون مدلولها ذلك فتكون مقدمة كتاب فقط كمقدمة رسالة الوضع فإنها لا يتركز فيها تعريف الوضع ولا موضوعه ولا غايتها إذا علمت هذا علمت أن ما هنا مقدمة كتاب فقط إذ لا يتركز فيها الأمور الثلاثة أي الخلد والموضوع والتأية فبصل سم أن ما هنا مقدمة كتاب وعلم أخذنا من قول الشارح كترى الحكم فلو قيل كترى الحكم كترى الحكم واحد من الثلاثة (قوله) إذ يثبتها الأصول تارة أي كقول الأفعال بعد البعثة لا تخالو عن حكم وينفيها أخرى كقول الأفعال قبل البعثة لا حكم فيها وأراد أن لا يثبت ما لا يثبت دليل التوقف إذ اثبت الشيء ونفيه فرع صورته . وفيما لا يحتاج في تصور هالي التعريف المنيد للكتب بل التصور بوجه ما كاف في صحة الحكم ويمكن أن يجاب بأن التصور بالتعريف من مصادقات التصور بوجه ما لا تصور بالتعريف متوقف عليه في الجملة (قوله) وسبق كتب في المقصود بالآلات) قدشاع استكمال هذه الطرية وأمثالها إذ ليست الكتب التي هي الألفاظ المخصوصة على المختار منظر وفاة في المقصود الذي هو ممان مخصوصة بل العكس أقرب لما اشتر من قولهم الألفاظ

فصل سم الخ) لم يصرح سم بهذا الأخذ وإنما المصنفنا عرف فن الأصول بقوله أصول الفقه الخ وهذا التعريف يتضمن ذكر موضوعه بأنه الدلائل الاجمالية وقوله والأصول المعارفها يؤرخه فائدة العلم وهي كيفية استنباط الأحكام الفرعية من الدلائل الاجمالية فقد وجبت الأمور الثلاثة التي هي مقدمة العلم فالألفاظ الدالة عليها وعلى غيرها كترى الحكم وأقسامه مقدمة كتاب للدلول الذي هو تلك الثلاثة خاصة مقدمة علم فهذا معنى قول سم

صلح الخ كيف وهو معترف بأن مقدمة العلم اسم للأمر والالتزام كما يلم بالوقوف على كلامه وقيل إنما أخذه من قول الشارح مع توقفه على بعضها ولا شك أن المصنف ذكر ما يتوقف المقصود عليه التعريف حيث قال أصول الفقه الخ وهو مبنى على مقال السيدنا هذا أن كلام معرفة الحدو والتأية وللوضوع مقدمة العلم أي بإطلاق العالم أجمع ما يتقدم العلم على فرد منه لا بطريق النقل والازم النقل إلى المعان كثيرة فانه يقال مقدمة الدليل والقياس قاله عبد الحكيم (قول الشارح مع توقفه على بعضها) فانه يتوقف على التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله الا في ضمن تصور بوجه مخصص ومنه ما في قول المصنف أصول الفقه الخ وقوله والحكم الخ وليس المراد أنه يتوقف على خصوص التعريفين فهو جار على ما اختاره السعدون كان ظاهر العبارة خلافاً وأما اختيار هذا المخصوص لمخصوصه فلا يحتاج إلى شيء سوى الإرادة إذ هو كمن أنجه له طريقاً فسلك أحدهما (قوله) ويمكن أن يجاب الخ) لكن حينئذ تنفي مقدمة العلم التي من جعلها الحد أو الرسم للتوقف عليه الشروع فالظاهر أنه يجري الكلام على وتيرة فانه أولاً جرى على طريق السيد وقد قال السيدان الشروع على البصيرة يتوقف على التعريف فيقال هنا أن النفي والاثبات على وجه البصيرة يتوقف على التعريف تدبر (قوله) لما اشتر الخ) هنا للشتهر إنما هو بالنسبة للسامع . قال عبد الحكيم الألفاظ منظورة للمعنى بالنسبة إلى المتكلم لأنه يورد للمعنى أولاً ثم يورد الألفاظ على طبقها فكانه يصب الألفاظ في المعنى صب للظروف في الظروف

خمة

واللما نظروا لالفاظ بالنسبة الى السامع لانه يأخذها منها كما يأخذ الظروف من الطرف (قوله بجامع الارتباط) أى لارتباط
مخصوص شبه الظرفية والظروفية كما تقدم لاسطلاق ارتباط فاندفع ما قيل انهم عدوا الارتباط جملا ولا يحسن فان مجرد الارتباط
لا يصلح جملا والاصح ادخاله على كلالل ربطين بأى ارتباط كان (٢٩) قوله واستمرت الحالة الثانية أى اسمها هو

الظرفية ثم ان ملحقته
تطويل اثنه جرى عليه
الصام في بعض كتبه
فيكون تشبيه الأولى بالثانية
فيستعمل لفظ في جزئي
من جزئيات الأولى بناء
على السريان للجزئيات
على الاستمارة التمثيلية بناء
على غنار السمو هو الحق
من جريانها في معنى الحرف
(قوله كذا) أى المقصود
بالذات أى كائناتها
من المقصود وعدم
خروجها عنه لكونها على
طبقه أمور كاتبة فيه
حقيقة في ذلك التكن
وعدم الخروج اذ لا شك
ان مظهر الشيء ممكن
منعوجه الشبه هو للممكن
وان لم يذكر ولا يلزم ذلك
أن يكون في المقصود أمورا
حقيقة اذ الفرض كافى
أداء المقصود فاندفع ما قيل
ان لازم هذه العبارة تشبيه
الكتب السبعة بالكاتبة
في المقصود فلا بد ان تعرف
تلك الأمور الكاتبة في
المقصود ما هي حتى يعرف
أن بين الكتب السبعة
وبينها وجه شبه أم لا أمل
(قوله آتبات المحمول) أى
بالدليل أو التشبيه فرجع

خسة في مباحث أدلة الفقه الخمسة: الكتاب، والسنة، والأجاء، والقياس، والاستدلال. والسادس في
التعادل والتراجع بين هذه الأدلة عند تعارضها والسابع في الاجتهاد الرباط لها بمدلولها وما يتبعه من
التقليد وأحكام التقليد وآداب الفتنيا وماضى اليه من علم الكلام المفتوح

قوال للمائى وهى وان لم تكن ظروفا حقيقة ففى دوال عليها * والجواب من وجوه: الأول حمل مثل
ذلك على الاستمارة للكتبة بأن شبه هنا الدال والمدلول وما الكتب السبعة والمقصود بالذات
للكور بالظرف والظروف تجميعها مضرا في النفس بجامع الارتباط بين شئيين في كل منهما
ولم يصرح من أركان التشبيه بسوى للشبه هو الدال والمدلول بل على التشبيه بذكر ما يخص الشبه به
وهو لفظه في والثاني حمل ذلك على الاستمارة المتبعة بأن شبهت الحالة التي بين مطلق دال ومدلول
بالحالة التي بين مطلق ظرف ومظروف واستمرت الحالة الثانية للأولى فسترا الاستمارة للحالتين
الجزئيتين فاستمر لفظ في الدال على الحالة الجزئية بين الطرف والظروف للحالة الجزئية بين الدال
والمدلول الجزئيتين بتسمية الاستمارة في الحالتين المطلقتين والثالث حمل ذلك على الاستمارة التمثيلية
بأن شبه الهيئة للترعة من الدال والمدلول وارتباط أحدهما بالآخر بالهيئة للترعة من الطرف
والظروف وارتباط أحدهما بالآخر والجامع شدة التحكم في كل واستمر للشبه للركب الدال على
الشبه به إلا أنه لم يصرح من الركب للستمر الابلغة في كثفاد بدلتها عليه . الرابع حمل على التشبيه
البلغى بخلف الأداة أى وسبعة كتب كآنها في المقصود بالذات لشدة ارتباطها به . والخامس حمل
على حذف المضاف والتقدير في بيان المقصود بالذات والرادان اللفظ الخاص في بيان المقصود بالذات
ولما كان بيانه ممكنا بغير هذه الألفاظ كان البيان محيطا بها فحصل الشمول العموم كالشمول للظرف في
أن أراد بالبيان المعنى المصدري فحصل شموله للفظ المخصوص عموميا تسامح وان أراد بالبيان ما بين
به فلاشكال * بى أن يقال قد يستشكل كون الكتب السبعة في المقصود بالذات مع اشتغال السابع على
ما ليس منه وهو ماخذه السابع من أوصاف الكتاب * والجواب أولا يمنع أن ماخذه من أوصاف
الكتاب من جملة السابع وان اتصل بحسبنا وثانيا بأن المراد عرفا بقولنا الكتاب في كذا ما أن كذا هو
المقصود منه بالذات وأما أنه في كذا وما يناسبه وعلى التقديرين فلا يضر اشتغاله على شيء آخر من مم
(قوله خسة في مباحث أدلة الفقه) للمباحث جميع بحيث معنى عمل البحث وفسر بالقضايا اذ هى عمل
البحث الذى هو آتبات المحمول للوضع ففى مباحث أدلة الفقه القضايا المشتملة على آتبات أحوال أدلة
الفقه لتلك الأدلة (قوله التعادل والتراجع) انما لم يأت بهما على صفة واحدة لأن الأول وصف لها
والثاني وصف للرجح واستواء الأول واختلاف الثاني بكثرة أسبابه أقرد في الأول وجمع في الثاني
(قوله عند تعارضها) متعلق بالتراجع وأرد بقوله بين هذه الأدلة الخ بيان مناسبة ذكر التعادل والتراجع
عقب الأدلة بقوله الرابطة لما قبلها أى عند المجتهدين مناسبة ذكر الاجتهاد عقب ما ذكره وقوله وما
يتبعه عطف على الاجتهاد (قوله وماضى اليه) أى إلى الاجتهاد لا إلى ما يتبعه لأن الضم إلى المتبوع أولى منه
إلى التابع ولأن اتحاد مرجع الضائر أولى (قوله المفتوح الخ) قصد به بيان أن ضمه إليه أى إلى الاجتهاد
بسبب افتتاحه بمسألة من تابعه * قيل ان مفتوح الشيء منه فكون المسألة المذكورة من علم الكلام تطلب

البحث هو المحمول (قوله على صفة واحدة) عبارة للشهاب * فان قلت لم عبر في المظوف عليه بما هو وصف للأدلة وفي المظوف بما هو وصف
للرجح * قلت لأن التعادل وصف لها في نفسها ولا كذلك للظروف وهى ظاهرة لأن الصيغتين أعم مما هنا إلا أن يخص تقدير
(قول الشارح بين هذه الأدلة) بمرتبب الأمرين قبله (قوله أى عند المجتهدين) لا يحسب نفس الأمر قائما بحسبه مرتبطة بمدلولها

(قوله فياسر) أي من قوله الآتي من فن الأصول الخ (قوله ويوجب بأن الخ) وبأن ذكر لفظ المقدمات استدعي ذكر لفظ خاتمة التحصيل الطباقي (قوله ظرفية الأخص للأعم) لاشتراكه عليه (قوله وفيه شيء) لاشئ في معنى ماسر والظرفية حيث جازية على طريق المكنية أو التصريحية كما في نظاره (قوله فقول) أي على طريق الاستمارة كاسر (قوله العموم الشمولي) يعني أن المقدمات باعتبار بيانها تم هذا الكلام وغيره بمعنى أن البيان كما يكون به يكون غيره (قوله وان أر يد بالكلام التكلم الخ) فيه أن حق القياس على ما تقدم أن تكون الأوجه السابقة إذا أر يد بالكلام المتكلم به وحملت المقدمات على المعاني فإن أر يد بالكلام التكلم في السببية والخبر اما عن حروف الجار صلة التكلم أي التكلم في المقدمات أي بسبب بيانها كائن الآن والخبر هو الجار أي التكلم كائن بسبب المقدمات كذا أفاده سم (قوله وأضف منه الخ) لوجه لضعفه (قوله كان الكلام جميعه) أخذه من حمل آل على الجسمية اذهو المتبادر سابقا في المقامات الخطائية (قول الشارح بتعريف) أي لفظه (٣٠) بناء على أنها مقدمات كتاب وأمعناه بناء على أنها مقدمات علم وأمعناه بناء على أن

ما هنا مما ولا ينافي الافتتاح بالتعريف (قوله أصول الفقه) لأن التعريف لا ينفك عن المعرف إذ لا يمكن ذكر التعريف حوته إذ المرفع بما يحمل على الشيء لأداة صورته فالافتتاح بالتعريف معناه الافتتاح به وبما يلزمه فلا يقال إن الافتتاح بالتعريف عرفي تدبر (قوله بأنه أشاوال الخ) أي بناء على الظاهر من أن فاعله الشيء منه (قوله بكونه من الكلام الذي الخ) أي بناء على ذلك الظاهر أيضا فالعلة موجودة فيما ثم أنه أعانجه التذكيرا إذا حمل الكلام على المتكلم به أما إذا حمل على التكلم فلا لأن تعريف أصول الفقه ليس تكليا حتى يناسب جله فاعلة التكلم في المقدمات فقل الشارح حمل الكلام

مسئلة التقليد في أصول الدين الختم بما يناسبه من خاتمة التصوف (الكلام في المقدمات)

افتتحها بتعريف أصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسأله الكثيره

اذهي من مسائل الفقه بهورد بأن كون مفتتح الشيء منه أغلبي لاداعي فقد صرح النووي في افتتاح خطبة المبدأ التكبير بأن التكبير ليس منها وأن الشيء قد يتفتح بما ليس منه (قوله بمسئلة التقليد في أصول الدين) هو بتقنين مسأله لانه افتتحه بقوله مسئلة التقليد في أصول الدين الخ وقرأه بالاضافه وان صح لا يفيد هذا المعنى نصا (قوله الختم بما يناسبه من خاتمة التصوف) قد يقال لما ذكرهنا لفظ خاتمة وتركه فياسر ويوجب بأن كلامه فياسر ناظر الى المعاني وهنا الى المباني والتراجم بدليل قوله المفتتح بمسئلة التقليد زكريا (قوله الكلام في المقدمات) مبتدأ وخبر والكلام ان أر يد به التكلم به وبالمقدمات الألفاظ المخصوصه كما هو المشهور من أن مسمى التراجم والكتب الألفاظ فالظرفية من قبيل ظرفية الأخص للأعم وان أر يد بها المعاني فن ظرفية الحال في المملول من حيثان المعنى يؤتى به وأولام يؤتى بالألفاظ على طبقه قاله السعدوني شيء أو من حيث ان تلك المعاني تؤدي بهذه الألفاظ وبغيرها فقول العموم الشمولي منزلة العموم الظرفي وان أر يد بالكلام التكلم في الظرفية الأوجه المتقدمة في قول المصنف سبعة كتب في المقصود بالذات فراجها هذا الواجاري على قوله فها يأتي الكتاب الأول الثاني أن يقول المقدمات وما قبل من أنه لو قال المقدمات لأوهم ان المذكور بعدها تعريف لما ليس بشئ وأضف منه أنه إنما قال الكلام الخ إشارة الى الاعتناء بشأن المقدمات حتى كان الكلام جميعه منحصر فيها (قوله افتتحها بتعريف أصول الفقه) فيه ان الأولى افتتحه بتذكير الضمير المأش على الكلام لأنه أحدث عنه وقد أجيب بأنه أشار بحمل الضمير للمقدمات الى بضية التعريف منها قلت وفيه انه لا حاجة لهذا اذ يمكن كونه من المقدمات بكونه من الكلام الذي هو عينها (قوله ليتصور مطالبه) فيه ان هذا يحصل بذكر تعريف الأصول آخر المقدمات فاعلة لا يفيد المدعى وأجيب بأن المراد ليتصوره من أول الأمر (قوله الكثيره) أي جدا فادفع ما قبل ان الكثيره تصدق بنحو المشرين ونحوها مثلا وهي

ليكون

على التكلم وأشار الى ذلك بتأنيث الضمير قاله بعضهم (قول الشارح ليتصوره الخ)

فيه ان الجهة الضائقة هي الموضوع أو الغاية ويمكن علم ذلك بالتعريف بأن يقال موضوع أصول الفقه الأدلة الاجمالية وغايته استخراج الأحكام وهذا ليس بتعريف اذ لا يصلح أن يحمل على الفن أعنى المسائل فالتصور لا يقتضي التعريف لأن يقال ان ذلك أم قد تدبر (قوله وأجيب بأن الراد الخ) ترك ما أجاب به سم من ان طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدماته فينبغي أن يتصوره أو لا ليكون على صيرة في طلب مقدماته أيضا فقله ليكون على صيرة في طلبه أي المستقيم لطلب ما ينفع فيه أو المراد بطلبه أعظم من طلب نفسه وطلب ما ينفع فيه وان افتتاح الكتب السبعة به متحقق عند افتتاح المقدمات به بناء على أن المراد بافتتاحه به تقديمه عليه ما قبل عليه ان التعريف من المقدمات فيلزم أن يكون التعريف مقدما على نفسه على كلا الجوابين على أن الجواب الثاني لا بدفع الإيراد أصلا ذاحضه أن ذكره لا يقتضي افتتاح المقدمات بالتعريف الا أنه لا يحصل حيث افتتاح الأصول بالتعريف (قوله أي جدا) أي بحيث لا تقف على حد

«ان مسائل العلوم متكررة على امر النهور كذلك الا اليسر كعلم الجبر واللقاية ولوسلم وقوفها وأراد صورها بان تعدله واحدة واحدة مع نوع تمييز كأن يقال مسائل الفن مسئلة كذا ومسئلة كذا كان بعض أوقاته مصروفا في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فيصرف شطرا من الزمان الى تحصيل الشرط قربا لا يسبح بأقاربه تحصيل المطلوب فيفيض الى فوائده كلاً أو بعضا فالخلص من ذلك هو التصور بحجة الوحدة التي اعتبرها القوم وهي وحدة الموضوع أو الغاية والأولى وأولى أن غايز العلوم بتايز الموضوعات والغاية تابعة للعلوم التابعة للموضوعات لما انها جزء من العلوم ولم يعتبروا جهة وحدة المحمول باعتبار كون محمولات المسائل للتكرار ترجاعا اليه كاقيل محمول العلم ما ينحل اليه محمولات مسائله ليكون للتصود من العلوم بيان أحوال الموضوع والمحمولات تصفات تطلب لتلوات الموضوعات ولما اجابوا غايز العلوم بتايزها فقول الشارح لم يأمن فوات ما يرجيه لانه بناء على تنص ضبط جميع المسائل التي هي الكثرة المطلوب بكل واحدة بخصوصها لعدم الالتباه الى حد ان اشتغل بذلك كانت أوقاته كلها مصروفة في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فلا يحصل بعد خيئت جزم بفوات ما يرجيه وبناء على التنصر ان اشتغل بذلك لم يجزم بعدم الفوات للكل انزعا وقفه تحصيل الشرط في الملل فيترك وربما انقضى نعيه قبل الشروع في شيء منها . فلهذا أن استاء الأمن صادق بصورتين الجزم بالفوات وعدم الجزم بعدم الفوات وقوله موضوع الوقت في لايئنه وهو تحصيل شرط الطلب ان هو غير مقصود لانه هنا غايزه بالتوجه لغيره . ثم أقول ان قوله ليتصوره طالبا الخ معناه ان يتصوره طالبا بخصوصه بتعريف مخصوص من تلك الجهة الضابطة أعني للموضوع أو الغاية فقوله اذ لو تطلبها معناه ان لا يكون كذلك بل ان يتصور أصلا فيمتنع طلبها اذ هو توجه النفس نحو الشيء وتوجهها (٣١) نحو المحمول من جميع الوجوه محال أو يتصورها لكن لا يتصورها بل بوجه شامل لها ولغيرها فلا يتصور طلبها بخصوصها اذ الطلب لكونه فعلا اختياريا لا يتصور بدون ارادة تتعلق بخصوص المطلوب فان اتدفع الى طلبها من حيث انها جزئي فذلك الوجه العام الشامل لغيره ففسى أن يؤدي الطلب الى غيرها فيفوت ما يئنه

ليكون على بصيرة في طلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياح الوقت في لايئنه . قال (أصول الفقه) أي الفن

يمكنه التصور بالمدون الحد (قوله ليكون على بصيرة) علة لقوله ليتصوره فهو علة للعلم أو هو علة للعلم مع علته * وأوردناه ان أراد مطلق البصيرة فهو غير متوقف على التعريف . وان أراد أكل البصيرة فغير كاف فيها التعريف لتوقفها على بيان الموضوع والغاية أيضا * وقد يقال القسمة ثلاثية مطلق بصيرة وبصيرة كاملة وبصيرة أكل والمراد الثانية لانها المفادة بالتعريف (قوله في طلبها) أي تحصيلها شيئا فشيئا كما تنفذه الصيغة (قوله قبل ضبطها) أي بسبب التعريف كما هو السياق (قوله لم يأمن فوات ما يرجيه الخ) قيل عليه كان قياس صميمه أن يقول بدل لم يأمن الخ لم يكن على بصيرة مع أنه الأنصر * وأجيب بأنه لا كان الترتيب على عدم كونه على بصيرة هو ما ذكره أنه بالذات كونه نعمة عدم البصيرة (قوله موضوع الوقت الخ) عطف على قوله فوات عطف لازم على ما ذكره (قوله أي الفن)

ويضيع وقته في لايئنه أو يتصورها بخصوصها لكن لا بتلك الجهة بل يتصور كلاً من تلك الكثرة بخصوصه فتتسرر أو تتغير لعدم تنهاها . اذا علمت هذا فقول لم يأمن من فوات شيء ما يئنه وهو ما يكون من الكثرة المطلوب وضياح الوقت في لايئنه وهو تحصيل شرط الطلب فائدة لا مر الثاني فبعد أن المنسب اما ذكر قوله جميع الأقسام أو الاقتصار على فائدة الثالث انتهى النصي والخلص عن التنصر أو التمسر لاذن في الاتبات في الكلام للمقيد يتوجهان الى التقيد وهو قوله بما يضبط الذي معناه بحجة ضابطه * وحاصل ما أشار الشارح العلامة الى تحقيقه أنه لا معنى له كد فائدة علم التصور أصلا بعد فرض الكلام في الطلب اذ الطلب علم عدم التصور محال الخ وان التمسر أو التمسر الذي هو فائدة الأمر الثالث اما يحترز عنه الضياع في لايئني وفوات ما يئني فهو راجع لفائدة الأمر الثاني فللمناسب الاقتصار عليه . وقوله لم يأمن معناه بالنسبة لفائدة الثالث الجزم بالفوات بناء على التمسر أو عدم الجزم بالحصول بناء على التمسر وبالنسبة لفائدة الثاني هو المعنى الثاني فقط فليست له فائدة تحقيق لم يسبق به * وبما حررنا لك عبارة انه انقضت التمسر المذكور المورد هنا * في أنها أوردناه يمكن تصور كل نوع من انفراد هو بذلك يكون على بصيرة في تطلبه . وفيه انه ان أراد ان يعتبر جهة وحدة غير ما اعتبره القوم الملل بامر بان تعتبر المحمولات جهة وحدة فيكون محمولات كل نوع لوجوعا الى أمروا وحدة جهة وحدة فلا كلام للشارح في انه كلامه معنى على ما اعتبره القوم جهة وحدة . وان أراد به ان يتصور كل نوع كذلك مع اعتبار جهة الوحدة التي اعتبرها القوم فلا يمكن تصور بخصوصه دون غيره فتدبر (قول الشارح لم يأمن) ان كان معناه جزم بالفوات بناء على التمسر كان ذلك التصور واجبا أو عدم الجزم بعدم الفوات كان ذلك التصور أولى لانهما عون على الطالب (قول المصنف أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية) اعلم أن أصول الفقه أصله مركب اضافي فشكل من جزئيه معنى فالأصل في اللغة ما يبنى عليه الشيء فقيل ثم قل في العرف لمعان من الراجح والقاعدة الكلية والدليل

فذهب بعضهم إلى أن المراد في أصول الفقه الذي هو التركيب الإضافي الدليل وقال صاحب التلويح النقل خلاف الأصل ولا ضرورة للوصول إليه لأن الابتداء كإشمل الحسنى كإبتداء السقف على الجدار يشمل الابتداء العقلي كإبتداء الحكم على دليله فهنا يحمل على المعنى الثوري وبالإضافة إلى الفقه الذي هو معنى عقل يعلم أن الابتداء هنا عقلي فيكون أصول الفقه ما يبنى عليه وعلى يستند إليه ولا معنى لاستند العلم ومبتهنا الأدلية أه وهو معنى قول الضد وإذا أضيف إلى العلم فالمراد دليله ثم هذا التركيب الإضافي نقل من هذا المعنى الثوري أعني دلائل الفقه إلى المعنى العلمي بأن جعل علما للقواعد التي هي طرق استنباط الفقه لوجود المناسبة بين النقل عنه وإليه وهو أن هذا يضاد لدلائل الحكم الفقهي وقص متعلق بمحوها فإن قولنا الأمر للوجوب معناه كآلة السد يفيد الوجوب بالحكم أعني الوجوب الجزئي مدلول لها بالقوة فإذا ضم إليها الصري خرج من القوة إلى الفعل كما قاله التفتازاني في التوضيح ففني قول الشارح الآتي أنه أقرب إلى الدلائل لعله أنه أقرب لوجود المناسبة التوقية لوجود الدلائل في النقل عنه والنقل إليه بخلاف الحمل على المعرفة فإن معنى كون التصديق بالقواعد دليلا أنه يوصل بواسطة نقله بالقواعد إلى الله على ما مر معنى قوله إذا الأصول لئلا الأدلة أن الأصول للضابط إلى الفقه كما هو للوضع لئلا الأدلة لا ريب فيه على ما مر عن صاحب التلويح والتوضيح من أنه لا نقل عن المعنى الثوري وإنه مع الإضافة لا يصدق على غير الأدلة وإذا كان كذلك فكيف يكون النقل إليه للسائل أقرب من كونه لمعرفة السائل بعض الدلائل لئلا ثم إن كلام المصنف على حذف مضاف أي مسائل دلائله الإجمالية كإشراؤه الشارح بقوله الآتي أن الدلائل التفصيلية جزئيات الإجمالية إذ لو كانت للسائل هي الإجمالية لم يصح كون التفصيلية جزئيات لها إلا مع تكلف أنها جزئيات موضوعها وقرينة هذا المضاف قوله فيما تقدم الآتي بالقواعد القاطعة مع فني الأصول مع جعل من بيانها ولا ضرورة قوله فيما يأتي في الترجيع إذا الأصول لئلا الأدلة لا تعرف من معناه فيما مر ثم اعلم أن المحكوم عليه في المصورت (٣٢) كحقيقته المحقق الدواني والسيد الزاهد في حواشيه هو الطبيعة من حيث أنها

تصلح للانطباق على الجزئيات فلا جرم يمتدى الحكم إلى الأشخاص فالحكم عليها بالعرض كيف والمحكوم عليه بالحقيقة الأمر الحاصل في النفس وهو الطبيعة دون الأفراد

المسمى بهذا القالب المشرع بمده وإبتداء الفقه عليه إذا الأصل ما يبنى عليه غيره (دلائل الفقه الإجمالية)

المسمى بهذا القالب (الخ) أشار بذلك إلى أن أصول الفقه في الأصل مركب إضافي لقب قصد به المسح ثم صار اسما عاما جنسيا على ما هو المشهور لهذا الفن فالأشعار المذكور بالنظر لهذا المركب قبل التسمية به (قوله دلائل الفقه) أراد بالدلائل القواعد أو هو على حذف المضاف أي مسائل الدلائل والأفان الدلائل عند الأصوليين مفردات كما تقرر والدليل على ما حملنا عليه عبارة قوله السابق الآتي من فن الأصول بالقواعد القاطعة مع قول الشارح أن من فن الأصول بيان لما بعده * والحاصل أن أصول الفقه

الآن من حيث التخصيص والانطباق على الجزئيات وأما المحكوم عليه في الطبيعة فهو الطبيعة لأن تلك الخلية ولذا لا يصدق عليها إلا مالا يمتدى إلى الأفراد كالنوعية ولذا لا تمد من مسائل العلوم كلبها فانه مقبل ان للبحوث عنه في مسائل الأصول الدلائل التفصيلية لأنها من المصورت المحكوم فيها على الأفراد فانه مبنى على رأي مرجوح حكاه عبد الحكيم في حواشي القطب وأشار الدواني أيضا فتدبر (قول الشارح المسمى بهذا القالب) فيه تنبيه على أن أصول الفقه علم للفن كما عبر به الضد لاسم جنس كما مال إليه والده المصنف معللا بأنه لو كان علما لما دخلت له التسمية فانه مردود بانها انما دخلت لفظة أصول وليس بمسمى إنما العلم المركب الإضافي (قوله مركب إضافي لقب الخ) معنى كونه لقباً هو إفادته للبحر المقصود به والاف هو مركب إضافي كما قال (قوله اسما عاما جنسيا) أي لاقباً وليس المراد أنه اسم جنس ولا نافي قوله علما بل المراد أنه علم جنس (قول الشارح المسمى) بمده بيان لكونه لقباً وإنما قال للعلم لأن العلم من حيث هو دلالة له على الذات أنه لو حظت الأشعار لها للأصل في تحقيق المقام على مقالته المحقق عبد الحكيم في حواشي القطب أن العلم للكون عبارة عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت في ذهن الواقع بأمر كلي مشترك بينها كال موضوع والناية وبمجل ذلك الأمر المشترك آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة في جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة كما إذا قدر الرجل ابنا له ووضع له اسما من أن لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد الحال بناء على أن ذلك التمدد طارئ بدالوضع كانت أسماء العلوم أعلاما لشخصية يؤيد مداهمه الدواني عن الشيخ الرئيس أن موضوع الطبيعة لما أخذ من حيث أنه شيء واحد بالوحدة الفنية كانت شخصية أو بناء على العرف وان اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية وبهذا يجمع بين الكلامين ليس في حاشيتي الضد والشمسية . وبهذا ينفع ما قبل أن مسائل العلوم تزايد يوما فيوما بتزايد الأفكار فكيف يمكن الوضع لما لأن وضع الاسم لم يأت توقف على تحصيله في الخارج بل في ذهنه . وبقي في الاستحضار تلك الملاحظة الإجمالية فتدبر (قوله أراد بالدلائل القواعد) يناهيه جبل التفصيلية جزئيات الإجمالية وقول الشارح أي غير المعينة كقولنا الأمر

أي

فانه لا معنى لعدم تبيين قولنا الامر للوجوب مع ان الدليل عندهم لا يطلق الا على الكتاب والسنة الى آخر ما عده الخار عن عقدهم وسبغة كتب
(قوله واراد بذلك القاعدة) مبنى على أول احتياله السابق وقد عرف حاله (٣٣) (قوله بدليل قوله بالبحوث عن أولها

(الخ) فيه أن هذا غاية ما يفيد ان الدليل مطلق الامر المقيد بكونه مجتونا عنه وليس هذا قاعدة فلا يسقط به اعتراض البعض إنما يسقط ان هذا مطلق الامر الذي هو مثال للدلائل الاجمالية لامثال للقواعد (قوله عطف على الامر) ويجوز عطفه على مدخول الباءات المذكورة بان يقدر العطف على مجرور احدى الباءات ويجعل دليلا على تقدير عطف مثله على مجرور الباقي وحيث لا يرد اشكال الاستثناء عن العطف بوقوع المعطوف عليه في حين الكاف غير أنه يلزم على هذا الفصل بين المتعاطفين بالاجنبي وهو ممنوع الا أن يمنع محض اجنبيته أو يعطف على المجرور الاخير ويجوز أن يعطف على اخبار ان (قول الشارح بما يأتي) أتى به لئلا يتوهم ترك المصنف إياه ولعل من فوائد هذا العطف مع وقوع المعطوف عليه في حين كاف التمثيل بيان عدم الانحصار في الخارج في المذكورات إذ الكاف قد تكون باعتبار الافراد الذهبية

أي غير المعينة كطلق الأمر والنهي وفعل النبي والاجماع والقياس والاستصحاب بالبحوث عن أولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بأنها حجج وغير ذلك مما يأتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تروا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكمية كما أخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهم وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بضعة بمض الامتلا بمثل يدايد كإرواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل (وقيل) أصول الفقه (معرفة) أي معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجع المصنف الاول بانه أقرب الى الدلول لفئة

هي المسائل الكلية بالبحوث فيها عن أحوال أدلتها بان تجعل تلك الأدلة المفردة كالأمور والنهي وما ذكر معه موضوعات لقضايا وتجعل تلك الأحوال محمولات لها كقولنا الامر للوجوب والنهي التحريم وعلى هذا القياس فالأمور والنهي ومأمورها موضوع علم الأصول لانفسه . وبما قرناه اوضح لك قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه من عوارضه القانونية . وانما قال دلائل الفقه ولم يقل دلائل مع كونه أخضر لان الضمير حيث لا يصح عوده للفقه لأنه جزء علم لان هذا المركب الإضافي قصار علما لأصول الفقه بولا لأصول الفقه لفساد المعنى فتعين الاظهار (قوله أي غير المعينة) تفسير باللازم اذا الاجمال لفئة الاختلاط . وعرفا عدم الايضاح وكلاهما يلزمه عدم التبيين ولشك ان الأدلة الاجمالية غير معين فيها الجزئيات لعدم اشعار الكلي بجزئ معين (قوله كطلق الامر) من اضافة الصفة الى الموصوف وكذا ما بهد وأراد بذلك القاعدة الشاملة على مطلق الامر أي التي تجعل موضوعا مطلق الامر ومحمولها كونه للوجوب والقاعدة التي تجعل موضوعها مطلق النهي ومحمولها كونه للحرمة وعلى هذا القياس فبايده بدليل قوله بالبحوث عن أولها الخ أي المخرج عن أولها بكونه للوجوب الخ اذ البحث الاخبار والحمل فسقط اعتراض بعضهم بان التمثيل بمطلق الامر ومأموره غير جيد لانها مفردات وموافقة شيخنا له عتجا بان مفاد قوله بالبحوث تقييد الامر ومأموره بكونه مجتونا عتجا ما ذكر فهي مفردات مقيدة لا قضايا (قوله وغير ذلك) عطف على الامر والاشارة ترجع للذكر من الامر ومأموره وأراد بالتبني نحو المطلق والمقيد والظاهر والمؤول والعام والخاص (قوله مع ما يتعلق به) متعلق بآتي وأراد بذلك كونها مجتونا عتجا بنحو قولنا المطلق يعمل على التقيد العام بقيل التخصيص وقول شيخنا ان قوله مع ما يتعلق به يرجع للجميع أي الامر ومأموره وليس ذلك فيه أن الامر ومأموره بالبحوث عنه باقدهم غير محتاج في كونه قضية لا يتعلق به على أنه لم يبين بعد فالصواب ما قلناه أولا (قوله نحو أقيموا الصلاة الخ) لم يقيد الادلة التفصيلية بما يفيد أنها قضايا مع أنه المراد اعتبارا على ما يفيد الاجمالية كاهو واضح فان دفع قول شيخنا ان مفاد كلامه ان الدلائل التفصيلية مفردات لا قضايا (قوله فليست أصول الفقه) كان للنسب ان يقول فليست من أصول الفقه لكنه حاذى عبارة المصنف في قوله أصول الفقه دلالة الاجمالية . وقال سموا لقال فليست من أصول الفقه احتمال شيئين كونها ليست بعضا من أصول الفقه ولا كلا كونها ليست بعضا منه بل هي أصوله . وأما قولنا فليست أصول الفقه فمعناه ليست أصوله كلا ولا بعضا . قلت وكذا قوله فليست أصول الفقه صادق بان يكون المعنى فليست أصول الفقه كلا بل هي بعض أصوله على أن الاحتمال الثاني الذي ذكره لا يكاد يتوهم في المقام فالصواب ما قلناه أولا (قوله وقيل معرفة) أي معرفة تلك القواعد الاجمالية أي التصديق بوقوع نسبة تلك القضايا

(قوله ادراك وقوع ثبوت الخ) أى ادراك النسبة الثبوتية واقعة فى نفس الامر أوليست واقعة وإما زاد الوقوع لان التصديق إنما يتعلق بالنسبة باعتبار وقوعها وعدمه . هذا هو واعلم أن الذى لا يتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولاً بالذات بالموضوع والحوصل حال كون النسبة رابطة بينهما وتانياً بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفى لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك للرئى هذا هو التحقيق الذى أقاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين وباليه ذهب الطبع السليم . الأترى أن عند تصديقك بقضية يد قائم مثلاً لصلحك أولاً والاذعان بان زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة فى الواقع بل يحصل لك هذا ثانياً كيف والنسبة من الأمور الاتزاعية وكثيراً ما يحصل التصديق بقضية قبل اتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان كذا حققه السيد الزاهد فى حاشية رسالة العلم ويظهر انه لاجل حاجة الى تعليق التصديق بالنسبة بل لا يصح الاتيان كما عرفت وهذا هو الظاهر وان كان فى عبدالحكم على الحياى أن التعليق الثانى بالنسبة والتبعية بالطرفين وقول السيد الزاهد لا الاذعان بوقوع النسبة أى بانها واقعة فمن قال ان التصديق يتعلق أولاً بالنسبة بقوله انه يتعلق بان ثبوت القيام بواقعة لان نفس الثبوت لا يتعلق به التصديق ومعالم أن هذه قضية أخرى يحصل معناها بعدم تعلق التصديق بان زيدا قائم ويتم ظهور ما قاله السيد فليتام (قوله ان مسمى كل علم الخ) الاولى اسم كل علم (قوله يطلق الخ) (٣٤) ويطلق أيضاً على ملكة الاستحصال أى التهيؤ القريب لجميع المسائل بسبب

حصول المآخذ والشرائط
قاله السعد فى التوضيح
وشرح المقاصد كما فى قولهم
الفقه العلم بالاحكام الخ
وفيه انه وان صح اطلاق
الملكية على ذلك التهيؤ
لكونه كيفية واسعة
لكن اطلاق أسماء العلوم
للدونة انما هو على ملكة
الاستحضار كما صرح به فى
الفتاح وصرح به كثير
من الفضلاء كما فى عبد
الحكيم على المواقف
وعلى هذا يفسر فى
تعريف الفقه بملكة

اذ الأصول لثة الأدلة كفى تعريف جميعهم الفقه العلم بالاحكام لانفسها اذ الفقه لثة الفهم (والأصول)
أى البراء المنسوب الى الأصول أى التلبس به (المعارف بها)
أى ادراك وقوعها ففى قولنا الأمر لوجوب حقيقة ادراك وقوع ثبوت الوجوب حقيقة لطلق الأمر
وادراك وقوع ثبوت التحريم لطلق التهى وعلى هذا القياس هو واعلم أن أقسمى كل علم يطلق على مسأله
التى هى القواعد الكلية ويطلق على ادراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها فمن عرف
الأصول بدلائل الفقه الاجمالية نظر الى الاول ومن عرفه بالمعرفة نظر الى الثانى . وأما الثالث فلا وجه هنا
فقد علمت ان كل تعريف من التعريفين صحيح وصاب فإما قيمته عبرة للتعريف من أولوية الاول على الثانى
غير مسلم (قوله ان الأصول لثة الأدلة) قيل عليه ان الأصل لثمة ما فى غيره سواء كان دليلاً أو غيره
قابل لفر من أفرادها فكيف هذا الحصر ؟ وأجيب بانه لما كان فرداً من أفرادها صح اطلاقه عليه والحصر
اضاف أى بالنسبة لعدم اطلاقه على المعرفة أى الأصول الأدلة لا للفقه . وقد يقال الأصول المحدث عنه
الأصول للضافة للفقه فى قولنا أصول الفقه لا مطلق الأصول وهى بمعنى الأدلة اذ أصول الفقه ما يستند اليه
الفقه والمستند اليه انما هو الدليل اه سم (قوله بالتبس به) أى بذلك الى نسبة الشخص الى
الأصول من حيث تلبسه به لامن حيث اهتمت به فذلك مثلاً وأورد أن هذا انما يمتشى على تعريف أصول
الفقه بمعرفة الأدلة لا بالأدلة أى التى يتلبس بها الشخص ؟ وأجيب بان المراد بالتبس ما يشمل التلبس بلا
واسطة وهو التلبس بالمعرفة والتلبس بالواسطة وهو التلبس بالقواعد بواسطة التلبس بتمهتها قاله سم قلت
فالتبس بالقواعد مجازى لا حقيقى فالجواب ليس بالقوى ؟ واعلم ان مسمى الأصول هو المعارف بالدلائل

الاستحضار وعلى مفهوم إجمالى هو حده الاسمى
وأما حده الحقيقى فهو تصور التصديقات بالمسائل اذ تلك التصديقات هى ذاته وهو يتصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الاسمى
وتصور ذاته هو يتصوره الحقيقى اذ المفهوم الاجمالى عرض بالقياس الى حقيقته قاله السعد والسيد فى حواشى الضد (قوله وعلى
الملكية الحاصلة من ادراكها) أى ملكة الاستحضار فاتها يحصل بيد العلم وتكرار للشاهدة (قوله غير مسلم) لوجهه بل هو فى غاية
الثبات قال بعض حواشى الحواشى الشريفة الضدية : ابتناء المطالب أصالة انما هو على العلوم لانه الوصل وأما العلم به فباتبع فإذا
أطلق الأصول يتبادر ما يبنى عليه أصالة وقد عرفت سابقاً معنى كونها موصلة ودليلاً وهو ان الحكم التفصيلى مدلول لها بالقوى ويخرج
الى الفعل بان تجعل كبرى لصبرى سهلة الحصول ولانك أن المناسبة المرعية فى النقل حينئذ آتم ولقد أنصف المصنف حيث عبر
فى اختيار الاول لمنع الموانع بالصواب فانه الصواب فى نظر البليغ (قوله أشار الخ) فهو بيان لجهة النسبة والملازمة الملاحظة أهم من
أن يقوم الشيء بالتبس أو يقوم به ما يتعلق بذلك الشيء كالمعرفة (قوله لامن حيث اهتمت به) خلاصه كالفقه وماوجه الفرق الآن
يفرق بالنسبة (قوله قلت الخ) فيه ان العلم انما هو المعارف والتأثير اعتبارى وحينئذ فالأمر ظاهر وأخبره فالعلوم لما لم ينفك عن العلم
كان التلبس باحدهما تابساً بالأخر حقيقة وهبانه مجازى فأى جبر فيه مع شيوعه

• (قوله وبالرجحات) فيه أن هذا ليس معتبرا في وجه التسمية أما المعتبر هو معرفة الدلائل الاجمالية فقط المتوفرة على ذلك كلباسي عن المصنف اللهم إلا أن يكون هذا على رأي غير المصنف فالصواب حينئذ أن يذكر في مباحثي (قول الشارح أي بدلائل الفقه) أي مسائل دلائل الفقه للثبوت للحكم بطريق الاجتهاد (قول للمصنف و بطرق استفادتها) أي الطرق التي استفاد المجتهد بها القواعد الكلية وهي للرجحات إذ الأمر قد لا يثبت موجهه (٣٥)

لوجود معارض فلا يفيد الوجوب فلا يكون كل أمر للوجوب فلا يثبت بها الحكم والاصولي هو العارف بها من حيث اثبات الاحكام

بها بطريق الاجتهاد كما يستصح لك (قوله لأن المتبادر الخ) خصوصا للرجحات في الواقع أما هي طرق للأدلة التفصيلية من حيث تفصيلها (قوله

انها الكتاب والسنة) فيه نظر بالنظر لقياس فاه من الأدلة الاجمالية وليس طريق استفادته الكتاب والسنة كذا قيل وفيه ان الذي من الادلة الاجمالية القياس حجة وطريقه الكتاب فاعتبروا بأولى

البصائر والاجماع حجة طريقه السنة على ان الكتاب والسنة طريق الاستفادته أيضا اما بالنسبة الى المصنف او بالاستنباط من النصوص على حكمه فان كان القياس على المجمع عليه فلا بد للاجماع من مستند منها وقيل أي بالنسبة لان طرق

أي بدلائل الفقه الاجمالية (و بطرق استفادتها) يعني الرجحات المذكورة معظمها في الكتاب السادس (و) بطرق (مستفيدة) يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويصبر عنها بشروط الاجتهاد . وبالرجحات

الاجمالية وبالرجحات و صفات المجتهد . وأما المجتهد وهو المستفيد للأحكام الفقهية من الدلائل فهو العارف بالدلائل الاجمالية وبالرجحات التي بها يعرف ماهو الدليل للنقد للحكم الفقهي من الأدلة التفصيلية عند تعارضها ويكون متصفا بصفات المجتهد المعبر عنها بشروط الاجتهاد ففرق بين الاصولي والمجتهد من حيث الصفات المذكورة فان للمعتبر في مسمى الاصولي مرفقها وفي مسمى المجتهد قيامها به لاستنباطها بها الأحكام بخلاف الاصولي (قوله يعني الرجحات الخ) أي بالعبارة لأن حقيقة الطرق هي المسالك وقد أريد بها هنا للرجحات تشبها لها بالمسالك بجمع التوصل بكل الى القصد واستيعابها لفظ الطرق استعارة مصرحة والقرينة الاضافة وكذا يقال في قوله الاتي يعني صفات المجتهد كذا بعضهم وهو حسن . ولا حاجة لقول شيخنا : الاول أن يقال إنما أي بالعبارة لأن للتبادر من طرق استفادة الأدلة الاجمالية انها الكتاب والسنة فلما كان حملها على الرجحات خلاف للتبادر منها احتاج الى العبارة . وأما كون المراد بالطرق المسالك فغير متوهم هنا . ولا يخفى أن توجيه الايمان بالعبارة يكون للمعنى الذي حمل عليه اللفظ معازيا أي مناسب في المصنف بخلاف ما قاله فاه وانصح في الاول لم يصح في الثاني أعني قوله و بطرق مستفيدة فتأمل (قوله و بطرق مستفيدة) أشار بذلك الى أن مستفيدة عطف على استفادتها . واعلم أن الطرق تارة تضاف الى الفاعل وهو الشخص الذي يتوصل بها الى عمل قصده كيقال طريق الحاج وتارة تضاف الى المفعول أي عمل القصد كيقال طريق مكة وتعرف الاولى بانها التي يتوصل بها الى المطلوب والثانية بانها التي تتوصل الى المطلوب وقول المصنف و بطرق استفادتها من الثاني . وقوله ومستفيدة بالمعنى عطف على المضاف اليه كقوله الشارح من الاول فقول الحكم ان جعل الشارح مستفيدة عطف على المضاف اليه فيه تكلف وأجاء الى ذلك عدم تكرير المصنف بالاولى الاولى كونه عطف على المضاف وهو طرق غير جيد ولعل وجه التكلف الذي أشار اليه أن المفهوم من قولنا طرق للمستفيد الطرق للموصلة اليه وهو فاسد وقيد علمت دفعه بما أسلفناه وعلى مقاله يصير التقدير والاصولي العارف بطرق استفادتها و مستفيدة فان أراد ما يفيد ظاهر العبارة من العلم بذات المستفيد فهو واضح الفساد وان أراد العلم بها من حيث صفتها أو كان الكلام على حذف المضاف أي صفات مستفيدة فقد رجع الى مقاله الشارح الحق فاقاله هو التكلف لا ما ذكره الشارح سم (قوله وبالرجحات الخ) متعلق باستفاد قسمة عليه للحصر لأن استفادة تعيين ماهو الدليل للحكم الشرعي الذي يراد إثباته دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها أعماهي معرفة للرجح الذي قام به دون غيره مثال ذلك ان يدل دليل على وجوب الوتر وآخر على سنيته وأحدهما نص والآخر ظاهر فالدليل هو الاول لترجيحه بكون دلالته نصا . ولما صرح بأشارته الشارح يتوقف على ذكر مقدمة يتضح بها إن شاء الله القام وهي أن يقال العلم

استفادة الاجمالية هي النقل . ونظرفيه بأنه لا يظهر بالنسبة لقياس أيضا إذ ليس طريقه بالنسبة للمستفيد وهو المجتهد النقل وقد عرفت ان كونه حجة طريق النقل أيضا كالمقتدر ولا تتغير مقاله بعضهم ان القياس منقول للاصولي اذ ليس هو المستفيد (قوله لم يصح في الثاني) لعله للزوم التكرار تأمل (قول المصنف و بطرق مستفيدة) لأن الاصولي يبحث عنها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد لا مطلقا فلا بد أن يعرف صفات المجتهد حتى يعرف ما يبحث عنه (قوله تعيين) الاولى تعيين بياض واحدة الخ

(قوله بجعل الدليل التفصيلي مقدمة) أي جعل ذلك بضم ثي، اليه وهو المحمول والافادليل التفصيلي موضوعها (قوله هذه الثلاثة) لتوقف الفقه عليها (قوله أئني قواعد الاجالية والمرجات وصفات المجتهد) قال الشهاب عمرة في جبل المرجحات وصفات المجتهد من أصول الفقه نظر لأن أصول الفقه إما بالتواعد وإما معرفتها لكن بعض تلك القواعد أبحاث عن أحوال تلك الأدلة التفصيلية وبضها أبحاث ومبين للرجحات وبعضها مبين لصفات المجتهد لا أن (٣٦) المرجحات وصفات المجتهد من أصول وهو كلام حتى لا شبهة فيه

بالأحكام الشرعية الذي هو الفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية كليس قول الصنف واستفادتها منها تتوقف على أمور ثلاثة : الأدلة الاجالية والمرجات وصفات المجتهد . أما الأول فلأن الدليل التفصيلي إنما يستدل به على الحكم الذي أقاده بواسطة تركبه مع الدليل الاجمالي الذي هو كلي بجعل الدليل التفصيلي مقدمة فعزى ثم يؤتى بالدليل الاجمالي ويجعل كبرى لهذه المقدمة فينتظم من ذلك قياس من الشكل الأول منتج الحكم التفصيلي كما إذا أردنا الاستدلال بقوله تعالى «أقيموا الصلاة» على وجوبها فنقول أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فينتج أقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وقدر ذلك في تقرير قول الشارع والقاعدة أمر كلي تعرف منه أحكام موضوعه أي جزئيات موضوعه . وأما الثاني فلأن معرفة المرجحات بما يعلم ما هو دليل الحكم دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها كالتقدم بيانه . وأما الثالث فلأن الاستفادة للأحكام من الأدلة التفصيلية وهو المجتهد إنما يكون أهل الاستفادة منها إذا قامت به صفات الاجتهاد التي ستأتي فقد علم ابتداء الفقه على هذه الثلاثة فهي أصوله . فان قيل مقتضى ما قررته كون الدلائل التفصيلية من أصوله أيضا لا يتناء الفقه عليها كما هو بين . قلنا مسلم ذلك لكن لما كانت أفرادها غير منحصرة لم يحسن جعلها جزءا من مسمى الأصول في الاجالية غنى عنها كونها كلياتها يعلم من الكليات حكم الجزئيات والتعريف إنما يكون بالكليات دون الجزئيات فسمى أصول الفقه هذه الثلاثة أغنى قواعد الاجالية والمرجات وصفات المجتهد. والأصول من يعرف ذلك . وأما المجتهد فهو من يعرف الدلائل للذكورة والمرجات وقامت به الصفات للذكورة هذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أن أصول الفقه تلك الأمور الثلاثة وان المرجحات وصفات المجتهد طريق لاستفادة الأدلة التفصيلية لا الاجالية وان للتعريف في مسمى الأصول معرفة تلك الأمور الثلاثة وأما الاستفادة للأحكام وهو المجتهد فالتعريف في مسمى معرفة تلك الدلائل ومعرفة المرجحات وقيام الصفات للذكورة به كاتمم كل ذلك وذهب الصنف رحمه الله تعالى إلى أن أصول الفقه دلائل الفقه الاجالية فقط كاصرح به هنا وان المرجحات وصفات المجتهد طريقان لاستفادة الدلائل الاجالية وليستا من مسمى الأصول كما قال في منع الموانع . وأجاب عما ورد عليه من أن المناسب حينئذ عدم ذكرهما في تعريف الأصول لأنه يتبع القوم في ذكرهم في تعريف الفقه ما يتوقف عليه الفقه فذكرهم في تعريف الأصول ما يتوقف الأصول عليه إشارة لتوقف الذكور وسيأتي تفصيل ما ذهب إليه مع رده بقول الشارح والمرجات الخ تحقيق تضمن ما ذكرناه وتمجيدا للاعتراض على المصنف بقوله الآتي وأنت خير الخ ورد دادا المشار إليه بقول الشارح وأسقطها للصنف الخ . وحاصل ما ادعاء المصنف في منع الموانع أمور أربعة : الأول ان الاستفادة بالمرجات وصفات المجتهد الدلائل الاجالية كما يؤخذ من ظاهر تعريفه للأصولي هنا وصرح به في منع الموانع كما يأتي . الثاني ان المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول . الثالث انما ذكرهما في كتاب الأصول لتوقف معرفة الأصول على معرفتها . الرابع أن القوم ذكروا في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه

فانه يفرق بوجود ذلك فيه (الثاني) أن معرفة الأصول التي هي الأدلة الاجالية كقالت تتوقف على معرفة صفات المجتهد كاصرح به في منع الموانع حيث قالوا دائما ذكر في كتبه الخ (الثالث) أن المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الأدلة الاجالية كما أشار إليه بقوله وطرق استفادتها واستفيها حيث أضاف الاستفادة للمستفيد إلى ضمير الأدلة الاجالية وصرح به في منع الموانع حيث قال لها طريق اليه (الرابع) ما يؤيده التنبيه في قوله وذكرها حينئذ في تعريف الأصولي الخ من أن اعتبار صفات المجتهد في مسمى الأصول من حيث حصولها له (الخامس) أن قولهم الفقيه المجتهد تعريف الفقيه كاصرح به في منع الموانع حيث قال كذا كره في تعريف الفقيه

أي

فانه يفرق بوجود ذلك فيه (الثاني) أن معرفة الأصول التي هي الأدلة الاجالية كقالت تتوقف على معرفة

(السادس) انتهى بالقول: الفقيه العالم بالأحكام كالمصنف، به منع الموانع حيث قال وما قالوا: الفقيه الخ وقد ذكرها الشارع بقوله وأسقطها المصنف الخ وأشار الرد ثلاثة مناهي التجهيد فقوله للموضوع عيان الخ أشار تردالأول وقوله أي بقيامها أشار ترد الثاني وقوله من جملة دلائله التفصيلية مع قوله لتلك الدلائل إشارة لرد الثالث وقصر جرد الجميع عند تصديه لرد بقوله وأنت خير الخ فقوله لكونها من الأصول رد للأول وقوله على أن يتوقف الخ دلالة على وقوعه لطريق الدلائل التفصيلية رد لثالث وقوله والمتبرأ الخ رد لرابع وقوله وأما قولهم التقدم رد ل الخامس وقوله على أن يضمنه قال الخ رد ل السادس فظهر أن قوله بالمرجحات تمهيد وان قوله وأسقطها المصنف بيان ما ادعاه المصنف في بعض كتبه وان قوله وأنت خير الخ شروع في الرد صرحا لكن سلك في الرد طريق ألف والنشر المختلط (قوله أضاف المعرفة إلى المرجحات) الظاهر أضاف الطرق إلى الاستفادة فاقضى ظاهر هذه الإضافة أن استفادة هذه الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لا بد من معرفتها فين المراد بقوله أي بمعرفتها يجري نظير ذلك في قوله وصفات المجتهد (قول الشارع (٣٧) تستفاد دلائل الفقه الخ) وكذلك تستفاد دلائل السكينة

أي بمعرفتها تستفاد دلائل الفقه أي ما يدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها . و بصفات المجتهد أي بقيامها بالرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل أي أهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الأحكام منها . وتوقف الاستفادة الأحكام منها التي هي الفقه

الفقه ففسخ المصنف على متوالم في تعريف الأصولي بما يتوقف عليه الأصول وقد ذكرها الشارع بقوله وأسقطها المصنف الخ وردها جميعها كما سنبه عليه في موضعه إن شاء الله تعالى (قوله أي بمعرفتها الخ) إنما لم يقل وبمعرفة المرجحات يستفاد ما يدل على الفقه الخ مع كونه الأخصر والأوضح عبارة الكلام المصنف لأنه أضاف المعرفة إلى المرجحات في قوله وبطريق استفادتها الخ أي المعارف بطريق استفادتها وصرح بالدلائل بذكر التضمين في استفادتها (قوله أي ما يدل عليه) لما كان في قوله دلائل الفقه اجمال اذ يحتمل أن يراد ما يدل على الفقه أو ما يدل عليه الفقه وكان المراد الأول احتاج إلى بيان ذلك بقوله أي ما يدل عليه وقوله من جملة دلائله الخ حال من مافي قوله أي ما يدل عليه أي حال كون ما يدل عليه بضاً من جملة دلائله وقوله عند تعارضها متعلق ببطل واعتراض قوله من جملة دلائله بأن الدال عند التعارض واحد لرجحانه فكيف أطلق على البقية أدلة * وأجيب بأن تسميتها أدلة مجاز أو بمعنى إن من شأنها أن تكون أدلة لصلاحيتها لذلك لولا الدليل الراجح وأشار بقوله من جملة دلائله التفصيلية إلى رد الدعوى الأولى من الدعاوى الأربع (قوله أي بقيامها بالرء) إنما قال بالرء لأنه قبل قيامها به لا يسمى مجتهداً ولذا لم يقل به مع كونه أخصر وأشار بهذا إلى رد الدعوى الثالثة التي مفادها اعتبار للرفعة في المرجحات والصفات مع أن الاعتبار في الصفات القيام للالرفعة (قوله فيستفيد) منصوب بأن مضرة جوازاً لطفه على اسم خالص وهو استفادة أي أهلاً لأن يستفيد الأدلة فيستفيد أي يستفيد بالفعل ولا يصح رفعه عطفاً على يكون لعدم محلة الترتيب نعم إن أراد يستفيد صح أن يستفيد وليس المراد أنه يستفيد بالفعل صح الرفع باللفظ المذكور (قوله ولو توقف الخ) على قدمته على معاولها وهو قوله ذكرها (قوله التي هي الفقه) في تفسير الاستفادة بالفقه نظر لأنها طلب الفائدة والفقه العلم بالأحكام الشرعية فإن جعلت السبب

والتأنيث باعتبار معناها لوقوعها على دلائل وعلى كل فالمراد عند تعارضها مع غيرها لأن دلائل الفقه التي ما يدل عليه عند التعارض إنما هي الأدلة التي ترجحت على معارضها فلا يصح نسبة التعارض إليها فقط ولا يرجع لقوله دلائله التفصيلية لأنه يلزم حينئذ تعارض جميع دلائله التفصيلية وليس كذلك (قول الشارع أي بقيامها بالرء الخ) وبمعرفتها للأصولي يكون عارفاً بأصول مجتهد (قول الشارع لاستفادتها) أي استفادة تعيين لتأصيل (قوله صح أن يستفيد) يراد أنه مستفيد بالقوة (قول الشارع وتوقف الخ) على جملة قوله ذكرها فكانه قال وذكرها لكونها من مسمى الأصول لتوقف الخ وإنما أخرجها لعلها تشبه للصادر لأن مرادها به الرضى للمصنف في قوله إنما ذكرها لتوقف معرفته على معرفتها للأصول فلو قال لم يذكرها لتوقف معرفته على معرفتها بل لكونها من مسمى الأصول كان فيه شبه بمصادرة فلذلك أتى بجملة الله المفيدة لنفس الملتزم التي هي للتصديبر (قول الشارع التي هي الفقه) فلا استفادة هي العلم والرد التبيته لما (قوله في تفسير الاستفادة بالفقه نظر) مبني على أن التي صفة للاستفادة ولوجه صفة للأحكام بناء على إطلاق الفقه

على المعلوم أو بتقدير إلى هي أي علمها بمعنى التبيين الفقه لا يدفع ذلك النظر (قوله الادراك) أي الملكة بمعنى التبيين ليوافق ما يأتي (قول الشارح لكثرتها جدا) يعني أنها من الأصول لا بقاء الفقه عليها لكن لم يجعل منه لكثرتها جدا واغناء الاجمالية عنها وفيه أن الأصول لا يبحث عنها هذا البحث في المعلوم إنما هو عن الأحوال الكلية (قول الشارح ومن المرجحات وصفات المجتهد) فيه أنهما قيدان للوضوع أعني الدلائل فهما من تمتعه كلياً بيانه وما هو من تمتعه يجب أن يكون مفروغاً عنه في ذلك العلم لأنه ليس عرضاً ذاتياً (قول الشارح لما قاله من أنها ليست من الأصول) قال التفتازاني في حاشية التلخيص الضدى ذهب الجمهور إلى أن موضوع علم الأصول الأدلة السميعة أنه يبحث عن أحوالها من حيث اثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاء مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح انتهى فموضوعه الأدلة السميعة للبحث عن أحوالها من حيث اثباتها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح والحقيقة قيد في الموضوع كما قاله التفتازاني في التوضيح والسيد في شرح الواصف وحاشية شرح الطالع وعبد الحكيم في حاشيتي شرح الوافق والقطب قالوا وهو التحقيق لأن غايه المعلوم بآثار الموضوعات والاحتمالات حتى تكون قيدا في المحمول ولأن المحمول مطلوب للوضوع فاللاحق أن ترجع الوحدة للوضوع قال عبد الحكيم وهي متعلقة بالعرض المفهوم من الكلام أي عن الأحوال العارضة من تلك الحقائق وإذا كانت قيداً في الموضوع وجب أن يكون البحث عنه أحوال تعرض للأدلة بعد كونها مثبتاً بها (٣٨) بطريق الاجتهاد بعد الترجيح كما نص عليه السيد في مثله من موضوع

على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكرها في تعريف الأصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من أدلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا . ومن المرجحات صفات المجتهد وأسقطها المصنف كما عتقنا قاله زائدة وأريد بالقاعدة الادراك صح المحل المذكور (قوله على المرجحات) متعلق بتوقف (قوله على الوجه السابق) أي من أن الاعتبار في المرجحات معرفتها في صفات المجتهد قبلها بالمرء (قوله في تعريف الأصول) أي تحريفيه باعتبار اطلاقيه المتقدمين من كونه القواعد الكلية وأومر فيها وقوله الموضوع الخ نعت للأصول وفيه أن المراد بالموضوع لفظ الأصول والمراد من الأصول المنوع معناه لالفظه فلا يصح التثنية ولا يصح أن يراد من الأصول لفظه لأن المرفوع معناه لالفظه وبالجملة فين قوله الأصول وقوله الموضوع تنافي والجواب أن المراد بالموضوع المحمول ولا بد لبيان تعليقه فاندفع الاشكال (قوله ومن المرجحات الخ) عطف على قوله من أدلته فتكون الأمور الثلاثة بياناً لما يتوقف عليه الفقه الذي وضع علم الأصول وأشار الشارح بقوله ولتوقف الخ إلى الرد على الدعوى الثانية التي مفادها أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول (قوله وأسقطها المصنف) أي المرجحات وصفات المجتهد وقوله كما عتقت أي من اقتصاره في التعريف على قول أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية (قوله للاقالة) أي في منع الموانع جواب الأسئلة

للتوقف حيث قالوا المعلومات التصورية والتصدقية من حيث الاصل وقال بعض المحققين عن كتب على بحث الوحدة الموضوع وقيد يجب أن يكون مسلم الثبوت في العلم لأن حقيقة العلم اثبات الاعراض الذاتية للشيء على ماهو معنى الحقيقة المركبة ولا شك أنها تتوقف على الحقيقة البسيطة لان ما لا يعلم ثبوته لا يطلب ثبوت الشيء . والله وقال صاحب كنف

الحقائق بعد ما قال ان موضوع المعلوم وما هو من متمماته لا يبين في العلم لأنه مفروغ عنه فيه مانع لكن يجب أن يكون تصور الموضوع وما هو من المتممات في ذلك العلم والتصديق بهيته مسلماً لأنه لا يتصور ولا يصدق بوجوده كيف يطلب له وجود شيء آخر وقد عرفت أن الحقيقة قيد للوضوع ومدخلها في البحث إنما هو عن أحوال ذلك الموضوع من تلك الحقيقة لأن أحوال مدخول تلك الحقيقة الذي هو صفات المجتهد والمرجحات وقد عرفت أن حقيقة العلم إنما هي اثبات الاعراض الذاتية للشيء . ثم يجب معرفة ذلك للدخول حتى تعرف الأحوال العارضة من جهة فتحمل على الموضوع وهذا غاية بحث الأصول من حيث هو أصولي وأما توقف الفقه على صفات المجتهد والمرجحات للتوقف على معرفتها معرفة الدخول الواجبة على الأصول لا تقدم فهو بالنسبة للمجتهد والأصول لا تعلق له بالفقه إنما يتعلق بحته بآيات أحوال موضوع الأصول العارضة من جهة اثبات المجتهد الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح له وبهذا علم أن ذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الأصول إنما هو للكشف عن ماهيتها وتبيينها فهو مقام تصوري لا صدقي وتبيين صوراتها بل ما يتعلق بهذا التبيين ليس من المسائل لأن المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى المحل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن لاهية كما قاله الشريف الجرجاني في حاشيته شرح الطالع ولو كان ذلك موجبا لعد ذلك من فن الأصول لوجب بعد تصورات الأحكام الحجة أعني الوجوب الخ منه لوجب ذلك على الأصول لا بآياتها تاركون فيها أخرى ولم يلحها الشارح منه متابعة لصاحب الأحكام وغيره من الأصوليين وان عدنا بعضهم منه لتوقف الاتبات والنفي عليها وهذا ما أراد المصنف بقوله وأما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على

معرفة فها ان وجب على الأصولي التصديق بهيئة أي وجودها للمعرفة ولهذا قال الصنف والأصولي المعارفها الخ * فان قلت ان ما تقدم يفيد ان الحينة لما مدخل في عروض الأحوال للوضع وفي هذا العلم يبحث عن الاثبات فانه منهل محمولات مسائل الأصول ومرجعها وكيف يكون للشئ مدخل في عروض نفسه لشيء آخر * قلت الحينة هي الاثبات بها طريق الاجتهاد الخ والمعارض الاثبات للظن ومقالة التفتازاني في التوضيح من أن قولنا من حيث كذا يجوز أن يتعلق بالبحث المذكور تضمننا في ضمن لفظ الموضوع على معنى أنه يجب أن نلاحظ الحينة في البحث عن أحواله ولا يجب أن يكون لها مدخل في العروض مردوداً بأنه لا بد من للدخيلة للتأصيل اعراضاً غريبة لان الفرض أنها يقيد الموضوع ولولم يكن لها مدخل تكون الأحوال عارضة لطلق الموضوع فتكون من جملة الأحوال الثرية للقيد ضرورة أن القيد أخص من الموضوع هنا . ثم ان التفتازاني قال في حاشية الشرح العسدي لأبدي كية القاعدة من العلم بالمرجحات فالمرجحات طرق لاستفادة المجتهد كية القاعدة إذ قد يوجد الأمر مع المعارض فلا يكون كل أمر للوجوب الا ان علم المرجح فصيح قول المصنف وبطريق استفادتها المفيد ان بالمرجحات (٣٩)

لك وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف تدقيق تفريده مراده منه الرد على من قال بعد نقل تعريف الجمهور السابق لموضوع الأصول كالسعد التفتازاني في حاشيتي الضد والتوضيح وبهذا الاعتبار كانت أبرزؤه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح فانه ينافي مقتضى التعريف لموضوع كما تقدم تحقيقه فليسك بالانصاف وترك التصب لجهد المقل عبادة وترك العادة سعادة والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح لتوقف معرفته على معرفتها) لما عرفت من أنها قيد في الموضوع المبحث عنه فاما تعريف لا يبرف ذلك

من أنها ليست من الأصول وأما تذكر في كتيبه لتوقف معرفته على معرفتها لأنها طريق اليه قال وذكرها حينئذ في تعريف الأصولي كذا كرم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولاً إلى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالأحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في أن المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية الذي بنى عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريف الأصول وأنت خير مما تقدم التي وردت على جميع الجوامع (قوله من أنها ليست من الأصول) بيان لما قاله وهذه ثانية الدعاوى الأربعة المتقدمة (قوله وأما تذكر كذا) عطف على خبر ان من قوله من أنها ليست الخ وقوله لتوقف معرفته أي الأصول الذي هو الأدلة الاجمالية وقوله على معرفتها أي معرفة المرجحات وصفات المجتهد وقوله وأما تذكر الخ ثالثة الدعاوى (قوله لانها طريق اليه) أي لان المرجحات وصفات المجتهد طريق لمعرفة الدلائل الاجمالية وهذه أولى الدعاوى (قوله وذكرها حينئذ) ههنا رابعة الدعاوى وتقدم ان هذا جواب من المصنف عما ورد عليه من أن الظاهر حينئذ عدم ذكرها أي المرجحات وصفات المذكورة أصلاً فذكر كرتها في تعريف الأصولي وسيأتي في الشارح رد هذا الجواب كغيره (قوله من شروط الاجتهاد) بيان لما يتوقف عليه الفقه (قوله وهو ذو الدرجة) الضمير للفقيه كما هو ضميمه ويصح عوده للمجتهد * لا يقال فالتعريف حينئذ للمجتهد لا للفقيه * لا نأقول الفقيه قد عرف بالمجتهد فتعريف المجتهد تعريف للفقيه حينئذ (قوله وما قالوا الفقيه الخ) أي لم يبرف به مفهومه وهو قولهم الفقيه العالم بالأحكام (قوله هذا) أي المذكور من ادعاء هذه الأمور الأربعة المتقدمة (قوله لظاهر المتن) انما قال لظاهر لا مكان الجواب عن الذي في المتن يجعله على حذف المضاف والاصل طرق استفادة جزئياتها ومستفيد جزئياتها فيوافق الجمهور (قوله الذي بنى عليه الخ) تأمل هذا البناء فانه لا يترى من توقف الأدلة الاجمالية عليها علم كونها من مسمى الأصول إذ لا محذور في توقف بعض أجزاء التعريف على بعض فقه البناء غير مسلم وان سلمه الشارح الحقن (قوله وأما أنت خير مما تقدم)

الموضوع فلا يعرف الدليل الكلي فصيح أنها طريق لمعرفة المجتهد إياه والأصولي يبحث عن أصول المجتهد المتوقفة على ذلك فتدبر (قول الشارح كذا كرم في تعريف الفقيه الخ) أي في أن كلاً ذكر فيه ما يتوقف عليه ما بحث فيه فلا يترى منه اعتبار حصول صفات المجتهد للأصولي . ومراده بهذا دفع ما قيل مقتضى كون المرجحات وصفات المجتهد ليست من الأصول عدم ذكرها في تعريف الأصولي * وحاصله أن ذكرها فيه على حد ذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه إشارة للتوقف المذكور ولم يذكرها في تعريف الأصول لدفع توهم انها منه وتبعا لقوم في عدم ذكرهم في حد الفقه ما يتوقف عليه بخلاف حد الفقيه (قول الشارح طريق للدلائل الاجمالية) أي معرفتها بالطريق المتقدم فتذكر (قوله تأمل هذا البناء) أما بالنسبة لكلام المصنف فقد عرفت أنه الحق (قوله فانه لا يترى الخ) قد يقال معنى كلامه انها طريق للدلائل التي هي الأصول وطريق الشيء غيره (قول الشارح الذي بنى عليه الخ) قد عرفت أن مقالة هو مقتضى بيان الجمهور موضوع الأصول غاية الأمر انهم ناقضوا أنفسهم بادخالها في تعريف الأصول وللمصنف

(قول الشارح) بانها طريق للدلائل التفصيلية) أى المتعلقة بشئ معين كأقيمو الصلاة . وفيه أن حاجتين جهة استفادة المجهد الدليل التفصيلي وجهة استفادته القاعدة إذ لا بدق استفادتها كلية من العلم بالرجحات كما مر عن السد وقدرت أن الأصولي هو من يبحث عن أحوال الموضوع من حيث أنه يثبت به الحكم بالاجتهاد بهذا ترجيح فلا بد من معرفة صفات المجهد والرجحات فالحكم بأنه إنما يستفاد بذلك الدليل التفصيلي مخالف للنقول (قول الشارح) وكان ذلك سرى (الخ) أى فما يثبت لها يثبت للاجالية (قول الشارح) وهو مندفع) أى ذلك السران الفهوم من سرى لا ماسرى اليه لان غرض الشارح دفع سران ذلك للصنف الأ أن يقال المرجح ذلك باعتبار السران (قول الشارح) من (تفصيليا) أى تعلقها بشئ خاص لا من حيث كونها جزئيات الاجالية المقتضى توقف الاجالية أيضا على ما ذكر وفيه انها من حيث انها جزئيات أيضا (٤٠) متوقفة على ما ذكر الكلية كما عرفت بما لا من بدعيه متوقفة من حيث كليتها

عليه (قول الشارح) على أن توقفها (الخ) أى أن سلمنا ذلك جرينا في الاعتراض على أن توقفها الخ وهذا منع لقول المصنف وأما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجهد لا بالنسبة للرجحات فإن قيل شأن الصلاة أن تكون هي وما قبلها متعلقين بدعوى واحدة والملاوة هنا ليست كذلك إذ يجب أن ما قبلها وهو قوله وأنت خير الخ منع لدليل دعوى المصنف أعني قوله لا نهاطر يق اليه والصلاة منع للدعوى نفسها بعد التزل وتسلم دليلها فهم متعلقان بدعوى واحدة كما هو شأن الملاوة كذا قاله بعض الأساتيد وهو مبنى على رجوع ضمير توقفها للدلالة الاجالية

وبأنها طريق للدلائل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها الفيد للاحكام . على أن توقفها على صفات المجهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها . والمعتبر في مسمى الأصولي معرفتها لا حصولها أى من قولنا وبالرجحات أى بمعرفتها الخ وهذا شروع في الاعتراض على الصنف (قوله) وكان ذلك (الخ) اعتذار عن الصنف والاشارة الى جعل للرجحات وصفات المجهد بطريقا للاجالية (قوله) جزئيات الاجالية) أى وجزئيات الكلية عينة بدليل صدقه عليها لما ثبت لها يثبت له وقد ثبت للتفصيلية التوقف على للراجحات وصفات المجهد فثبت ذلك للاجالية أيضا (قوله وهو) أى ماسرى اليه (قوله على ما ذكر) أى من للرجحات وصفات المجهد (قوله من حيث تفصيليا) أى أن توقف التفصيلية على للرجحات وصفات المجهد ليس هو من حيث كونها جزئيات الاجالية المقتضى توقف الاجالية أيضا على ما ذكر بل من حيث تفصيليا أى خصوص موادها المفيدة للأحكام لانه مناط الدلالة لظهور أن وجوب الصلاة إنما استفيد من خصوص مادة أقيمو الصلاة وهو متعلق هذا الأمر الخاص وهو إقامة الصلاة لا من كونه أمرا والتفصيلية من هذه المباشرة مغايرة للاجالية وهذا اعتراض على السعوى الأولى (قوله على أن توقفها الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف جواب شرط محذوف والتقدير ولو سلمنا أن توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث كونها جزئيات الاجالية المقتضى ذلك توقف الاجالية على ما ذكر جرينا في الاعتراض على أن الخ والضمير في توقفها للاجالية وقوله من ذلك حال من صفات المجهد والشار اليه للرجحات وصفات المجهد أى حال كون صفات المجهد بعض ذلك وهي حال لازمة أن يهايط الكلام لا لاخراج شيء (قوله من حيث حصولها) أى قيامها بالمرء كما تقدم في التوطئة لا من حيث معرفتها كازعم الصنف وهذا أعني قول الشارح على أن توقفها الخ اعتراض على الدعوى الثالثة للتقدمة وهي قوله وأما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها يبينه أن قوله لتوقف معرفته على معرفتها غير صحيح بالنسبة لصفات المجهد فإن التوقف للذكر عليها من حيث قيامها بالشخص المستفيد وهو المجهد لا من حيث معرفتها (قوله والمعتبر في مسمى الأصولي معرفتها لا حصولها) هذا اعتراض على ما تضمنته الدعوى الرابعة من التسوية بين الأصولي والأصول في أن كلا متوقف على

كما

وقيل انه غايته للتفصيلية وهو مبنى على التسليم أيضا لكن تسليم أن توقف التفصيلية الخ من حيث

انها جزئيات إذ حاصلها ان سلمنا ماسرى اليه نقول ان ماسرى منه وهو التفصيلية إنما يتوقف على الحصول فليكن ماسرى اليه وهو الاجالية كذلك وقد قال المصنف ان توقف ماسرى اليه من حيث المعرفة لا الحصول وقد وافق المحشى الأول وهو مبنى على أن الملاوة رد على السعوى الثانية في الشارح وهي قوله وأما تذكر الخ فان عقلت بما قبلها تبين الثاني (قول الشارح) من حيث حصول المرء لا معرفتها) ان كان المراد أن المتوقف التفصيلية من حيث تفصيلها وتعلقها بمن فسلم لكن ليس بمراد بل المراد ان التوقف الاجالية وان كان المراد أن المتوقف الاجالية فمتنوع إذ لمع القاعدة من حيث انها كلية متوقفة على المعرفة لا الحصول وقد مر بتحقيقه (قوله من التسوية بين الأصولي والأصول) فان قوله حينئذ معناه اذا لم تكن منه واتخاذ كالخ وهو يفيد أن ذكرها في تعريف الأصولي لتوقف معرفته على معرفتها بواسطة توقف النسب اليه لتوقف معرفته أيضا وحينئذ يترضى على التشبيه ومتى منع التشبيه بطل قوله وأما

يذكر الخ لانه ظهر ان التوقف على الحصول (قوله غير قويم) قد عرفت انه التوقيف (قوله والتوقف عليه الاصول الخ) أي بناء على التسليم الذي في الشارح تأمل (قول الشارح كما تقدم كل ذلك) أي شرحا ومتناضحا صدقه بقوله والعبر في مسمى الاصول الخ (قول الشارح فالصواب ما صنعوا) أي مثل ما صنعوا وصوابية التل ليس الا بصوابية مماثلة أو نوع ما صنعوا. هذا . وقال بعضهم الصواب ان الاصول هي الادلة الاجمالية والمرجحات فقط (٤١)

امامباح الاجتهاد فبعض مسائله فقهية كسئلة حوازي الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وبعضها اعتقادية كقولهم المجتهد في لاقاطع فيه مصيب . وفيه ان الكلام وبعد هذا فقد عرفت حقيقة الحال (قول الشارح) وأما قولهم للتقدم الخ

منع للدعوى الخاصة أورده في صورة الدعوى مبالغة والمانع بكفيه عند علم حجة للنبي مجرد التل لكنه آتى بالاسناد بقوله لان مفهومهما مختلف لانه آتى بالمتن في صورة الدعوى (قوله هو غير صحيح) لانه مخالف لما أجمع عليه الناطقة من أن المقصود من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماصدق يلزم ذلك لانه لا يصح حينئذ الاعتراض على المصنف بل هو معرض أيضا لانه اذا كان المقصد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم في بيان الفقيه أصلا حتى يقال انهم ذكروها

كما تقدم كل ذلك . وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة في الكتب الحجة لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات المجتهد المقود لها الكتابان الباقيان لكونها من الأصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفه كان يقال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها . وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي للعلم به من ذلك . وأما قولهم التقدم التقني المجتهد وكذا عكسه الآتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق أي ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد بالعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الأصل في التعريف لان مفهومها مختلف . ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريف الفقه والاجتهاد . فلما تقدم من أنهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام أي الخ لذلك

صفات المجتهد من حيث معرفتها بينه أن قوله وانما ذكر في معرفة الاصولي لتوقف معرفة الاصول عليها غير قويم فان المتبر في تعريف الاصولي الصفات من حيث المعرفة والتوقف عليه الاصول الصفات من حيث حصولها للشخص وقيا مهابه وقد تقدم ما يشهد ذلك في الفرق بين الاصولي والمجتهد (قوله هو بالجملة الخ) الواو عاطفة لما بعدها على جملة محنوقة والفاء واقفة في جواب أما المحنوقة بعد العاطف والأصل هذا القول في الاعتراض على سبيل التفصيل وأما بالجملة فظاهر الخ أي وأما القول للكتيب بالجملة فإليه للإلماسة متعلقة بمحذوف (قوله لكونها من الاصول) على قوله المقود لها الكتابان أي انما عقدا لها لكونها من الاصول لالكون الاصول يتوقف عليها وليست منه كإزعم المصنف (قوله كان يقال الخ) * أورد عليه ان ما صنعوا قد مضى فالتناسب كأن قيل حينئذ بدل كان يقال * وأجيب بأن ليس المراد من قوله كان يقال حكاية لفظ القول الصادر عنهم بل ذكر معنى ما قالوه وفي الاتيان بالكاف إمام لذلك (قوله ولا حاجة الى تعريف الاصولي) أي بانه العارف بما ذكر من الدلائل الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد (قوله من ذلك) أي من تعريف الاصول (قوله وأما قولهم للتقدم الخ) هذا رد للدعوى الرابعة المتقدمة (قوله بيان الماصدق) أي بيان الافراد والماصدق مجرور بإضافته لما قبله وهو مركب من ما وصدق فلا مضيا تركيبا مزيجا محسوسا لا لافراد التي يصدق عليها السكوى (قوله والعكس) مبتدأ خبره محذوف أي ثابت والمراد به الثبوت وهو قولنا ما يصدق عليه المجتهد يصدق عليه الفقيه (قوله لا بيان المفهوم) أي حتى يكون تعريفنا (قوله وان كان هو الأصل في التعريف) أي الكثير والغالب . وقضية عبارة هذه أن بيان الماصدق من أقسام التعريف وهو غير صحيح . ويمكن أن يجاب بحمل التعريف على المعنى الثبوتي أي البيان لا الاصطلاحي لانه لا يكون الا لبيان المفهوم (قوله لان مفهومهما مختلف) على قوله لا لبيان المفهوم أي انما لم يصح أن يراد منه بيان المفهوم لان مفهومهما مختلف ان مفهوم الفقيه العالم بالاحكام الشرعية العملية الخ ومفهوم المجتهد المستفرد وسعه في تحصيل ظن بحكم فلا يصح تعريف أحدهما بالآخر لان التعريف يستلزم اتحاد المفهوم فقول المصنف كذا كره في تعريف الفقيه الخ غير سديد لان ما ذكر بيان الماصدق لا تعريف كاتقرر (قوله لذلك) أي لانه من تعريف الفقه

(٦ - جمع المجموع - ل)

اذ الظاهر حينئذ الاتيان بالتعريف الحقيقي لا الرسمي فاندفع ما قيل ان الفهوميين متازمان وتعريف الشيء يلزم مفهومه من طرق بيان المفهوم غاية الامر انه رسم كذا قيل . وفيه ان الظاهر في مقام بيان الاصطلاح ليس بيان الماصدق بل بيان الحقيقة ولو بطريق الرسم فإشارة للمصنف هو الوجه تقدير

(قول الشارح على أن بعضهم الخ) قد حل كلام المصنف على السالبة الكلية وهلا حله على أنه نفى القضية أي ما قال جميع ذلك بل الجمهور لم يقولوا فلا ينافي قول البعض وهو اللاحق بالمصنف فإنه كثير الاطلاع (قوله أورد عليه أن قوله دلائل الفقه الخ) صوابه أن أصول الفقه الخ كجمله في عبارة الناصر للمعرض (قوله لاحظ المعنى الإضافي) لأشعار هذا القالب به وقد يقال فسر له لأن أصول الفقه لقب مشعر بالمدح لابتناء الفقه عليه ولاشبهة في توقف المدح بذلك على معرفة أن الفقه ذو خطر ولا ينافي هذا كون النضاف إليه بمعنى الأحكام دون معرفتها لابتناء كل منهما على الدليل وأما ما قيل من أنه تفسير للفقه من قوله دلائل الفقه وحيث يسقط السؤال من أصله فإنه أي قضية جعله جزءا من المعرفة أن لا يحتاج لبيان أن أجزاء التعريف لا بد أن تكون معلومة عند السامع قبل فذلك كرحمته عليه لتكشف حقيقة (قول الشارح العلم بالأحكام) يحتمل العلم الإدراك والمملكة والقواعد وتعلق الإدراك بالنسب ظاهر وكذلك للملكة من تعلق السبب بالسبب وكذلك القاعدة من تعلق الكل بالجزء كذا في عبد الحكيم على الخيال (قوله ويراد به المحكوم عليه) أي القضية من حيث اشتغالها بط أحد المعنيين بالآخر أوسلب الربط صرح به السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم بالنسبة للرازي وليس المراد المحكوم عليه أو بوجهه اذ لم يعرف إطلاقا على المحكوم عليه أصلا (قوله وقوع النسبة إليه الخ) قد حقق أن النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بينهما والاداء وقوع كذلك وليس هناك نسبة أخرى مورد الإيجاب والسلب وأنه قد تصور هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أولا حصولها في نفس الأمر بل باعتبار اتصالها بين الطرفين تعلق الثبوت أوالاتقاء وتسمى حكمية ومورد الإيجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضا نسبة العلم إلى الخاص (٤٣) أعنى الثبوت لانه التصور أولا وقد تسمى سلبية أيضا اذا اعتبر اتقاء الثبوت

وقد تصور باعتبار حصولها أولا حصولها في نفس الأمر فان تردد فهو الشك وإن أذعن بحصولها أولا حصولها فهو التصديق فالتسوية الثبوتية تتعلق بها علوم ثلاثة اثنان تصور بأن أحدهما لا يحتمل التقيض. والثاني يحتمله والثالث تصديقي فظهر أنه بالمعنى الأول أي نسبة أمر إلى آخر ليس

على أن بعضهم قاله تصر بما جاء علم التزاما (والفقه العلم بالأحكام) أي بجميع النسب التامة (الشرعية) (قوله على أن بعضهم الخ) أي بعض الأصوليين كالشيخ أبي إسحق التبريزي ومراد الشارح بهذا النقض على المصنف بهذا الإيجاب الجزئي في ادعائه من السلب الكلّي في قوله وما قالوا الفقيه الخ اعني ما قاله أحد الخ (قوله نصر بما علم التزاما) علة لقوله قاله (قوله والفقهاء الخ) * وأورد عليه أن قوله دلائل الفقه أريد منه المعنى العلمي لا الإضافي فلا يصح تعريف الفقه لعدم جهة إرادته معناه الأصلي بكونه جزء علم . وأما ابن الحاجب فقد ذكر مراد منه المعنى الإضافي المتوقف على معرفة جزأى الإضافة وقد يجاب بأنه لاحظ المعنى الإضافي تنميا للفائدة (قوله أي بجميع النسب التامة) يطلق الحكم ويراد به المحكوم عليه وبه وقوع النسبة أولا وقوعها ، وخطاب الله المتعلق بفعل المكلف والنسبة التامة بين الطرفين التي هي ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه والمراد هنا هذا بقوله بجميع النسب الخ احتراز عن الحكم بالمعنى المتقدم غير النسبة التامة والتقييد بالتامة احتراز من الناقصة التي لا يحسن السكوت عليها كالنسبة الإضافية في قولنا غلام زيد والتوصيفية في قولنا الحيوان الناطق وقوله بجميع إشارة إلى أن اللام

أمران فإلّا للوقوع واللاوقوع فليس لانسبة سوى الوقوع واللاوقوع وهي النسبة التامة الحرة وأما أي النسبة التقييدية للفاخرة لما قلنا لا ثبوت له والا لزم ازدياد أجزاء القضية وتصورات التصديق على أربعة كذا في عبد الحكيم على الخيال ومثله السيد الزاهد على رسالة العلم وبه تعلم ما في كلام المحقق فالصواب أن يقال على ما في الزاهد الحكم معان خمسة : الأول جزء القضية أي وقوع النسبة أولا وقوعها . والثاني المحكوم به . والثالث القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أوسلب الربط . والرابع التصديق على مذهب البعض . والخامس خطاب الله الخ. ثم إن العلم هنا مفسر بالتصديق فتعين أن يكون المراد بالأحكام النسب التامة باعتبار الوقوع واللاوقوع اذ متعلق التصديق هو ذلك لا النسب باعتبار اتصالها تعلق بين الطرفين بقطع النظر عن الوقوع وعدمه اذ لا يكون حينئذ متعلق التصديق بل التصور كما يفيد ما تقدم لعبد الحكيم وقول السيد الزاهد اذا أخذت من حيث أنها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك واذا أخذت من حيث أنها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق وبه يظهر فساد قول المحقق والراد هنا. هذا . واعلم أن قولهم النسبة واقعة وحاصلة خراجا مؤول فإن نفس الأمر ليس فيه غير زيد والقيام لا وقوع هذا لهذا الذي هو معنى مصرى فمنه ان الحاصل منشأ اتراب تلك النسبة وهو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وإن التصديق يتعلق أولا بالوقوع بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وتانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لأن النسبة معنى حرفي لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ههنا والتحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين ونسب عليه السيد الزاهد في مواضع فخره وكن من الشاكرين

(قول الشارح أى المأخوذة من الشرع) لم يقل المتوفقة لتلاخروج أ كثر مسائل الكلام عن الشرعية كسلباً في (قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل) أى تعلق الاستناد بطريقه لما علمت أن الرادبالأحكام النسب والراد المتعلق بالعمل من حيث الكيفية بأن يكون الموضوع العمل والمحمول الكيفية وهى الوجوب واخواتها خاصة والبحث عن أفعال الصبي والمجنون ومتلف البهائم يرجع الى البحث عن فعل المكلف فيؤول حتى يرجع موضوع تلك المسائل اليه كمسئلة المجنون والصبي فانها ترجع الى فعل الولي وموضوع علم الفرائض قسمة التركة اذ المدين فيه أحوال قسمتها التي هى من أفعال الجوارح وكذلك البحث عن استحالة الخمر خلاصتها وسببية الزوال ونحوها بان يقال استعمال الخمر المستحيل خلاصته والصلاة عند تحقق الزوال يجب كذا في عبدالحكم على الحالين وغيره . وبه يندفع مقالاه سم ثم هل الرادبالعمل ما يشمل الاعتقاد فيدخل فيه مثل معرفة أهواجبة أى اعتقاد وجوده وصفاته واجب وتكون (٤٣) المسائل الكلامية قاصرة على ما تعلق

فيه العلم بنفس الاعتقاد كالعلم بأن الله واحد أو ما لا يشمله لأنه ليس من الفعل التلوي لأنه من مقولة التكيف بخلاف النسبة لانهما فعل بعض الجوارح وهو القلب جرى المصنف على الاول قال لأنه يطلق عليه الفعل لغة وعبدالحكم في حاشية الخيال على الثاني وقول السيد في شرح الموافقة موضوع الكلام المعلوم من حيث ثبت له عقائد دينية يؤيد الاول بل صريح فيه نعم اعتقاد الوجوب مسئلة كلامية . والحاصل انه من حيث انه حكم إنشائي تعلق به الخطاب من الفقه ونحن نقولون فيه ولو كان من الكلام لكان من محل الخلاف ومن حيث انه ثبت له الاعتقاد من الكلام وقد نقرر ان الموضوع للعلمين قد

أى المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم (المملية) أى المتعلقة بكيفية عمل قلبى أو غيره كالعلم بالنية في الوضوء واجبة وأن الزم مندوب (المكسب) ذلك العلم (من أدلتها التفصيلية) أى من الأدلة التفصيلية للأحكام . فخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الدوات والصفات كتصور الانسان والياض . وقيد الشرعية العلم بالأحكام

في الأحكام للاستقرار ولو عبر بكل بدل جميع كان أخصر وأوضح أمالأول فظاهر وأما الثاني فلان الجميع كثيراً ما يستعمل بمعنى المجموع بخلاف كل فإن الكثير استعمل في الكل الجمعي وأما استعماله في المجموعى فنادر (قوله أى المأخوذة من الشرع) بين به ان النسبة من حيث الأخذ وأورد أن الشرع هو النسب النامة فينرم اتحاد المأخوذو للمأخوذه . وأجيب بأن في العبارة مضاعفاً محذوفاً أى المأخوذة من أدلة الشرع فان قيل فعل هذا ينابم اتحاد النسب والنسب اليه في قوله للشرعية والجواب أن الشرع للتسبب اليه يراد به الشارع مجازاً أو قصد بالنسبة للبالغة (قوله النبي الكريم) أثر التعبير بالنبي على الرسول لما يلزم على التعبير بالرسول من التكرار لمع البعوث ولأن النبي أكثر استعمالاً (قوله أى المتعلقة بكيفية عمل) أى بصفة عمل أى النسب التي متعلقة بصفة عمل أى معمول قلبى أو غيره فالعلم هو المحكوم عليه ومتعلق بالنسبة التي هى الحكم مناصفة له . مثلاً قولنا النية في الوضوء واجبة المحكوم عليه فيها النية التي هى عمل قلبى والمحكوم به الوجوب والحكم ثبوت الوجوب للنية ومتعلقة الذى هو الوجوب وصف للنية وكذا القول في قولنا الزم مندوب فالحكم فيه هو ثبوت الندية للوزر ومتعلقة الندية التي هى صفة للوزر التي هو عمل غير قلبى والفقه العلم بذلك الحكم أى إدراكه المسمى تصديقاً فافقه في المثالين المذكورين إدراك ثبوت الوجوب للنية وإدراك ثبوت الندية للوزر ثم ان كون الأحكام الفقهية عملية أغلبي والا فنها ما ليس عملياً كظهار الخمر اذا غلغل وكمنع الزنى الارث وغير ذلك (قوله للأحكام) متعلق بالأدلة وأشار بذلك الى أن الاضافة في قول المصنف من أدلتها بمعنى الادام (قوله فخرج بقيد الأحكام) قضيته أن المراد من العلم العلم التصورى مع أن المراد به التصديق لضافته الى الأحكام فالأخراج بمجموع العلم والأحكام أى بالمقيد وقيد خلاف ما يوهو تغيير الشارح (قوله من الدوات) المراد بها مالو وجداً خارجاً كان قائماً بنفسه فتدخل الماهيات فصح قوله كالانسان وسقط ما قيل ان التمثيل للدوات بقوله كالانسان وهو ماهية لا يصح اذ لا وجود لها في الخارج بل ولا في القهن على ما فيه . وقوله والصفات المراد بالصفة مالو وجد

يكون واحداً واختلاف بالحقيقة فليتامل (قوله أى إدراكه) أى من حيث الوقوع (قوله ثم ان كون الخ) قد عرف ما فيه (قوله قضيته الخ) هو كذلك كما يفيد قول الشارح كتصور الانسان والياض وان كان معناه ينصرف للتصديق بقرينة تعلقه بالأحكام وبالنظر الى هذا قال الشارح فإسباقي وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كانت لظنية أدلته ظناً فلانفاة بين الموضوعين ثم بانصرافه الى التصديق يخرج التصور للأحكام فلا يكون التعريف خالياً عما يخرج تصورهما فتدبر لتعرف ما بقاى كلامه (قوله إذا لا وجود لها في الخارج) بناء على انها ليست موجودة في ضمن الأفراد بل هى أمور انتزاعية لماطى القول به فائق انها موجودة في الخارج والمضى الاول كالمصرح به عبدالحكم في حاشية القطب وحقق الثاني فيها أيضاً بناء على ميناه فتدبر (قوله بل ولا في القهن) صوابه ولا في ضمن الأفراد إذ لا وجود للمضى لاتزاع فيه

(قول الشارح كالعلم بأن الله واحد) أخرجه هذا القيد يقتضي دخوله في الشرعية وهو كذلك لأن المراد بالشرعية المأخوذة من الشرع كقول الشارح ادعني المأخوذ من الشرع هو ما لا يخالف القطعيات بالنسبة إلى فهم الآخذ لا ما يتوقف عليه بعبء أنه لا يدرك لولا خطاب الشارع والالزام خروج أكثر المسائل الكلامية عن المقسم لأن وجوده وعلمه وتوحيده وغير ذلك لا يتوقف على الشرع والالزام للصور لكن يجب أخذها بأضمانها ليصلح للاعتداد إذ كثيرا ما يمرض الوهم العقل يفدحه في المهلكة كاللهي للفلسفة بخلاف ما إذا كان مؤيدا بالوحي المفيد للحق اليقين فانه لا مدخل للوهم فيه كذا في عبد الحكيم على الحياي وقدر الشارح حيث لاحظ ذلك فأفاده بقوله أي المأخوذة من الشرع فقدر (٤٤) (قوله ان متعلقها حصول علم) الاولى انه أمر الفرض اعتقاده فغنى كونه اعتقاديا انه

أمر يستند وأما ما قاله فيه نظر إذ النسبة المذكورة ليس متعلقها حصول علم إذ حصول العلم أمر خارج عن القضية (قوله وان كان ذلك علما) أي من حيث قيام المعلوم بالثبوت قياسا غنيا بناء على ان الفرق بين العلم والمعلوم اعتباري (قول الشارح علم الله وجبريل والنبي) يفيد أن علم الله داخل قبل ذلك وهو كذلك لانه علم بالأحكام المأخوذة من أدلة الشرع لا ما تهل ان العالم هو الآخذ بل من تلق علمه بأحكام أخذت من ذلك وكذلك علم جبريل والنبي لهما تعلقا بما أخذن من ذلك أي بما صدق عليه انه مأخوذ أي مستفاد أما بالنسبة لعلم جبريل فهو متعلق الآن بما هو مأخوذ بالفعل لتبصره وأما بالنسبة لعلم النبي ﷺ

العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة . وبقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية العملية أي الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد وان يرى في الآخرة توحيدها كسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر . وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف من مقتضى والثاني الثبوت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه

خارجا كان قائما بغيره فدخل الوجود وغيرها (قوله العقلية) أي التي يحكم العقل أي يستقل بذلك من غير استناد إلى حس وقوله الحسية أي التي يكون حكم العقل فيها مستندا إلى الحس فالحكم في الجميع هو العقل لكن إن كان بواسطة إدراك الحس سميت القضية حسية وإن لم يكن بواسطة ذلك فسميت عقلية فاندفع ما قيل من أن التمثيل بقوله والنار محرقة للحسية غير مناسب لأن الحكم بأن النار الكلي محرقة هو العقل لا الحس ولا حاجة إلى الجواب بأن اللام في النار العهد الذهني فكون جزئية (قوله كالعلم بأن الله واحد) لاشك ان الحكم هنا وهو ثبوت الوجودانية غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوجودانية صفة لذات العلية ومعنى كونها اعتقادية أن متعلقها حصول علم بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل وان كان ذلك علما حاصلا في القلب يضاف متعلق الحكم فسان كيفية عمل وحصول علم والحكم الذي متعلقه الاول يسمى عمليا والذي متعلقه الثاني يسمى اعتقاديا وانما أتى بالثالث الثاني أعني قوله وان الله يرى في الآخرة إشارة إلى ان المسائل الاعتقادية فسان ما دليله العقل كالمثال الأول وما دليله السمع كالثاني (قوله علم الله وجبريل الخ) أعلم الله فلا يوصف بانه مكتسب ولا ضروري . أما الأول فلاشك ان اكتساب سبق الجهل أهمل عليه تعالى . وأما الثاني فلان الضروري يطلق على ما افتقر إلى نظر واستدلال وعلى ما قارنه الاحتياج اليه وهو بالمعنى الاول لا ضرر في إطلاقه على علم الله تعالى لكن لما كان يطلق على الثاني فامتنع إطلاقه لعله تعالى كان إطلاق الضروري على علمه تعالى موهبا لإرادة المعنى الثاني فامتنع إطلاقه لعله تعالى بما يليق بالله من الله فهو يخلق علم ضروري يستفيد بالحكم منه لا بواسطة النظر والاستدلال وكذا علم النبي ﷺ الأحكام مما يوحى اليه وهنا واضح بناء على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد وما على أنه يجتهد فيحتمل ان يقال ان العلم الحاصل بجهده فقه بناء على ان ذلك عن النظر في الأدلة يحتمل عدم تسميته فقه بناء على ان الله يخلق له علما ضروريا يدرك به ما يجتهد فيه قولان (قوله بما ذكر) أي بالأحكام الشرعية وهو راجع لعلم الله وجبريل أيضا فحفن من الأول والثاني دلالة الثالث عليه (قوله للخلاف) المراد به من يأخذ من المجتهد بالحكم بدليل غير خاص بل بدليل اجمالي كان يقول الامام

فقد خلق به بعدا خذ جبريل هذا ما يقتضيه توصيف الاحكام بالشرعية أي المأخوذة فليس المراد أن الآخذ هو العالم بالأم يدخل علم الله حتى يخرج بقيد الاكتساب وان دخل علم جبريل والنبي لأنه مأخوذ من الأدلة لأنه بطريق الضرورة لا بطريق الاكتساب فاحتج بقيد الاكتساب بهذا ظهر فساد ما قيل انه يلزم على تفسير الشرعية بالمأخوذة من الأدلة ضيع قوله المكتسب نعم من قال العلم الحاصل عن الدليل مشعر بكونه بطريق الاستدلال إذا الحاصل بالضرورة يكون مع الأدلة منها يستغنى عن قيد الاكتساب فيكون ذكره تضييحا بما عاين الزمانا فليأت (قوله فيحتمل ان يقال الخ) فبيان الفقه العلم بالجميع بطريق الاستنباط . فان قيل التبرؤ للكل حاصل * قلنا لا يمكن التبرؤ لاستنباط الكل المفيد لفظن مع وجود اليقين (قوله فحفن من الاول) الحاجة اليه مع اضافة العلم للثلاثة (قوله من يأخذ من المجتهد) قيل الا حفته ليس بقيد

فعله

(قوله علة لقوله المتيقن) قيل انه علة للأخذ (قوله ولا يصح أن يتجسس ما الخ) أى بأن يجعله حجة ثابتة ماقول به على خصمه وان كان معارضة بمثل مقاله خصمه فيترتب عليه الحفظ تدبر (قوله عن العلم الذى يستفيد القلند) فيه انه خرج بقوله المكسب من أدلتها فالحق انه لبيان (قول الشارح فلهذا مثلا الى قوله لوجود المقتضى) يعنى أن الكلام فى عمله الحاصل من وجود المقتضى لا الحاصل بالتقليد (قول الشارح وعبروا الخ) اعلم أن عبارة الشارح هنا احتمل توجيهين : أحدهما ما يؤخذ من عبارة الضموضها أورد على حد الفقه أن المراد بالأحكام أن كان هو الجنس الصادق بالبيض لم يطرده لسهولة المقلد اذا عرف بعض الأحكام كذلك لا تارة بل يده المالى بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقهاء اجماعا. وإن كان هو الكل لم ينكس خروج بعض الفقهاء عنه ثبوت لأدري عن هو فقيه بالاجماع . والجواب أن اختار أن المراد البعض وقولك لا يطرده الخ عنوع اذا المراد بالأدلة الأمارات ولا يعلم شيئا من الأحكام كذلك الاجتهاد يجوز بموجب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فانما يظن ظنا ولا يقضى ظنه به الى علم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا * وحاصل الجواب على مقال السعد في حواشيه ان المراد بالملم فى قولنا العلم بالأحكام الخ ما يقابل الظن يعنى انه يجب عليه الجزم بموجب مادت الامارة على وجوه وحرمة مادت الامارة على حرمة وهكذا فالاجتهاد هو الذى يقضى بظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالأحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم بمعنى التعريف حيثئذ (٤٥) ان الفقه هو العلم بالأحكام الواجب الجزم بها على عالمها الناشئ

الجزم بها على عالمها الناشئ ذلك الوجوب من الظن لتعلق بالامارات التى تفيد الظن فان ذلك الظن وسيلة الوجوب الجزم عليه. قال السعد وهذا دقيق تفرد به الشارح . وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظنون فكيف يطابق عليه العلم الا انه يشكل بالأحكام المستنبطة من الأدلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت أمارات بمعنى لما عرفات وعلامات نصها

فلهذا مثلا بموجب النية فى الوضوء لوجود المقتضى أو بدم وجوب الوتر لوجود النافى ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية أدلته ظنا كسأى فى التعبير به عنه فى كتاب الاجتهاد لأنه ظن المجتهد الذى هو لقوته قريب من العلم . وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من أكاير الفقهاء فى ست وثلاثين مسألة من أربعين سئل عنها لا أدري لأنه متبني للمعلم بإحكامها مالك لابن القاسم بذلك فى الوضوء والتسلو واجل جود للمقتضى مثلا . و يقول الشافعى لآلى ذلك للذكور ليس بواجب لوجود النافى . وسمى الذكور خالفيا لأخذهم عن امامه خلاف ما أخذوا من غيره امامه . وقوله من المقتضى والنافى متعلق بالمكسب . وقوله المتيقن بهما نستلخا فى وضعية التثنية يعود على المقتضى والنافى وقوله ليحفظه علة لقوله للتثنية أى اثباته ما يأخذ بهما لأجل حفظه ما يأخذ عن ابطال خصمه ماأخذ عن امامه وهذا معنى على ان الخلائق يستفيد بذلك علما وأنه يبطل بذلك مايقوله خصمه والحق أن ذلك لا يفيد علما ولا يصح أن يتجسس به على خصمه وإنما يستفيد علما ببيان عين الدليل فالحق أن قيد التفصيل لبيان الواقع . ويمكن أن يحتج به عن العلم الذى يستفيد القلند من الفقيه المجرد عن الدليل فان ما يستفاده ليس فقهاء وان كان هو الحكم الشرعى فى حقه بواسطة قياس نظمه ألى يقال هذا افتاء بالفتوى ولكن ما افتاءه الفتوى فهو حكم الله فى حقه ينتج هذا حكم الله فى حقه (قوله لظنية أدلته) علة مقدمة على معالها والأصل وان كان ظنا لظنية أدلته (قوله لأنه ظن المجتهد الخ) علة لقوله وعبروا

لشارع للاحكام لا بموجب اه فبناء على هذا الاحتمال أعنى ارادة الجنس أراد الشارح دفع الاعتراض الذى دفعه الضمض غير أن يلزم عليه الاعتراض الذى ذكره السعد وهو حاصل دفعه انهم وان كان ظنا إلا أنه قريب من العلم لكونه ظن المجتهد فرج المقلد بما تضمنه لفظ العلم لان ظنه ليس قريبا من العلم وان أمكنه ذلك ادبيل بدرجة الاجتهاد ثم قال الضمض على ما مره أو تختار أن المراد الشكل قولك لا ينكس ثبوت لأدري قلنا عنوع ولا يثبت لأدري إذ المراد بالجميع التيهوه اه وهما أراداه الشارح بقوله وكون المراد الخ فقوله وعبروا الخ دفع للاعتراض بنمائه أن المراد الجنس. وقوله وكون المراد الخ دفع للاعتراض الوارد بناء على أن المراد الكل فان دفع التناقض بين كلامي الشارح حيث غسر العلم أولا بالظن وثانيا بالتهى . ويشير الى هنا الحل قول الشارح فى الأول وعبروا دون عبر فى الثانى وكون المراد فانه يشير الى أن الأول مبنى على خلاف ذلك المراد وان حمل هو المصنف على هذا المراد لأنه المتبادر والثانى ما قاله سم ان المراد بالملم فى قوله وإطلاق العلم الخ جنس العلم كالفقه كما يدل عليه قوله على مثل هذا التهى . دون هذا التهى * وحاصله ان الفقه هو التيهوه للملم أى الظن فقوله وإطلاق العلم ببيان لا إطلاق الفقه على التهى . وقوله وعبروا عن الفقه ببيان لأن العلم فى التعريف معناه الظن وهذا بيان بحسب الظاهر ثم بينه على الحقيقة بالتهى . وهو توجيه فى غاية التكلف . ثم انه رد على التوجيهين معا مقاله عبد الحكيم على الواوفا من أنه وان صح إطلاق للملكة على ذلك التهى . لكونه كيفية راسخة لكن إطلاق أسماء العلوم المنونة إنما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به فى الفتاح وصرح به كثير من الفضلاء اه وذلك لأنه يلزم على كلا التوجيهين

ذلك الاطلاق كما هو ظاهر للتأمل والشارح وان نقل ذلك عن السعد في شرح المقاصد لكنه معترض بما سمعت وقوله فلان يعلم النحو الخ لا يفيد لأن معناه ان له ملكة النحو وليس فيه اطلاق اسم الفن المدون على تلك الملكة فليتأمل (قوله أغلبي) الحق ان ما علم من الدين ضرورة ليس من الفقه كأركان الاسلام (قوله فلما راد بالعلم الظن) أي التبيؤ الخ هذا لا يكاد يلتزم مع قول الشارح وان كان لغتية أدلته غنا كما سيأتي الخ اذ الأدلة ليست لثبتي وما سيأتي هو قوله الاجتهاد استفرغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن يحكم فتأمل (قول الشارح جمع الحكم الشرعي) فالحكم الشرعي هو المعرف بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فليس الشرعية قيда على حده حتى يكون زائدا وهناردا لما قيل لو كان الأحكام هنا جمع الحكم المرفع بخطاب الله يلزم استدراك قيد الشرعية لاشارة الاضافة الى الله بكونه شرعيا * (٤٦) وحاصلها ان ذلك لو كان المرفع مطلقا الحكم فيكون الشرعي قيداً زائدا فيستكر

مع ما أشرت به الاضافة بخلاف ما اذا كان تعريفا للحكم الشرعي كما نقل عن أصحاب هذا التعريف وهم الاشاعرة (قول الشارح فخلاف الظاهر) اذ الظاهر من الاقناظ المتعددة في معرض التقييد ان كلامها قيد مستقل (قوله مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ) تابع في ذلك سم وقد عرفنا أن الشرعية ليس قيدا على حده حتى يكون مستدركا وأما العملية فلا خارج ما كان شرعيا ولم يتعلق بأفعال الجوارح وهو العلم بالأحكام العملية أي الاعتقادية فان الاعتقاد ليس بفعل وأفعال المكلفين يعم فيه (قول الشارح وان آل الى ما تقدم) أي في الاحتراز لا يحترز به عما يحترز بكل منهما على

بما عود النظر واطلاق العلم على مثل هذا التبيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراذ أن جميع مسائله حاضرة عند عدله التفصيل بل انه منتهى لذلك وما قيل من أن الأحكام الشرعية قيود واحد جمع الحكم الشرعي المرفع بخطاب الله الآتي فخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم في شرح كونها قيديين كما لا يخفى (والحكم) المتعارفين الأصوليين

وأشار بذلك الى أن اطلاق العلم على الظن من قبيل المجاز للرسول الذي علاقته المحاوره كما يفيد قوله قريب من العلم أو من قبيل مجاز الاستمارة التصريحية بأن شبه الظن لقوته بالعلم ويحتمل أن تكون علاقة الجاز للرسول هنا الضدية كذا قال سم وهو بعيد من صنيع الشارح رحمه الله تعالى وأورد الحكم المجمع عليه فانه قطعي * وأجيب بأن كون الأحكام الفقهية نونية أغلبي وبأن الجمع على غلبي بحسب دليله الأعلى وهو مستند الاجماع (قوله بعبادة النظر) الادم في النظر للجنس لا للعهد لظهور انه لم يتقدم له نظر في التي يجب عنها أو الراد بالعود الصورية على حد قوله تعالى ولتعودون في ملتصق أنه لم يكن فيها قط فاعني أو لتصرن في ملتصق (قوله اطلاق العلم الخ) أي العلم الذي أراده الظن فلما راد بالعلم الظن أي التبيؤ لظن المذكور فسقط ما قيل ان في كلامه تدافعا حيث ذكر أولا ان العلم مراد به الظن ثم ذكر ثانيا أن الراد به التبيؤ (قوله فخلاف الظاهر) قضيته ان اللازم على جله قيد واحد مخالفة للظاهر فقط لأن الظاهر اعتبار كل من الأحكام والشرعية على حده مع انه يلزم عليه حينئذ استدراك قوله الشرعية وقوله العملية (قوله المتعارفين الخ) أشار به الى أن الادم في الحكم للعهد الخارجي عند البيانيين والذهني عند النحاة وهو المشار به الى التقرر في علم المتخاطبين كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد * والحاصل ان المحدثين خارجي وذهني والأول أقسام ثلاثة عند البيانيين لأن المهود اما أن يتقدم ذكره صراحا كما في قوله تعالى كا أرسلنا الى فرعون رسولا فصرى فرعون الرسول أو كناية كما في قوله تعالى وليس الله كالأشياء فاللام في الذكر للعهد الخارجي لتقدم المهود كناية * وهو لفظ ما من قوله اني نذرتك ما في بطي محررا فانها كناية عن الذكر لا شهم كانوا لا يجررون لخدمة بيت المقدس الا الله كروا أو يكون معلوما بين المتكلم والمخاطب كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد والنحاة ينحسون العهد الخارجي للقسمين الأولين ويسمون الثالث بالذهني وأما الذهني عند البيانيين فهو المشار به الى الحقيقة في ضمن فرد غير

انفراد فان الشرعي باق على ان معناه المأخوذ من الشرع والمخاطب معناه ما هو مطلوبه أو لا يجب ان نحو ما أطلق بالاثبات على الوجوب ونحوه مسامحة أو لا يجب نفس الوجوب والتأثير بالاعتبار وسياق بيانه. وهذا اندفع ما قيل انه يلزم بناء على ارادة هذا المعنى ان العلم في تعريف الفقه تصور اذ الخطاب ليس بنسبته مع أن الفقه من قبيل التصديق * وحصل الدفع ان الراد بالعلم به من حيث ثبوته للوضع ومراده بقوله وان آل الى ما تقدم رد مقاله صاحب التلويح بما أطل على به هذا للمقام (قول للشارح المتعارفين) الخ قيد به اشارة الى أن انتفاء الحكم بهذا المعنى لا ينفى الحكم مطلقا أعني الكلام الأزلي لأنه حكم من غير المعنى المتعارفين أعني المتعلق بالتعلق التنجزي بعد البهنة فباتفاه التعارف لا ينفى الآخر اذ هو قديم فتدبر لتنتفع شكوك الناظرين (قوله عند البيانيين) الخلاف كله واقع بين البيانيين لادخل للنحاة فيه لخروجه عن صناعتهم وانما يذكره في كتبهم تبعا للبيانيين (قوله فانها كناية) المراد بها مقابل الصريح لا الاصطلاحية (قوله فهو المشار به الى الحقيقة) الاشارة الى الحقيقة باللام والتفدية

جاءت من القرينة فالقرينة معبود باعتبار عهد الحقيقة فإن ارادته للقرينة ليست لانه بل باعتبار انطباقه على الالهية (قوله وفيداً كرناه الخ) فيه انه لم يبين عليه سبب التعارف بخلاف كلام الناصر (قول الشارح أى كلامه النفسى الأزل الخ) اعلم ان الخطاب فسر تارة بتوجه الكلام الى الغير وتارة بالكلام الذى علم انه يفهم أو الذى أفهم وللغى الأول ليس بمراد هنا إذ ليس التوجيه هو الحكم فلذا قال الشارح أى كلامه ثم ان الكلام اللفظى ليس حكماً بل دال الحكم كاصرح به السيد السند فى حاشية شرح المختصر فلذا قال النفسى وكون الكلام النفسى حكماً مبنى على رأى الأشرعى ومن تبعه من قدم الخطاب وأزلية تعلقات الكلام وتنوعه فى الأزل أمراً ونهياً وغيرهما * ويرد عليه لزوم الأمر بلا أمور وانتهى بلامنهى والاخبار بلا سامع والتداء والاستخبار بلا مخاطب وهوسه تعالى الله وتقدس * ويجب ان يذكر ان الكلام اللفظى دون النفسى وبان السفه انما يانم ولو خطب للمعوم وأمره عنده وأما على تقدير وجوده بان يكون المعوم الذى علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم فى الأزل لا يفهمه ويقفه فياليزال فلا قاله الضد وهو بمعنى قول شرح للمقاصد المعوم ليس بأمور فى الأزل لكن لا استمر الأمر الأزل الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأموراً وقول الضد وأما على تقدير وجوده الخ هو معنى قول الشارح فيما سياتى (٤٧) الأصح تنوع الكلام فى الأزل بتنزيل المعوم منزلة الموجود يعنى أنه يكفى فى تنوعه ناه

بالاتيات تارة والنفى أخرى (خطاب الله) أى كلامه النفسى

معين كقولك ادخل السوق واشترالقم حيث لم يقصد الى سوق ولم يبينهما والحكم فى كلام المصنف أشير بالاداءة الى المعهود تقرر علمنا فى الأذهان فالاداءة للمخرج عند البيايين والنفى عند النحاة وليست للمعهود للتقدم فى قوله والفقهاء العلم بالأحكام الشرعية الخ كما توهموا أثر التصير بالتعارف على التعبير بالمروف مع كونه أخصر اشارة الى آنية المعرفة لما فى زيادة البناء من زيادة للنفى أى العرف أى المعرفة (قوله بالاتيات الخ) الباء للاداءة متعلقة بمحذوف حال من ضمير التعارف أى حال كون الحكم ملائماً للاتيات تارة ولتنفى أخرى والاتيات بما بدالعضة والنفى فاقبلها أوالاتيات باعتبار بعض الأحوال والنفى باعتبار بعض آخر للمسائى فى كلام الشارح من قوله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ وفى كلام المصنف من قوله والصواب امتناع تكليف التأفل الخ وقال ناصر الله والدين الباء فى قوله بالاتيات الخ السببية والتعارف فى الحقيقة هو النفسى والاتيات لا الحكم للنفى ولثبت لكن الاتيات والنفى فرع للثبت والنفى فهو يستلزم مفذاً غير أن كونه متعارفاً وذلك الشيء غير متعارف والرد بقوله والتعارف فى الحقيقة هو النفسى أن يكون إثبات الشيء أو نفيه متعارفاً وذلك الشيء غير متعارف والرد بقوله والتعارف فى الحقيقة هو النفسى والاتيات التعارف أولاً وبالتا قاله سم وفيداً كرناه عن هنا كله ولا يصح أن يكون الباء لتعلدية كما هو ظاهر (قوله أى كلامه الخ) لا كان الخطاب لكونه مصدراً معناه توجيه الكلام نحو الغير للافهام أمراً اعتبارياً لا ينصف بالوجود فلا يصح تعريف الحكم بفسره بالكلام * لا يقال كان للناسب حينئذ التفسير يعنى لا بآى لانه حمل الخطاب على المخاطب به وهو مجاز مرسل علاقته بالتعلق * لانا نقول الخطاب صار حقيقة عرفية فى المخاطب وهو بهذا يجب عما حاصله أن المقصود تعريف الحكم المصطلح

جوز السيد كون الحكم أمراً اعتبارياً يجعله وصفاً للأمور به فقام (قوله فسر به بالكلام) يؤرخ من الضد وحاشيته للسند أن الخطاب هنا هو نفس قول الله افضل أعتى القول النفسى بالنعى للصدى قال الامام فى الحصول قوله الحل والحرمة من صفات الأفعال ممنوع إذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالاً لا مجرد كونه مقولاً به رفضت الحرج عند فضله ولا معنى لكونه حراماً الا كونه مقولاً فيه لو فعلته لماقتبك حكم الله هو قوله والنقل متعلق القول وليس متعلق القول من القول صفة والا حصل للمعوم صفة تبوتية . وتحقيقه ان هذا القول موجود والنقل معمود والقول اعتباران: بالنظر للأمر استيجاب فهو صفة للقول وللوجود بالنظر للأمور به أى لتعلقه به وجوب وهو وصف حقيقى لافضل أيضاً لقيامه بوجود بخلاف مالى جعل وصفاً للأمور به فانه يكون الحكم أمراً اعتبارياً والأول أولى وقد مر (قوله بهذا يجب) جواب بالنع أى تمنع ان يعرف الوجوب بل ماخوطة به وهذا مبنى على أن الكلام ماكنه به لا بالقول افضل. قال السيد بناء على ما اختاره الضد الحكم على هذا من الخطاب بل بالنعى المصدرى ودليله القول اللفظى على ما يناسب معنى للقول واعلم أن التكلم والكلام قديمان لا ترتب بينهما بالزمان كما لا ترتب بين الكلمات كذلك حتى على القول بانه لفظى كما اختاره الضد بل هو ترتب قديم لانفقه فسيحان من لا يحيط به القول

(قول الشارح المسمى في الأزل خطابا) أخذ الشارح هذا المعنى من قول الصنف خطاب الله دون كلامه وهذا أيضا مذهب الأشعرى فالخطاب والحكم عنده قديمان وقدم الحكم مبنى على قدم الخطاب كما قاله الضد وسيأتى أن الحكم هو الخطاب فان سلم أن الخطاب هو الكلام الذى علم أنه يفهم ولا يحتاج الى وجود فاهم سلم الحكم أى قمه والا فلا . والحاصل أن قدم الخطاب مبنى على تفسيره وتسليم معناه وقدم الحكم مبنى على قدم الخطاب فان منع ذلك للمعنى يلزم أمر ونهى بلا فاهم امتنع قدم الخطاب (٤٨) فامتنع قدم الحكم (قوله ولا يتخفى مافيه من البعد والتعسف)

الأزل المسمى في الأزل خطابا حقيقة على الأصح كما سيأتى (المتعلق بفعل المكلف) أى البالغ الماقل تعلقا معنويا قبل وجوده وكما سيأتى وتنجيزيا بعد وجوده

عليه وهو ثابت في الخطاب كالوجوب والحكمة بما هو صفة لقول المكلف لانفس الخطاب الذى هو صفته تعالى . فان قيل أخذ الخطاب جنسا للحكم فيدان ما ثبت بنحو القياس ليس من الحكم مع أنه منه * فالجواب أن نحو القياس كاشف ومظهر لخطابه تعالى وهو مبنى كونه دليل الحكم (قوله الأزل) نسبة للأزل وهو علم الأولية أى الذى لا ابتدائه وهو أهم من القديم لانه الذى لا ابتداء لوجوده فيختص بالوجود بخلاف الأزل وقيل هما معنى واحد وهو الذى المذكور للأزل ووصف الكلام بالأزل بعد وصفه بالنفس من قبيل الوصف باللازم وهذا أولى من جعله صفة كاشفة لانها التى بين بها حقيقة الموصوف وما هنا ليس كذلك سم (قوله في الأزل) لا يصح تعلقه بالمسمى ولا كونه محالا من المستكن فيه لاستلزامهما وجود التسمية في الأزل بل وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة أى ذهى اللفظ المستعمل فيها وضع له أولا فيقتضى ذلك أن التسمية والاسم قديمان وليس كذلك . وأجاب سم بأنه يمكن جعله حالا من الضمير لكن على معنى المسمى فيها لا يزال ملحوظا وجوده في الأزل أى يطلق عليه الآن هذا اللفظ اخلاقا حقيقيا باعتبار تلك الحالة وملاحظتها أى باعتبار تقدم وجوده وعدم أوليته اه كلامه ولا يتخفى مافيه من البعد والتعسف (قوله حقيقة) أشار به الى دفع ما قد يقال إطلاق الخطاب عليه مجاز والحدود تصان عنه (قوله أى البالغ الماقل) الاولى الاتيان بمعنى بدل أى لان المعنى الحقيقى للمكلف هو الشخص الملتزم مافيه كلفة وقد يقال انه صار حقيقة عرفية فى البالغ الماقل فلذا أتى بأى . بى ان يقال لم يفسره هنا بالبالغ الماقل وفيه يأتى بالملتزم مافيه كلفة وهلا فسر في الموضوعين بالملتزم مافيه كلفة بل هو الاولى كما علمت . فالجواب أن يقال لعلى السرفيا سلكه كونه أقدم لسلامته من نوع التكرار فى المعنى إذ من جملة التعلق الالتزام فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف بالملتزم باللفعل على صيغة اسم الفاعل لانه وصف للخطاب بالملتزم مافيه كلفة على صيغة اسم المفعول لان المراد به المكلف ولسلامته من الإيهام فى عمل الفعل التعلق إذ لو فسر بالملتزم مافيه كلفة لم يبين ذلك المحل إذ لا يتميز بمجرد ذلك من تعلق الخطاب بفعله من غيره بخلاف تفسيره بالبالغ الماقل مع موافقته لاستعمال الفقهاء والاصوليين قاله سم (قوله تعلقا معنويا) أى صلاحيا بمعنى أنه اذا وجد مستجمعا لشروط التكليف كان متعلقا به على ما سيأتى بيانه وهذا التعلق قديم بخلاف التعلق التنجيزى وهو تعلقه بالفعل بعد وجوده فحدث فللكلام التعلق بفعل المكلف تعلقان صلاحيا وتنجيزيا والاول قديم والثانى حادث بخلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له الا تعلق تنجيزى قديم (قوله قبل وجوده) أى متصفا بصفات التكليف فخرج عن ذلك ما لو وجد غير متصف

كلام الأئمة كالضد وعبد الحكم صريح فيما قاله سم فهو الحق . وأما ما قيل من أن المسمى له في الأزل هو الله فمفسدا علمت من بناء التسمية على تفسير الخطاب (قول الشارح حقيقة) أى يتناول المعلوم منزلة الوجود قاله الشارح فيما سيأتى أى انه كافى في الخطاب لما أسلفناه في الجواب عن كونه سفها فترل منزلة الموجود فى الخطاب لكفائته فيه فالخطاب لا يستدعى وجود الخطاب هكذا ينبنى أن يفهم (قوله أشار به الى دفع الخ) يعده قوله على الأصح فانه إشارة الى مقابل له وإماماته حقيقة أو مجاز ففى مداره النقل لادعوى التصحيح المشرع بنصف مقابله بل هو إشارة الى مختار الشيخ أبى الحسن الأشعرى من قدم الخطاب والحكم حكما قدمناه (قول الشارح

البالغ الخ) اقتصر عليه هنا مراعاة لقوله فيما سيأتى من حيث الخ إذ لو أخذ معنى الحيثية فى الموضوعين لزم التكرار ولم يذكره مع الحيثية فيما سيأتى لانه لا دخل له فى التقيد إذ التقيد بالوصف اللازم للبالغ الماقل (قوله أى متصفا الخ) بيان لما أفاده عود الضمير على المكلف (قول الشارح وتنجيزيا بعد وجوده) أى ان يكون متعلقا تعلقا تنجيزيا فى الحال بعد تقدم تعلقه معنويا وليس المراد أن يجتمع التعلقان مما كما يصرح به قوله قبل وبعد فتدبر . ثم ان التعلق التنجيزى قالوا انه حادث وقد مر عن الضد أن معنى الخطاب الأزلانى ان يتوجه الحكم عليه فى الأزلانى لما يفهمه

ويقال فيها لا يزال وهذا كالقول صل بديومين وأى تعلق حدث بمنضمي اليومين مع تضمن الأمر الأول للعيد المهم الآن يكون معناه أنه بعد معنى ذلك صار مأمورا بالتعل بمتضى معنى الزمن المقيدة فتأمل (قول الشارح بعد البعثة) الأولى أن يرجع لقوله قبل وجوده أيضا ومع ذلك يزدادنا بالبعثة فتدبر (قوله لأن المركب الخ) التركيب فرع الحوادث والتعلق أمرا اعتباريا لا بوصف بالحوادث كما في حواشي التوضيح (قوله فإن الجارى عليه الخ) قد عرفت أنه قديم تعلق أول يتعلق وقد تقدم قبل تحقيق ذلك فتنبه (قوله اذ التعلق هناك الخ) قد يقال يرفع على الفاعلية والمفعول محذوف أى الأقسام الثلاثة حذف لفهمه (قوله وقد يجب الخ) هو لا يجزى فإن المكلف به هو المقدور وهو الفعل الحقيقي وهذا (٤٩) على الصحيح كيف نعم الشارح جاز

على مختار المصنف فما مر ولعله بناء على أنه فعل حقيقة (قوله) وتقدم الجواب عنه (جوابه) لا يفيد اذ الواحد لا كثرة فيه فالصواب ما قدمناه من أن من ليست تفضيلية واسم التفضيل بمعنى المتجاوز فأرجع اليه (قوله) ملازمة الكلى الجزئياته الأولى لأوصاف أنواعه لأن أوجه التعلق التى هى الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخير أوصافه لأنواع الخطاب التى هى الإيجاب والتحرير ونحوها أفاده شيئا بـ (قوله) كون الحثية مستعملة الخ لا ينجح أن استعمال اللفظ فى كلا معنييه مجاز غير متعارف فحمل التعريف عليه بدمع خفاء القرينة ويزيده بعدا صرف الحثية باعتبار التقيد الى بعض وباعتبار التعليل الى آخر فالقارب أن يقال الحثية

بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتى (من حيث إنه مكلف أى ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتى - فتناول الفعل التعليل الاعتقاد وغيره والقول وغيره والكلف الواحد كالنهي صلى الله عليه وسلم فى خصائصه والأكثر من الواحد والتعلق بأوجه التعلق الثلاثة من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخير الآية تتناول حيثية التكليف للأخيرة منها كالأول الظاهر فانه لو لا وجود التكليف لم يوجد بذلك ككونه صبيًا أو مجنونًا أو مكرهاً أو لم تبلغه الدعوة فقوله قبل وجوده أى وكذا بعد وجوده غير متصف بصفات التكليف (قوله) اذ لا حكم قبلها) سيأتى فى قول المتن ولا حكم قبل الشرع قول الشارح وانتفاء الحكم بانتفاء قديمته وهو التعلق بالتخير ويوجه كلامه هنا وهذا مبني على أن التعلقين معاً معتبران فى مفهوم الحكم كما هو صريح كلامه الآتى وعليه فالحكم حادث لأن المركب من القديم والحادث حادث كما تقرر. وقال الضد فى تسمية الكلام فى الأزل خطاباً خلاف وهو مبني على تفسير الخطاب . فإن قلنا انه الكلام الذى علم أنه يفهم فىسمى . وإن قلنا انه الكلام الذى أفهم يكن خطاباً وينبى عليه أن الكلام حكم فى الأزل أو يصير حكماً فيما لا يزال اه فأنظره مع كلام الشارح المتقدم من اختياره ان الكلام يسمى فى الأزل خطاباً حقيقة فإن الجارى عليه أن يكون الحكم قديماً غير معتبر فيه التعلق بالتخيير فتأمل (قوله) فتناول) أى التعريف لا الفعل لأنه يتبع منه قوله الآتى والتعلق بأوجه التعلق اذ التعلق هناك صفة الخطاب سم (قوله) الاعتقادى) فيه تساهل اذ ليس بفعل بل هو كيفية وقد يجب بان المراد بالفعل ما بعد فعله عارفاً فيشمل الاعتقاد وقوله الاعتقادى أى كاعتقاد أن الله واحد وقوله وغيره أى كالتنية فى الوضوء مثلاً وقوله والقول أى كشكير التحريم وقوله وغيره أى كإداء الزكاة والحج (قوله) الكلف) عطف على الفعل من عطف الخاص على العام دفعا لما يتوهم من أنه غير فعل (قوله) الأكثر من الواحد) فيه ما مر فى قوله المتقدم فى الخطية الأخصر منه من أن اسم التفضيل المجلى بال لا يقرن بمن وتقدم الجواب عنه بان آل زائدة أو جنسية لا معرفة أو أن من متعلقة بمحذوف ملول عليه بالذكور فراجع (قوله) والتعلق بأوجه التعلق) أى والخطاب المتعلق بالفعل المتعلق وقوله بأوجه التعلق حال من ضمير المتعلق والباء للابسة والملازمة معنا ملازمة الكلى الجزئياته وليست صلة كقصد بتقدير قبل التأمل حتى يكون متعلق الخطاب تلك الأوجه . أما أولها فلان الصنف جعل المتعلق به فعل المكلف لتلك الأوجه . وأما ثانياً فلان معنى تعلق الخطاب بشئ - بيان حاله من كونه مطلقاً أو غير مطلقاً - وغيره مما ذكر لم يتعلق به الخطاب على هذا الوجه بل الخطاب متصف به سم (قوله) تتناول حيثية التكليف للأخيرة) أى الاقتضاء غير الجازم والتخير . وجه هذا تناول كون الحثية مستعملة فى معنييهما من التقيد والتعليل فمن حيث كونها للتعليل

(٧ - جمع الجوامع - ل) تقيدية ومراد الشارح عموم التكليف للتكليف اصطلاحاً أى يتعلق بفعل المكلف أصالة كنفوس الأزام أو تبعاً كتنوع الأزام وتحقيقه أن المراد أنه يتعلق بفعل المكلف من جهة أن المكلف ملزم ما فيه كلفة ما بنفس ذلك الخطاب للتعلق كما اذا كان التعلق على وجه الاقتضاء أو بغيره كما اذا كان لاعلى وجه الاقتضاء وكون الأول من جهة الأزام ظاهر وكذا الثانى لان تعلقه به مرتب على الأزام فهو من جهة. وليس المراد التعلق من جهة الأزام أن يلزم بالفعل التعلق به والله در الشارح الحق حيث أشار الى هذا المعنى بقوله أولاً أى ملزم ما فيه كلفة ولم يقل أى ملزم ذلك الفعل . وفى الجواهر أن قوله من حيث انه مكلف قيد فى البالغ العاقل أى البالغ العاقل التقيد بأنه ملزم ما فيه كلفة ولا شك أن فاعل الملبح ملزم ما فيه كلفه ويشير الى هذا قول الضد المتعلق

بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون دون أن يقول من حيث انه فعل مكلف اه وعبارة العمد التي بعد اعتبار الحيثية المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله « والله خلقكم وماتعلون » لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف قال السدلاي بخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة والتنب والكره موضوع تأمل اه ومراد الشارح بما قاله دفع منه فان عبارة العمد لا تنقيد فيها بان المتعلق به ملزم فانه أطلق في قوله مكلفون بقوله فعل مكلف. ومن تأمل قول الضملم يتعلق به من حيث بانه فعل مكلف وكذا قول شارحنا الآتي فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق علم أن معنى المتعلق الخ للمتعلق بفعل المكلف (٥٠)

الآرى الى انتفاء ما قبل البينة كانتفاء التكليف. ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما. وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء.

تناول تعلق الاقتضاء غير الجازم والتخير بفعل المكلف ومن حيث كونها للتقيد تنفذ تعلق الاقتضاء الجازم فقط بفعل المكلف * وافيح هنا أن قولنا من حيث كذا قدر ادبه بيان الاطلاق وأنه لا قيد هناك كقوله ان الانسان من حيث هو انسان قابل للعلم والوجود من حيث هو موجود يمكن الاحساس به . وقدر ادبه التقيد كقوله ان الانسان من حيث انه يصبح وتزول عنه الصحة موضوع علم الطب وقد برادبه التعليل كقوله النار من حيث انها حارة تسخن فقول المصنف من حيث انه مكلف معناه أن يكون المتعلق على وجه الازام وهو معنى التقيد أو يكون لسبب وجود الازام ولأجل تحقيقه وهو معنى التعليل فتناول الحيثية الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التقيد وتناولت الاقتضاء غير الجازم والتخير باعتبار معنى التعليل لان تعلق الخطاب بفعل المكلف بالنسبة اليهما موقوف على تعلق الخطاب بفعله على وجه الازام كما ذكره الشارح فاندفع قول بعضهم ان تناول الحيثية للاخيرين أى الاقتضاء غير الجازم والتخير محل تأمل لأنه متى على جعلها للتقيد فلا تتناول حينئذ الاتعلق الخطاب الجازم بفعل مكلف وقدمت أنها غير قاصرة عليه وجمعلها على اللعين ظهر اعتبارها فيما ذكر * وقول العلامة ناصر الله والدين انها لا تتناول الازام نفسه لان ما كان لأجل الازام لا يتناول الازام ضرورة أن العلامة غير الماعول مندفع. ووجه اندفاعه أنه متى على قصر الحيثية هنا على التعليل وليس كذلك بل هي شاملةه وللتقيد فتتناول الازام باعتبار كونها للتقيد وغير الازام باعتبار كونها للتعليل كما تقدم فتأمل (قوله الآتى الى انتفاء الخ) اعترض بأن الاشتراك في الانتفاء قبل البينة والوجود بعدها لا يفيد كون خصوص بعضها على في البعض الآخر انتفاء ووجودا * وأجيب بأن تعيين خصوص التكليف للبيئة دون العكس لكون خطاب التكليف هو الأصل وكونه للقصود بدالات من البينة وهذا بين (قوله لم الخطاب الخ) كأنه اشار لتفصيع الاعتراض بخروج الحكم الثابت بشعواقيس. قال في التلويح الثالث أى من الاعتراضات أن التعريف غير متناول للحكم الثابت بالقياس لعدم خطاب الله تعالى وأجلب بأن القياس مظهر للحكم لا مثبت له ولا يتخفى أن السؤال وارد فيما ثبت أيضا بالنسبة والاجماع والجواب كما تقدم أن كلا كاشف عن الحكم لا مثبت له وهذا متى كونها أدلة الأحكام اه (قوله وخرج بفعل المكلف) ان قلت سكنت عن التعلق به قلنا انه ليس للاحتراز لانه صفة لازمة للخطاب ان خطاب الله تعالى لا يتخلو عن التعلق بشئ فأقول الفصول قوله بفعل المكلف قاله ناصر الله والدين قاله سم (قوله المتعلق بذاته وصفاته الخ) كان عليه أن يز يد المتعلق بصفات المكلفين والمتعلق بذوات غير المكلفين وبقي

من حيث انه فعل مكلف فتكون الحيثية قيدا في الفعل بأن فاعله ملزم فاعيه كلفة وهو معنى قول صاحب الجواهر انه قيد في الفاعل تأمل (قوله ظهر اعتبارها) أى الذى قال فيه السدلاي يظهر كياتسم وأسقطه المحشى من كلام سم. بى ان الحيثية بالمعنى الذى تقرر تدخل خطاب الوضع اذ يصدق على الخطاب الوارد بكون الزنا سببا للحد مثلا أنه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف (قول الشارح الا ترى الخ) جازفيه مع أن غرض الحيثية اخراجه ويوجب بأن الطريق الذى أثبت به الشارح تبعية الاقتضاء غير الجازم والتخير للتكليف حاصله الدوران ومحمل اعتباره حيث لا ضعف له وقد أضفه بالنسبة الى خطاب الوضع ثبوت خطاب الوضع في حق من اتفق

عنه التكليف كاتير البالغ الماعول فقط اعتبره بخلاف الاقتضاء غير الجازم والتخير اذ لم يثبت في حق من اتفق عنه التكليف أصلا كذا قيل . وعندى انه لا ورود لخطاب الوضع أصلا لأنه لم يتعلق بالفاعل أى يطلبه أو تركه بل بكونه كذا كالحكم على الوصف بالسبية وهو جله مناطا لوجود حكم والحكم المتعارف عندهم أى ما اصطالحوا على تسميته حكما هو الأول دون الثانى كما يصرح به كلام الشارح هنا وعند الكلام على ماورد به خطاب الوضع وسيأتى له بقية تدبر (قوله كأنه اشارة الخ) لا اشارة هنا بسؤال أصلا فالأولى انه يبيان لما يلد على الحكم تيمنا للفائدة

(قوله لا يتعلق به التكليف) الصواب حذفه فإنه يخالف ما قاله السمع في التوضيح أن المكلف به حقيقة العنى المصدري (قوله والوجود الخ) وهو الحركة (قول الشارح ولا خطاب يتعلق الخ) هذا الصنيع صريح في أن الصنف لا يسمى خطاب الوضع حكماً أصلاً ولو تعلق بـ يكون فعل المكلف صحيحاً والا فلا فرق بينه وبين فعل الصبي في ذلك (٥١)

يقتضى أنه لا حكم أصلاً يتعلق بفعل الصبي فإن الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكونه كذا فليس حكماً في عرفهم وإن تعلق بفعل المكلف * والحاصل أن بعض الأصوليين قال لا نسلم أن خطاب الوضع حكم ونحن لانسميه حكماً وإن اصطلاح غيرنا على تسميته حكماً فلا مشاحة معه وعليه تغيير التعريف وبضمهم التزمه أى أنه حكم كإن الحاجب فراد في التعريف فبدأ بعممه ويجعله شاملاً للحكم الوضعي والشارح حمل الصنف على أنه ليس بحكم وأخذ ذلك من قول للصنف أولاً والحكم خطاب الله فإنه يقتضى الحصر ومن قوله فيما سأتى فوضع حيث يطلق عليه الحكم وحينئذ فالوضع خارج بقوله المتعلق بالفعل لا بالحقيقة كقائل وهذا لا يناق في أن فعل الصبي كغيره بوصف الصحة ونحوها من الأحكام

ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال . وما بعده مدلول وماتعملون من قوله تعالى والله خلقكم وماتعملون فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث أنه مخلوق لله تعالى . ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ الماقل . وولى الصبي والمجنون مخاطب بأداء ما وجب في ماله مائة كإزالة وضمان التلف

الحيوانات وبصفتهم وأفعالهم . وقد يقال لا يجب في بيان الإخراج بالقيود التنصيص على كل ما خرج بل التنبيه بذكر البعض كافٍ مع أنه لا حصر في عبارته (قوله) ولقد خلقناكم) قد يقال يعني عن هذا ما قبله وهو قوله لا خلق كل شيء فإنه شامل للنباتات والمكلفين . ويجب أن يذكره تنصيصاً على ما تعلق بنباتات المكلفين بالخصوص . وقوله لا خلق كل شيء إنما ساقه لما يتعلق بصفته تعالى وإن كان متعلقاً بنباتات غير الله تعالى وبصفتها وأفعالها (قوله) فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث أنه مخلوق لله تعالى) قد يتوهم أن الاستدلال بالآية الشريفة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى موقوف على جعل ما مصدرية لا موصولة وليس كذلك لأن المراد بالأفعال في قولنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى الحاصلة بالمصدر أى ما يشاهد من الحركات والسكنات لا المصدر نفسه الذى هو الابداع واليقاع لأنه أمر اعتباطى وهو تعلق القدرة بالمقدور المبرع عنه في جانب الحادث بالمقارنة وظاهر أن هذا لا يتعلق به الخلق لكونه ليس أمراً وجودياً وكلاهما يتعلق به الخلق لذلك فكذلك لا يتعلق به التكليف ومن هنا يتضح قولهم المكلف به الحاصل بالمصدر لا المصدر نفسه * وإيضاح المقام أن يقال إن الإنسان فعلاً كتحريك يده مثلاً فإنها أمور أربعة أمور مخلوقة لله تعالى في أن واحد وأمران اعتباريان لا يتعلق بهما خلق لكونهما ليسا وجوديين وهما تعلق القدرة التقديرية بتلك الحركة وهو إيجادها ومقارنتها بغير العبد المخلوق لله تعالى لتلك الحركة وهذا هو المبرع عنه بالمصدرى بالكسب فالحركة مخلوقة له تعالى مكتسوبة للعبد لا صانها بكسبه وهو مقارنته بغيره المخلوقة لله تعالى لها المبرع عنه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور والوجود يصح إصافه بالأمور الاعتبارية كوصف الله جل جلاله بكونه قبل العالم وبده وغير ذلك. هذا غير المقام على وجه الاختصار وحينئذ فلا فرق بين جعل ما في قوله تعالى « والله خلقكم وماتعملون » مصدرية أو موصولة (قوله) ولا خطاب يتعلق الخ) ظاهره أن غير البالغ لا يتعلق بفعله خطاباً أصلاً سواء كان الخطاب خطاباً تكليفياً أو وضعياً وليس كذلك للمسلمين في أن الثاني يتعلق بفعل غير البالغ كالبالغ . ويجب أن ينفي في كلامه هو خطاب التكليف بقرينة أن الكلام فيه لا نهى عن المرفع بما تقدم لكن كان المناسب للتمثيل أن يقول يخرج بالمكلف بمنه المذكور غير البالغ فلا يتعلق به الخطاب المذكور أو يقول لا يتعلق الخطاب المذكور بفعل غير البالغ (قوله هو الصبي والمجنون الخ) قصد بدفع ما يتوهم من أن وجوب الزكوة كافٍ ما لم يوجوب غرم بدل ما أنفقاه مقتضى تعلق خطاب التكليف بهما * وحاصله أن ما يتوهم تعلقه بفعل الصبي والمجنون إنما هو متعلق بفعل وليهما (قوله في ماله) متعلق بوجوب إن كان بمعنى ثبت وإن كان من الوجوب الشرعى فالجزم مرتبط بتعلقه باستمراره بخلاف حال من مالوا على وقع المؤدى أى ما وجب أدائه كاتنا في ماله . وقوله وضمان التلف معطوف على أداء والمراد بالضمان الترم وفي العبارة مضاعف مخوف

الوضعية أما ينافي أنها أحكام ومن هنا تلمح أن معنى قول الشارح فيما سأتى فليس من الحكم المتعارف أى لا يسمى حكماً وليس هو بحكم أصلاً لانه حكم غير ما اشتهر عندنا . وقوله ومن جعله منأى من المتعارف أى أنه حكم وسمى حكماً وهذا الجاعل يحمل التعلق بالفعل أع من طلبه وطلب تركه وكونه كذا هذا ما في الضم والتوضيح وهو اللائق بصنيع الشارح وللصنف وبه قال بعض المحققين هنا إلا أنه لم يتم وقوع الحواشي فيها وقصوا فلا تتر بذلك

عن بعض الأشخاص
الباقيين يرجع عند تحقيقه
إلى اتقاء تكليفهم في
بعض أحوالهم فيكون
الخطاب التكليفي في الواقع
متعلقا بجميع أفعال
للكلفين في بعض أحوالهم
(قول الشارح ومن جعله

كما يخاطب صاحب البيعة بضمان ما تلقته حيث فرط في حفظها لتزول فعلها في هذه الحالة منزلة فعله
وصحة عبادة العبيد كصلاته وصومه والكتاب عليها ليس لأنه أمور بها كالباقي بل ليمتداهما فلا يتركها
بمد بلوغه إن شاء الله ذلك . ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف
العاقل واللبأ والمكره . ورجع ذلك في التحقيق إلى اتقاء تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله وأما
خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المتعارف كاشفى عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن
الحاجب زاد في التمرير السابق ما يدخله فقال خطاب الله التعلق بفعل المكلف بالاتقضاء
أو التخيير أو الوضع

أي غرم بدل المتلف من مثل أوقية ولا يصح عطفه على الزكاة لأن المراد بها هنا القدر المؤدى لادفعه
وان كانت الزكاة تطلق بالاشتراك عليها والمراد بالضمان الثرم كما تقسمه القدر الذي يرمح حتى يصح
عطفه على الزكاة نعم يصح عطفه على الزكاة بتأويل الضمان بالضمون أي مضمون المتلف والابتن
حذف حينئذ أي الضمون عن المتلف (قوله كما يخاطب إلـ) تنظير بما قبله بجماع تعلق ضمان المتلف
بغير من صدر منه الانفاق في كل (قوله حيث فرط) ظرف لخاطب أو يصح كونه ظرفا لالتفت وقوله
لتزول إلـ لخطاب (قوله المتابع عليها) يحتمل كونه نعتا للصيرافا لصيرور ويحتمل كونه نعتا لعبادة
ثم إن كان نائب الفاعل ضمير الصبي فهو سببي فكان الواجب الإبراز لوجود اللبس لاحتال كونه نعتا
لصبي وقد يقال عمل الوجوب إذا اختلف المعنى في التقديرين أما إذا كان مألوما واحدا كاهنا فلا وإن
كان نائب الفاعل الجار والمجرور فالنعت تحقيق لأن النعت حينئذ مجموع قوله المتابع عليها بخلافه على
الأول فإنه المتابع فقط ويحتمل كونه نعتا للصحة فيكون مرفوعا وضمير عليها للصحة وفيه ما تقدم وقيد
بقوله المتابع عليها بيانا لوجه الشبه في توهم تعلق الخطاب بالصبي والافلاصة تتحقق باستتباع ما يتبع
في الفعل شرعا وإن لم يتعلق الطلب به كالصبي (قوله ليس لأنه أمور بها كالباقي) اعتراض بأنه مسمى بان
أمر البالغ بما علة للصحة وفيه نظر وكذا قوله ليمتداهما فضيته أن الاعتداء للصحة وفيه نظر أيضا وهو يجاب
عن الأول بأن صحة العبادة تتوقف على الأمر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التبع بما لم يؤثر به رأسا ولهذا
لو أعاد النظر منفردا لغير خلل في فعلها أولا كانت باطلة فقصح تعليل الصحة للعبادة بالأمر بها. وعن الثاني
بان الاعتداء غائية حاملة لجهة الشرع أي للمعاملة على الحكم بالصحة وإلا فأحكام البرى منزلة عن
الحامل والباست وقوله كصلاته وصومه هنا على مذهب الشارح وهو مذهب الإمام الشافعي وأما عندنا
معاشرا المالكية فالصبي إنما يشاب على الصلاة دون الصوم وفرق بتكرار الصلاة كل يوم فتق أمرها بخلاف
الصوم (قوله ويرجع ذلك إلـ) يعني أن الظاهر من قول المصنف الآتي والصواب استتباع تكليف الغافل
النـ الذي هو قوة الاستثناء من عموم المكلف المدلول للام الماخلة عليه أن ذلك تخصيص في عموم
الأشخاص وفي التحقيق يرجع إلى امتناع تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله فهو راجع إلى التخصيص
في عموم الأحوال كذا قرر وهو فيه أن مفادها كون اللام في المكلف للاستقرار أو ذلك موجب لاختلال
التعريف إذ لا يصدق حينئذ إلا على الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف ماعدا ما وقع به التخصيص ولا
يصدق على الخطاب المتعلق بفعل المكلف الواحد كالتصريح (قوله) في خصامه فالوجه حمل الـ في المكلف
على الجنس ويكون مراد الشارح بيان الواقع ودفع ما يتوهم من أن التعريف قصد إلـ زيادة القائمة والأفلا
ضرورة إلى بيان ذلك هلالا أنه استغنى عن التعريف بان كل خطاب تعلق بفعل جنس المكلف فهو حكم
قاه سم (قوله) إن الذي التعريف السابق (النـ) اعترض ذلك من وجهين الأول أن من جملة التعريف السابق
الحلية السابعة أعنى قوله من حيث أنه مكلف وليست كورة في كلام ابن الحاجب كثر في قوله

منه (النـ) أي معتز فإبانه غير
الحكم التكليفي كما يرشد
إليه رجوع ضمير جعله
لحكم الوضع الذي ليس
من المتعارف عند المصنف
والحاصل أن بعضهم قال
إن ما تمسونه حكما وضعيا
ليس حكما عندنا ولئن
سأله أنه فهو داخل في
التكليفي ومنع ذلك بأن
خطاب الوضع معناه جعل
الشيء مسببا مثلا وخطاب
التكليف معناه إيجاب
الشيء مثلا فالحكم الوضعي
هو سببية الزنا للحد مثلا
والحكم التكليفي هو
وجوب الحد فيه ما مفهوم
متغير إن أحدهما فيه اقتضاء
والثاني لا اقتضاء فيه أصلا
فكيف يكون أحدهما
الأخر. قال السيد الخطاب
الذي تعلق بالحد يصدق
عليه أنه خطاب متعلق
بفعل مكلف بالاتقضاء
بخلاف الخطاب الذي تعلق
بسببية الزنا فإنه لا اقتضاء
فيه أصلا نظر إلى ما قلناه به

لكنه لا يشمل من الوضع ما متعاقبه غير فعل المكلف كالزوال سبباً لوجوب الظاهر. واستعمل المصنف
كثيره ثم للمكان المجازي كثيراً ويبين في كل محل بما يناسبه كسياق قوله هنا (ومن ثم) أي من هنا وهو
أن الحكم خطاب الله

في التعريف السابق ناسخ . الثاني أن هذه الزيادة لاتنزم من جملته. قال الضد عن بعض من يجعله
منه: خطاب الوضع يرجع إلى الاقتضاء والتخير إذ معنى جعل الشيء سبباً لشيء اقتضاء العمل به عنده
فجعل الزنا مثلاً سبباً لوجوب المحذور إيجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطاً لصحة البيع جواز
الاتفاق ببيع عندها وحرمة عند عدمها وفي هذا القياس: فالحاصل أن المراد بالاتضاء ما يعم الصريح
والضمني * والجواب عن الأول أن المراد بالحاشية الواقعة في كلام المصنف وبقول ابن الحاجب
بالاقتضاء والتخير واحد فتحريف المصنف وتعريف ابن الحاجب مؤداهما واحد فهما مترادفان
واحد لاثنتان فصح قول الشارح زاد في التعريف السابق على أن دعوى الزيادة في التعريف لاتنافي
الانقضاء منه . وعن الثاني بأن مراد الشارح ما يذهب بحسب الظاهر من غير احتياج إلى التكلف لشيء
لا يليق بالحدود (قوله) لكنه لا يشمل الخ) أجيبت عن ذلك بأن المراد بالمثل الوضع أعظم من أن يجعل
فعل المكلف سبباً أو شرطاً لشيء أو يجعل شيء مسبباً أو شرطاً لفعل المكلف فدخل ما متعلقه غير فعل
المكلف كطهارة المبيع سبب لجواز الاتفاع وكالزوال سبب لوجوب الظاهر. وفيه أنه لا يتم في الزوال فإنه
ليس سبباً لفعل المكلف إذ هو سبب لوجوب الظاهر . لأن يقال أنه سبب بواسطة كونه سبباً لما تعلق به
وهو الوجوب ولا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل (قوله) واستعمل المصنف السين ليست للطلب بل لجرد
التأكد أي عمل المصنف بمعنى أطلق وقوله كثيره تقوى وسند المصنف وهو ما على حذف مضاف متعلق
بمحذوف صفة المصدر محذوف أي استعمالاً كاستعمال غيره وإما حال من المصنف أي استعمال المصنف حال
كونه مشابهاً لغيره قاله الناصر للفقائي (قوله) المكان المجازي) إنما عدى استعمال باللام أمالها بمعنى في كما
للناصر وإمالته ضمن استعمال معنى استعمال كالشباب * واعلم أن موضوعه المكان الحسي البعيد والمصنف
قد استعمل في المكان المعنوي القريب فيكون في مجاز من وجهين أما الأول وهو استعمال في المكان
المعنوي لمجاز استعماله تقريرها أن يقال شبه المعنى المقاد من التعريف المذكور وهو كون الحكم خطاب
الله الذي هو علة لثبوت الحكم عن غير الله تعالى بالمكان بجامع أن كلا محل للكون فيه والتردد إليه فإن المعنى
محل للفكر وتردده إليه بملاحظته المرة بعد المرة كما أن المكان محل للجسم وتردده إليه بآتيه المرة بعد
الأخرى وطوى ذكر المشبه وذكر اللفظ الدال على المشبه وهو ثم على طريق الاستعارة المصراحة
والترتبة استحالة كون المعنى مكاناً حقيقياً . وأما الثاني فمجاز مرسل ثم لا يخفى أن تفسير الشارح لها هنا
الذي هو من إشارات القريب ينافي بتفسيره لها بعد ذلك الذي هو من إشارات البعيد. ويمكن أن يقال أشار
أولها هنا إلى قرب المشار إليه لقرب محلها ومفهومه وثانيها بذلك إلى بعده باعتبار أن المعنى ينقض بمجرد الإطلاق
باللفظ الدال عليه أو باعتبار أن المعنى غير مذكور كصافئاً بعد (قوله) ويبين في كل محل الخ) أشار بذلك
إلى أن ثم لادالة لما على أن يبين مشار إليه يبدو أمالاً بيان ذاته وحقيقته فبقية خارجة تختلف باختلاف
المقامات مثلاً تقول علمني زيد العلم ومن ثم أكرمه قال شارح إليه تعليم العلم وتقول أكرمت زيدا ومن
ثم عظمي قال شارح إليه الإكرام وعلى ذلك فقس (قوله) كسائي . لا يقال ما هنا من جملة الكل ولا يصدق
عليه أنه سائي لأنه يبين هنا لافسائياً . لا نأهول ما هنا أنما يبين في آيات أيضاً ضرورة تأخير بيانها عن
هذا الكلام المشتمل على الحاشية أعني قوله ويبين في كل محل الخ (قوله) فقولها من ثم أي من هنا) قوله
مبتداً وهو بمعنى مقوله فالصدر بمعنى المفعول وقوله هنا متعلق به ومن ثم عطف بيان لقوله بمعنى مقوله إذ

(قول الشارح ما متعلقه
غير فعل المكلف) بأن
لا يكون فعل المكلف هو
السبب أو الشرط إلى آخر
أحكام الوضع والمراد أنه
لا يتناولها لتناولها في بيان
الصحة والبطالان ليس بما
اعترض به الشارح بأن كان
وصفاً لعبادة الصبي لاشتمالها
عند ابن الحاجب ليس من
الأحكام الشرعية بل من
العقليات أذاها الموافقة والخالفه
كما في مختصره (قوله) بمعنى
أطلق) قيل وعلى هذا فلازم
للمكان بمعنى على . وفيه أنه
لا يلزم من كونه بمعنى أطلق
أن يعتد بتعديته ثم أنه بناء
على الزيادة فالباقى في معنى
العمل لا الأعمال فأدلى
أشبهما للطلب والعمل معنى
مجازي هو إضافة معنى
المكان (قوله) فمجاز
استعارة أي تسمية كالمحور
معروف في أسماء الإشارة
(قوله) بجامع أن كلا الخ)
الأولى بجامع أن كلا ينبغي
عليه شيء لأن الحكم
خطاب الله ينبغي عليه
قولنا لا حكم إلا الله كما أن
المكان الحسي ينبغي عليه
لأن الفرض ترتب قول
المصنف لا حكم إلا الله على
التعريف السابق فهو
متفرع عليه (قوله) فمجاز
مرسل) علاقته الضدية

(قوله من قوله المقصود الخ) ومن قوله تعرف من الابتدائية بأن يحسن في مقابله أن يؤامف يد فإدته انحو أو ذابقم الشيطان لأن المعنى أفرايه فإياه أفادت معنى الاتهام ولا يخفى أن المقابلة هنا بذلك لا تظهر بدون تكلف فخلا عن الحسن بخلاف التعليل (قول الشارح تقول) أى نعتقد أى من أجل أن الحكم خطاب الله المفيد أنه لا يشبهه الله دون شيء آخر وأنه لا يدرك إلا بسبب ورود الخطاب به فتعداته لاحكم الله أى الحكم الكائن بعد التلقين المتقدم اعتبارا على الحكم فلا يشبهه غير ولا يدرك العقل بدون خطابه. فالأشاعة خالفوا المعزلة في أمرين: الأول أن المثبت للحكم هو الخطاب بدون ذات الشيء أوصفه والثاني أن العقل لا يدرك بدون خطاب الشارع (قوله ليعنى أن يقال الخ) هذا مبنى على ما زعموا من أن المصنف يقول بأن متعلق خطاب الوضع حكما كونه يسمى حكما وقد عرفت حقيقة الحال فهو كلام ساقط (قول الشارح فلاحكم للعقل بشيء الخ) (٥٤) قال عبد الحكيم في حاشية المقدمة ذكر بعض الأفاضل أنه ليس المراد بكون الحسن عقبا عند

المعزلة أنه يدرك العقل لامن قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى الثلاثة عندهم أى الواجب والمنسوب والمباح بل المراد بالعقل مقابل الشرعى أى ما كان ثابتا في نفسه مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه ولعل تفسيره بالعقلى بما ثبت في نفسه لعلاقة ان العقل لا يدرك إلا الأمور الثابتة وحينئذ يكون معنى ما ثبت في نفسه مع قطع النظر عن الأمر والتهى على وفق قول صاحب التوضيح الحسن والقبح عند أهل السنة من موجبات الأمر والتهى بمعنى أنه ثبت بالأمر والتهى اه فمضى كونه عقليا أنه ما ثبت في نفسه أى يقطع النظر عن أمر الشرع ونهيه بأن يكون ثابتا بعبه ذاتية أو عرضية

أى من أجل ذلك نقول (لا حكم الله) فلاحكم للعقل بشيء

المفسر من هنا لفظ من ثم لا ينطق به والخبر محذوف وقوله أى من هنا معمول لتلك الخبر المختوف والتقدير ومقوله الذى هو من ثم يقال فى بيانه أى من هنا أى يقال فى بيانه هذا اللفظ وصح أن يكون الخبر قوله أى من هنا لقيام أى بمقام قولنا مناه هنا أو الاندخول أى فى الأصل عطف بيان لما قبلها والتقدير فمقوله الذى هو من ثم معنا من هنا والأول أوجه اه سم (قوله أى من أجل ذلك) قال العلامة الناصر حمل من على التعليل والظاهر علم تنبيه وصحة كونها ابتدائية بل هو أظهر لأن ثم لكان فككون من الداخلة عليه لا ابتداء الغاية أظهر من كونها لتعليل. وفيه أنه مخالف لما أطلق عليه شرح قافية ابن الحاجب من حملها على معنى التعليل فى قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف فى رحمن والطباقهم على ذلك بدل على أنه الأرجح أو التمعن ولعل السر فى ذلك ما ذكره الامام الرضى رضى الله عنه وتبعوه فيه من قوله المقصود من معنى الابتداء فى من أن يكون الفعل المتعدي بها شيئا متداكلا لى ولشئ ونحوهما ويكون المجرور بها الشئ الذى ابتدئ منه ذلك الفعل نحو سر من البصرة أو يكون الفعل المتعدي بها أصلا للشئ بالمتد نحو خرجت من الدار اذ يقال خرجت من الدار اذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة اه ولا يخفى أن قول فى قول الشارح تقول لاحكم الخ بمعنى الاعتقاد وان الاعتقاد ليس أمرا متداولاً أصلاً لشئ ممتد الاشتكاف لاداعى اليه. فظهر أن كونها لتعليل هو أظهر (قوله لاحكم الله) فيه أن يقال ان التعريف المتقدم ليس للحكم على الإطلاق بل لنوع منه وهو التعليل كما أشار له الشارح وألا وحينئذ فلا بد من تضمينه التعريف ان الحكم المخصوص هو خطاب الله لأن الحكم مطلقا هو ذلك ومعلوم ان كون العرف بما تقدم هو الحكم المخصوص لا ينتج اعتقاد أن لاحكم على الإطلاق الله تعالى الذى أفاده قوله تقول لاحكم الله. اللهم الآن يقال ليس المقصود بقوله لاحكم الله سلب الحكم على الإطلاق عن غير الله بل سلب الحكم المخصوص وحينئذ يتم ما ذكره المصنف اذ سلب الحكم المخصوص عن غير الله يعلم من كون الحكم المخصوص خطاب الله المذكور ويندفع النظر المذكور وقد يقال فى دفعه أيضا لا قائل بالفرق بين حكم وحكم فإذا اخص به تعالى هذا الحكم المخصوص فكذلك اللطاف يختص به أيضا (قوله فلاحكم الخ) أشار بذلك الى أن مقصود المصنف بقوله ومن ثم لاحكم الله التهديد لخلاف

والعقل يدرك تلك الجهة فيتركه بواسطة ادراكها وان كان بواسطة ادراكه من تلك الجهة يدركه من جهة الشارع بناء على أن أحكامه تابعة للصحة والمفسدة فظهر بهذا أن ذلك الملاك له اعتباران فمن جهة ادراكه من علته الحكمه عقلى ومن جهة متعلق خطاب الشرع به الحكم به شرعى فعنى فى حكم العقل بالحسن والقبح نرى ادراكه حسنا وقبحا ثابتين يقطع النظر عن حكم الشرع بأن يكون المثبت لهذا الاعتبار وهو الجهة الثانية أو العرضية التى يتبعها حكم الشرع وحينئذ فلا شبهة فى استقامة فروع علم حكم العقل بهذا المعنى على أن الحكم خطاب الله بذلك المعنى المتقدم اذ للثني ناهو الأمران للثبات هناك اللذان خالف فيهما الأشاعة المعزلة فليتأمل * ثم أعلم أنه لا بد أن تطلع على حقيقة الحال ليزول عنك الاشكال فنقول: قال السيد فى حاشية المضاد انتفت الأشاعة والمعزلة على أن الأفعال تنقسم الى واجب ومتدبى ومباح ومكروه حرام ثم اختلفوا فنعبت المعزلة الى أن الأفاضل فى ذواتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيها متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الله عند العقل والحسن كونه

بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله اللبس ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن تتفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله اللبس وتاركه التمس عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله للفسق فهو الندب واستحق تاركه التمس فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله أو تركه ممدوح ولا مذموم فهو الإباحة وهذه الأمور أعنى الوجوب واخواتها ثابتة للأفعال في ذاتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا بالقياس إلى المبادى فقط بل بالقياس إلى الخلق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا. ووصفوا الأفعال بالحسن والقبح بالنسبة إليه ذهبوا إلى أن أوامر الشرع ونواهيه كالشفعة عنها لا تمتد إلى أفعالها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان بأنفسهما لا بسبب الأمر والنهى بل هما كاشفان عنهما وإذا قلوا إلى المكلفين زادا في تعريف القبح استحقاق العقاب أجلا وقيلوا استحقاق التمس بالمعجل ونفوها في تعريف الحسن. وذهبت الإشارة إلى أن الأفعال لا تحسن لها ولا قبح بهذا المعنى بل قبحها كونها منبها على شرعها وحسنها بخلافه وليس لها في نفسها صفات يكشف عنها الشرع بل هي مستفادان منه ولو قلب القضية لانتقلب الحسن قبحا وعكسه له وقوله زادا في تعريف القبح الخ أى وتركوا للمعصية والتواكل ما لم يهملهم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب بأصولهم كسبئته عليه الشارح ومعنى قياس الأفعال إلى المكلفين نسبتها إلى من كلف بالفعل ولوقبل الشرع فان التكليف لا يتوقف عليه عندهم إذا عرفت هذا عرفنا أن القول بالحسن والقبح يفرع عليه الأحكام المحسنة أما بالوجود أو بالافتقار فما يدرك فيه جهة حسن أو قبح ويفرع عليه الحظر أو الإباحة أو الوقف فلا يدرك فيه ذلك لأنه يدرك في ذلك بالنظر للدليل العام كسبائى في بيان مقام الأول أى قوله ومن ثم الخ في نفى وجود الجبهة والأدراك للحسن والقبح بسبب إدراكها. والمقام الثانى أعنى قوله ولا حكم قبل الشرع في نفى ما يمتنع على وجود الجبهة والأدراك بسببها ويبان ذلك أنه لما كان الحكم خطابا لله كان الحاكم هو الله فهو المؤثر لا تلك الجهة حتى يكون حكمه تابعا لما فلذا فرع قوله والحسن والقبح شرعى على ذلك وألحق به مسئلة وجوب شكر النعم لأنهما مبنية على التزول عن إبطال قاعدة الحسن والقبح فقال لو تزلتا عنه لكان واجبا بالشرع أيضا إذ لا جهة هناك يرتب عليها ثبوت الحكم وسيأتى بيانه وما كان خطابا لله الذى هو الحكم متبذرا فيه التعلقات فرع على ذلك فنهى قبل الشرع لعدم التعلق بالتنجيز وهو بمنزلة ما لا يمتنع على القول بإدراك جهة الحسن والقبح وهو وجود الأحكام قبل الشرع ولذا قال به. وهذا ظن أن ترتيب التنبؤ في غاية الحسن وأنه لا تكرار لقوله وحكمت المعتزلة الخ (٥٥) مع قوله والحسن والقبح إذ الثانى

في بيان وجود الجبهة والأدراك بسببها والأول

المعتزلة يتحكم العقل والدليل عليهم . وفيه أن يقال أراد بقوله لاحكم إلا الله فى الحكم من غير الله وإثباته

فما يفرع على ذلك وهو ثبوت الأحكام كانه قبل ما ثبتت الجهة قبل الشرع التى بسببها يدرك حسن الفعل أو قبحه عند الله ثبت الحكم قبل الشرع أيضا إذ عدمه على وجود الحسن والقبح في الفعل أو التزك مع مضمية تدرك بالعقل وهى أنه ان اجتمع فيه حسن وقبح بان ترتب على فعله ممدوح وثواب وعلى تركه ذم وعقاب كان واجبا أو عكسه كان حراما وان اجتمع في فعله ممدوح وثواب ولم يرتب على تركه شيء كان مندوبا وهكذا الخ ماسياى وكيف يدعى الشكرار. والمقام الأول ما بين فيه أن حقيقة الوجوب والحرمة أو غيرها ما هى بل البين فيه أن الحسن الذى معناه كذا يدرك بالفعل أما أن هذا الحسن يكون بتمامه حكما واحدا أو لا فهذا أعنا هو في مقام بيان كيفية نزع الأحكام كإثباته فليتأمل حق التأمل * والحاصل أن الأمر والنهى عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى أن العقل أمر به بحسن ونهى عنه ففصح وعندهم من مقتضياته بمعنى أنه حسن فأمر به أو قبح فنهى عنه فالأمر والنهى إذا وردا كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للعقل لذاته أو جهته وطردوا ذلك في أفعال المكلفين وفعل الله بمعنى أنه لا يفعل القبيح وقوله إذا نحن حسن . وأما فعل البهائم فقد قيل لا يوصف بحسن ولا قبح بانقائى الخصوم وقبل بوصف كسبائى أول للسائل وكذلك فعل الصبي ونحوه كالحنون كسبائى والأشعار تأنى ونحوه وكذلك وأبطالوه بالنسبة لفعل المكلف وغيره لكن لما كان للفرع عليه هنا خطابا لله لتعلق بفعل المكلف خص للصف للفرع بفعله ولذا زادا في تعريف القبح استحقاق العقاب أجلا وقيلوا استحقاق التمس بالمعجل. ثم إن الإشارة تنزولها عن خصومهم عن إبطال الحكم العقل في مستلثين: الأولى شكر النعم والثانية مالا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح فقالوا لو استحكم العقل أى إدراك الحكم من جهة قبل الشرع لكن لانسفه في هاتين المستلثين فلا يتم ترك الشكر على من لم يبلغه دعوة نى لأنه لو وجب لوجب لفائدة الإلصاق عنا وهو القبح والفائدة ليست لله وهو ظاهر وللأبعد لأن منه فعل الواجبات وترك الحرمات العقلية وأنه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية والأخروية بمنقبة لأن أمور الآخرة من التمس الذى لا مجال للعقل فيه ولا حكم فيها لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح وامتسك به المعتزلة من أنه تصرف في ملك الغير مدفوع بان حرمة ذلك التصرف عقلا أعناهم فيمن يلحقه ضرر والله تعالى عن ذلك وكان المصنف رحمه الله لم يرض بالتزول في مسئلة ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح لان عدم قضاءه للخصوص لا ينافى قضاءه لعموم الدليل بناء على إدراك الجهة العامة كسبائى فليدكرها على وجه التزول بل ذكرها في الفرع على منذهبهم الذى بطله. ثم إن المعتزلة لم يقولوا بأن العقل يطلع على

(قوله أولا يتعلق الخ) هذا غير داخل في الحسن بالمعنى القوي ذكر المصنف ولا في القبح لكنه يتفرع عن القول بهما بسبب اتفاقهما عنه كانهما أصل جميع الأحكام وجودا أو انقضاء لمعاً وألحدهما قل عن الأثري أن الحسن مأثم به للشارع والقبح مأثم به على من فهم بهضم الأمر لأمر الإيجاب والتدبيل انتهى انتهى التحريم والتكريم وقصره بهضم وهو امام الحرمين على نهى التحريم بناء على أن الكروه واسطة وهو الماحصل أن المكروه والمباح قال بعض أهل السنة في كل منهما انه واسطة وقال بهضم المكروه قبيح والمباح حسن وكذلك المعترضة بناء على تفسير الحسن والقبح عند كل وان كان معنى الحسن والقبح مختلفا عند الفريقين وسيأتي ما لأهل السنة أول المسائل فتدبر (قوله موصوفاً بالحسن والقبح) الأولى معارضة بالحسن والقبح (٥٧) والمعنى حينئذ والمشارك ما يحكم به العقل في

الكون معبراً بهما عن الشيء تدبر (قول المصنف ملازمة الطبع) عبر ابن الحاجب بموافقة الفرض ومخالفته وفي بعض الكتب اشتباهه على الصلحة والفسدة ومآل الثاني الثلاثة واحد فان الموافق للفرض فيه مصلحة لصاحبه ملائم لطبعه لميله اليه بسبب اعتقاد النفع ومخالفة مفسدة لا غير ملائم لطبعه وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للفرض قد يكون منافر للطبع كالبدواء الكريه للعريض بل الطبيعة الانسانية المائلة الى جلب النافع ودفع المضار كذا في عبد الحكيم على التقدمة (قوله بيانية) مبنى على اتحادها بالي لبيان والاها هنامن الثاني ومنه ما يأتي (قوله للابسة) من ملازمة الأعم للاخص وبعبارة الضد في الموافق وشرح المختصر فتدبر أن المراد في

ولما اشار كفي التمييز بهما عنه ما يحكم به العقل وقابلاً به ما يحرموا لحل النزاع فقال (والحسن والقبح) الشيء (بمعنى ملازمة الطبع) ومنافرته (حسن الخلو وقبح الر) بمعنى (صفة الكمال والنقص) كحسن العلم وقبح الجهل (عقل) أي يحكم به العقل اتفاقاً (وبمعنى ترتب) للذم (الذم) ماجلا والثواب (والغنا) أجلاً كحسن الطاعة وقبح المعصية (شرعى) أي لا يحكم به الا الشرع

والافان استحق فاعله للذم فقط فهو الذنب أو استحق تاركه للذم فقط فهو الكراهة أولاً يتعلق بفعله ولا تاركه منسحب ولا ذم فهو الاباحة اه فلعل المراد بقول الشارح المعبر عنه أي في كلام المصنف (قوله ولما شاركه الخ) الضمير في شاركه عائذ الى البعض وكذا ضمير عنه وقوله ما يحكم به العقل فاعل شاركه وضمير بهما يعود الى الحسن والقبح وعاترض هذا التركيب انه يجب حذف قوله عنه لان التعبير بهما عنه لا يشارك فيه غيره كاهو واضح * ويمكن أن يجاب بان الضمير عائذ الى البعض لامن حيث خصوصه وشخصه بل من حيث عمومته أي كونه شيئاً موصوفاً بالحسن والقبح والحكم على حقيقة الصفة لا خصوصها كيقال علامة الرجل لحيته أي حقيقة الحياة ولو قال ولما شاركه في الاصناف بهما لسم من هذا التكلف (قوله للشيء) انما لم يقل والحسن للشيء والقبح لهما مع أنه المراد اختصاراً لوضوح اللقاع وإجماع الى أنه قد يوصف الشيء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كياقي قريباً في الصدق الصادق والكذب النافع فان الأول حسن من جهة كونه صدقاً قبيح من جهة اضراره والثاني قبيح من جهة كونه كذباً حسن من جهة نفعه (قوله بمعنى ملازمة الطبع الخ) من اضافة الصبر الى مفعوله أي ملازمة الشيء والطبع واطافة بمعنى الملازمة بيانية أي معنى هو ملازمة الطبع وكذا القول في قوله ومنافرته فاذا قيل هذا الشيء حسن فمناه ملائم للطبع واذا قيل هذا الشيء قبيح فمناه منافر للطبع ثم ان الباء في قوله بمعنى للملازمة متعلقة بمحذوف حال من الابتداء وهو قوله والحسن والقبح على رأي سيبويه والتقدير والحسن ملتبى بمعنى هي ملازمة الطبع عقل ومثل ذلك يقال في القبح وأحوال من الضمير في الخبر وهو عقل على رأي من لا يجوز مجيء الحال من الابتداء (قوله بمعنى صفة الكمال) في الباء وإضافة معنى الى صفة ما تقدم في قوله بمعنى ملازمة ويزاد هنا أن اضافة صفة الى الكمال بيانية ايضاً أي صفة هي الكمال فالصفة نفس الكمال فقولنا العلم حسن أي كمال وقولنا الجهل قبيح أي نقص . وهذا يندفع اعتراض العلامة الناصر بقوله والمراد بالصفة للتي التام بالبر فحسن العلم مثلاً هو كونه صفة كمال والعلم نفسه صفة كمال فلو قالو بمعنى كونه صفة كمال كان أوفق (قوله) وبمعنى ترتب للذم الخ) في الباء واطافة بمعنى ما يندفع ما تقدم في قوله بمعنى ملازمة الطبع الخ وان أراد بدلت ترتب حصوله بالعقل

(٨ - جمع الجوامع - ل) قوله والحسن والقبح بمعنى الخ ان الحسن والقبح المستعملين بمعنى الخ فانه قال بطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان فيحتاج هنا أن قوله عقل أي ملو له وما قوله يتوقف على كون الحسن والقبح مشتركين اشتراكاً معنوياً لا قول الشارح وبمعنى صفة الكمال والنقص) هذه كبرية للموافق فقال السيد في شرحه أي كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقص يقال العلم حسن أي لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح أي لمن اتصف به نقصان وانضاع حال. وقال صدر الشريعة في التوضيح للمعنى الثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقص لكن عبارة السيد في حاشية الضد كبرية المصنف (قول المصنف) بمعنى ترتب للذم والعلم الخ) هذا هو التقسيم الى الوجوب وغيره عند الفقهاء والمترزة جميعاً قال السعد في التلويح الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف

عبارتهم يرجع أن كون الفعل بحيث يستحق تاركه التمس في العاجل والمقاب في الآجل له وعلى قياسه الحرمة وغيرها وهذا المعنى للوجوب وغيره أثر الإيجاب وغيره أن لم تقل بالتأثير الاعتباري وهو هو أن قلنا به . فان قلت الوجوب صفة الواجب وهو الفعل وكذا غيره من الأحكام والترتب صفة للترتب وهو الثواب واللدن أو العقاب والتم وأغيرهما . قلت فيهم من ترتب الشيء على الشيء صفة للشيء هي كونه مرتباً عليه ذلك الشيء فالقول وإن عرفوا الحسن والقبح بالترتب لكنهم تساعوا إذ لم يفسدوا معناه الصريح بل ما فيهم منه مما هو صفة للفعل أعني كونه بحيث يرتب عليه ذلك أي بحيث يستحق فاعله ذلك فان دلالة ترتب اللدن والثواب والتم والعقاب على الفعل على كونه بحيث يرتب عليه ذلك دلالة واضحة لاشبهه فيها وذلك كما قاله السيد الشريف في تعريف الدلالة فيهم المعنى من اللفظ أو القول هنا كما قال السد في ذلك أن معنى ترتب اللدن والتم والثواب والعقاب عن الشيء هو معنى كون الشيء بحيث يرتب عليه ذلك أي كونه بحيث يستحق فاعله ذلك غاية الأمر أن ترتب الشيء على الشيء مركب لا يمكن اشتقاق صفة منه للشيء الارتباط مثل أن يقال الفعل (٥٨) مرتب عليه كذا وحينئذ يؤخذ منه صفة اعتبارية هي كونه بحيث يرتب عليه ذلك

المبعوث به الرسل أي لا يؤخذ إلا من ذلك ولا يدرك إلا به (خِلَافاً للمعتزلة) في قولهم انه عقل أي يحكم به العقل

كان في الكلام مضاف محذوف أي استحقاق ترتب الخ لأن اللازم استحقاق الترتب لأنفس الترتب إذ قد يتخلف وإن أريد به كونه بحيث يستحق ذلك فلا حذوف وقوله عاجلاً وأجلاً ظرفان للدمج والتم والثواب والعقاب الأول للاولين والثاني للآخرين . وصح جعل الاول دون الثاني نظراً لالتزبان أن يده كون الشخص بحيث يستحق الثواب على الفعل والعقاب على الترك أو كان على تقدير اللصاف كما تقدم لحصول استحقاق الترتب أو الترتب بالمعنى للذكور وهو كون الشخص الخ الآن . وإما أن أريد بالترب الحصول بالفعل فلا يصح حينئذ ككون عاجلاً ظرفاً له وإنما الظرف له هو قوله عاجلاً لأن ذلك إنما يكون في الآخرة (قوله المبعوث به الرسل) فيه أن هذا التمس مستدرك مع ذكر الشرع ولا يصح أن يرد به الكشف والبيان لأن الشرع أهم من المبعوث به الرسل لما في تعريف النبي والرسول ولأن يرد به الاحتراز لأن الشرع حاكم بذلك سواء كان رسولاً أو نبياً فالوجه ترك هذا التقييد . وقد يجب أن التقييد للذكور جري على الثالب بأنه يصح تخريجه على القول الثالث المار أعني استواء النبي والرسول في أن كلا يعرف بأنه إنسان أو حي إليه بشرع وأمر بتبليغه وفي هذا الجواب الثاني نظر فتأمل (قوله أي لا يؤخذ ولا يدرك إلا به) عطف قوله ولا يدرك على ما قبله من عطف التفسير . وحينئذ ففي قوله لا يحكم به إلا الشرع مجاز في السنن وهو يحكم بذلك إله يدرك الحكم وهو مرسل علاقته الزوم وإنما يقل أي لا يدرك إلا من الشرع بدل ما قاله مراً على ما يقتضيه سياق كلام السلف (قوله في قولهم انه عقل) متعلق بالمعامل في خلافاً المحنوف والأصل تخالف خلافاً قولنا انه شرعي للمعتزلة في قولهم انه

فاجب الشارع وتأثير الجهة الذاتية أو العرضية عند المعتزلة هو جعله بحيث يرتب عليه كذا عند الحصول والوجوب الذي هو الأثر هو كونه بحيث يرتب عليه كذا كذلك . وقال في التوضيح الثالث كون الشيء متعلق للدمج عاجلاً وأجلاً وكونه متعلق بالتم عاجلاً والعقاب عاجلاً هو عمل الخلاف . وقال السد معنى كون الشيء متعلق للدمج والتم والعقاب والثواب شرعاً نص الشارع عليه أو على دليله قال عبد الحكيم

أى نص الشارع على أن الفعل الفلاني محض عليه أو منعموم كافي قوله تعالى « فيه رجال يحبون أن ينظروا والله يحب الطهرين » لمباقيهم في الاستنباط وفي قوله عليه الصلاة والسلام « من ترك الصلاة تمتدأ فقد كفر » ونسبه على دليل أخذها كآيات الباطلة على أن فاعل المأمور به مطلقاً محض وتاركه منعموم مثل « أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الآية « ومن يعص الله وأمره فإنه نارجهم » الآية وإنما كانت دلائل على اللدن والتم على الفعل الخاص لا يتناول على الكبرى فيحصل يضم الضمري سهلة الحصول إليها النتيجة مثل هذا مأمور به وكل مأمور به محض فاعلاً أو منعموم تاركه اه وهو يفيد أن للرد بالترب الترتب عند الله فالوجوب هو كون الفعل مرتباً عليه عند الله كذا لفاعله لكنه يرجع إلى قولنا هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله كذا لما عرفت فليتأمل غاية التأمل فلعل لا تجد هذا التحقيق في غير هذا التطبيق (قول المصنف ومضى ترتب للدمج والتم أيضاً) خرج منه المذكور كالمبالغ فيها بواسطة بناء على أن القبيح ممتنع عنه نهياً يقتضي التمس عليه وهو ما قاله امام الحرمين هنا وإن جعل البياح حسناً فما ساق أول المسائل لأن كلاله هناك في الحسن عند أهل السنة بمعنى ما يسوغ اللدن عليه وإن لم يؤمر به واللباح كذلك (قوله فيه نظر) خروج الأحكام التي لم يؤمر بتبليغها (قول الشارح لا يؤخذ إلا من ذلك) أي لصدمة من غيره كالجبهة ولا يدرك إلا به أي الإ بواسطة لا بواسطة علم الجهة كما عرفت

(قول الشارح لما في الفعل) أي لادراكه ما في الفعل من الصلحة أو للفسدة التي تنهكها حكمة وقوله أي يدرك العقل ذلك أي ما في الفعل
 لا الحسن والقبح . والمراد أن حكم العقل تابع لادراك الجهة أو لاسبابه (٥٩)

الاستقلال أصلاً كائن
 عليه عبد الحكيم في حاشيته
 على عقائد الضد بذلك على
 هذا المحل قول الشارح
 فيا يقابل الضروري أو
 باستماعة الشرع فياخي فانه
 لو كان المراد أن الاستماعة
 على ادراك نفس الحكم
 لخرجوا عن قولهم بالحسن
 العقلي ولذا قال المحقق مراده
 ادراكه بعد محيى الشرع ان
 في الفعل جهة حسن أو جهة
 قبح فقد استعان بالشرع
 في ادراكهما . وهذا اندفع
 تشكيك الشهاب هنا فتأمل
 (قول الشارح كحسن
 سوم آخر يوم) أي جهة
 حسنة بناء على ما تقدم من
 ان للدرك بالضرورة هو
 الجهة كافي للوفاق
 وشرح المختصر الضد
 قال في شرح للقاصد: فان
 قلت فأي فرق بين اللدعين
 في هذا القسم؟ قلنا الأمر
 عندنا من موجبات الحسن
 والقبح يعني أن الفعل ان
 أمر به فحسن أو نهى عنه
 قبحه وعندهم من مقتضياته
 بمعنى أنه حسن فأمر به

لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنة أو قبيحة عند الله أي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن
 الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل
 المعكوس ويحيى الشرع مؤكداً لذلك واستماعة الشرع فياخي على العقل كحسن سوم آخر يوم من
 رمضان وقبح سوم أول يوم من شوال . وقوله كثير عقل وشرعي خبر مبتدا محذوف أي كل منهما أو
 كلاهما وتركه كثيره الملح والثواب للملم بهما من ذكرهما بلهما الأنسب كإتال باصول المتولة فان
 العقاب عندهم لا يختلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وإن لم يختلف أيضاً

عقل (قولنا ما في الفعل من مصلحة أو مفسدة) * فديقال حكم العقل على الفعل بالحسن أو القبح لأجل
 اشتباهه على مصلحة أو مفسدة حكم بذلك لوسط فينتظم بذلك قياس وهو أن يقال مثلاً هذا الفعل
 مشتمل على مصلحة وكل فعل اشتمل على مصلحة فهو حسن ينتج هذا الفعل حسن فيكون
 هذا الحكم نظرياً فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور إلى نظري وضروري من تقسيم الشيء
 إلى نفسه وإلى غيره * والجواب أن الحكم لوسط لا يناق الضرورة مطلقاً وإنما يناقها إذا كان
 بترتيب المقدمات والانتقال منها إلى المطلوب المقضي ذلك تأخر العلم بالحكم المطلوب عن القياس
 وأما ما لا يكون كذلك بان كان معلوما بدون الترتيب والانتقال المذكورين فلا كضروريات
 التي قياساتها معها كقولنا الأربعة زوج الأتري إلى هذا فانه حكم ضروري مع أنه بوسط وهو
 انقسامه بتساوين وينتظم بذلك قياس هو قولنا الأربعة عدد منقسم بتساوين وكل عدد منقسم
 بتساوين زوج وقد صرحوا بأن الضروريات قد تحتاج إلى وسط بدون حركة وفكر فليراجع
 (قوله أي يدرك العقل ذلك) تفسير لقوله يحكم به العقل (قوله كحسن الكذب النافع وقبح
 الصدق الضار) أي نظراً في الأول لجهة النفع دون الكذب وفي الثاني لجهة الأضرار دون الصدق
 وقوله وقيل المعكوس أي قبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار أي نظراً في الأول لكونه كذباً
 دون جهة النفع التي اشتمل عليها . وفي الثاني لكونه صدقاً مع قطع النظر عن الذي اشتمل عليه من
 الأضرار (قوله أو باستماعة الشرع) عطف على قوله بالضرورة أي فادراك الحسن والقبح في هذا
 القسم موقوف على كشف الشرع عن الحسن والقبح بأمره ونهيه وأما كشفه عنهما في القسمين الأولين
 فهو مؤيد لحكم العقل بهما . إما بالضرورة وأما بالنظر فبقوله يدرك ذلك باستماعة الشرع مراده إدراكه
 بعد محيى الشرع أن في الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع في ادراكهما لتوقف ادراكه
 إياهما على ورود الشرع (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) إنما جله خبر مبتدا محذوف لكونه لا يصح كونه
 خبراً عن الحسن والقبح لعدم التباين بين البتدا والخبر لكونه مفرداً والخبر عنه شيئاً . وقوله كل
 منهما أو كلاهما أشار بالتاليين إلى تقدير البتدا مفرداً لفظاً ومعنى وهو قوله كل منهما أو مفرداً في اللفظ
 فقط وهو قوله أو كلاهما (قوله الأنسب كإتال) بيان لحكمة الاختصار على هذا التقابل دون عكسه (قوله
 فان العقاب عندهم الخ) لا يخفى أن هذا إنما ثبت الأنسية لمقابل الثواب دون مقابل الملح فلا بد في تسمي
 ما أشاره من ملاحظة أنه لا تناسب إشارته لمقابل الثواب بالآ كرتاسب إشارته ما يناسبه وهو مقابل الملح الذي
 هو التمسك بالنسبة بينهما (قوله لا يختلف ولا يقبل الزيادة) فهو أخص بهم وأخص فكان الأنسب عند إرادة

أوقبح فنهى عنه * واعلم أن بعض الحنفية قال بأن لا أفعال جهة حسن وقبح أيضاً وبأن العقل قد يدرك الحكم الذي حكم الله به ولكن
 لا بواسطة تلك الجهة بل بخلق علم ضروري إما بلا كسب كحسن تصديق النبي ﷺ وقبح الكذب الضار أو بكسب كالحسن والقبح
 المستغاد من النظر قاله في التلويح

(قوله يترك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم) أى يترك ذلك جهته (قوله لكن يترككم الخ) محمله ان العقل لا يدرك فيه جهة حسن حتى يدرك الحكم بواسطتها (قوله وأما الثاني فلان الخ) هذا مبني على شيء تركه. وعبارة الضد: والذى انفصل به المعزلة عن الالتزام ان اللعب فائدة دينية وهي الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر وذلك الاحتمال خطير ببال كل عاقل فاذل أى عليه من التمتع الجسم علم أنه لا يتمتع كون التمتع بها قد أزمه الشكر فلو لم يشكره لما فيه وهذا مردود لا يمنع زوم خطوره بل معلوم عنده في أكثر الناس ولو سلم غوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر أمالته تصرف في ملك التبر بدون اذن الملك فان ما تصرف فيه العبد من نفسه وغيره ملك لله تعالى وما لأنه كالاستئذان مذكر (٦٠)

(وشكر التمتع) أى وهو الشاء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب

الاقتصار على أحد الأمرين ايتار به الله كثرته باعتبار متقدم (قوله) وشكر التمتع واجب بالشرع هذه المسئلة ذكرها أهل السنة بدلتى قبلها على سبيل التزمل مع المعزلة أى تزملنا معكم أى أن العقل يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم لكن يلزمكم أن لا يكون الشكر عقليا فان العقل اداخل ونفسه لم يدرك فيه الحسن بالمعنى المتقدم لأن الصلحة للتمتع عليها الشكر إما أن تكون راجعة للشكر أو الى الشاكر والأول باطل لأن الرب قدس وتعالى عن أن يتنفع بشكر شاكر أو عبادة عابد كيف وقد ثبت له التلى الطلق ولو كان يتنفع بذلك لزم افتقاره الى خلقه واللازم محال فكذلك للزوم . وأما الثاني فلان النعمة الواصلة الى الشاكر بالنسبة لمسديها وهو الله تعالى حقيرة لأن الدنيا بخلافها لا تساوى عند الله جناح بعوضة كانت في الحديث الشريف فلا تتوجب شكرا بل بالقياس على الشاهد بما أوجب الشكر عليهم اضرا للشاكر ألا ترى ان نحو السلطان لو أعطى شخصا فلسا فشره على ذلك بلا من الناس كان شكره على ذلك موجبا لعقوبته لما فيه من الازدراء بالمعنى فلو لا أن الثمنا بالشاكر على التمتع مطلقا لم يكن الشكر واجبا فهو انما وجب بالشرع لا بالعقل وقدر هذه المسئلة ابن الحاجب على أتم وجه وإيراد المصنف لما على هذا الوجه لا تظهر له فائدة لأنهم لم يذكرها وهذه عقب التلى قبلها على سبيل التزمل على طريق أهل الجدل وكلام المصنف لا يفيد ذلك . وقد أجاب العلامة سم عن المصنف بما أطال به بلاطائل تحته (قوله وهو الشاء الخ) أشار بذلك الى أن موضع المسئلة الشكر القوي خلافا لما قاله الكمال من أنه العرفى راداً بذلك على الشارح وحمل الشهاب كلام الشارح على العرفى يرد بأن الشارح اعتبر كون الشاء لأجل الانعام والشكر العرفى لا يعتبر فيه ذلك لا بقال إطلاق الشاء على فعل غير اللسان مجاز والحدود صان عنه لانا نقول الحق أن الشاء لا يختص باللسان لتمر يقفه له بالانسان بما يشعر بتعظيم التمتع لأجل إنعامه ولأن سلم اختصاص الشاء باللسان فنقول إنما يتمتع التجوز في الحدود اذا لم يقترن بالقرينة الواضحة وقد اقترن بها هنا وهي تقسم الشاء الى هذه الأقسام . ذكر هذا الجواب الأخير سم والأول هو الأولى فتأمل (قوله لانعامه) تعليل للشاء قال الشهاب أخذه من تعليق الحكم المشتق في قول المصنف وشكر التمتع واجب وهو يشعر بعلمة الوصف للحكم كاترر وقال سم لاحاجة الى ذلك لأن الانعام معتبر في مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر من غير حاجة في إثباته الى الترتيب للذكور وهو حسن (قوله بالخلق) اعترض بأن حقيقة

المسئلة الآتية دليل الحظر وهذا الكلام كاترى يفيد ان المعزلة في هذه المسئلة اعترفوا بان فيها جهة أدركها العقل فأدرك الحكم منها وحاصل الرد أن لا نسلم ان العقل أدركها لانا منع زوم خطوره ولو سلمنا فذلك الجهة لا تقتضى الحكم حتى يدركه العقل بواسطتها لوجود المعارض لاقتضاها إياه فتدبر حتى لا تنبتس بالمسئلة الآتية فان الرد فيها مبنى على أنهم قالوا فيها ان العقل لا يدرك فيها جهة أصلا بل في أن بعضهم قال قد يقال القائمة نفس حصول الشكر اذ الأفعال قد تكون حسنة لذاتها كما هو منصب المتقدمين منهم (قوله خلافا لما قاله الكمال) في بعض حواشى الضد ما يوافق الكمال (قوله من أنه العرفى) وهو صرف البعد

الخ والقوى فعل ينبى (قوله راداً بذلك على الشارح) حيث جعل للوضع

النوى بقوله لانعامه واعتباره كل واحد من الموارد على حدة (قوله وحمل الشهاب كلام الشارح) أى يجعل أو بمعنى الواو وادخال بقية أنواع صرف البديهي ما أنعم الله عليه للطاعة في قوله وغيره أى والثاء بغيره (قول الشارح لانعامه) هذه كلمة مآذق موقعها فان المعزلة جعلوا جهة الحسن الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر على التمتع الجسم كاتقسم فأراد الشارح الاشارة الى أن الشكر لا يجب بالعقل وان لاحظ العقل الانعام الذى ادعيتما مسبب في وجود جهة الحسن لما تقدمت قوله عن الضد وهذا للمنى مأخوذ من قول المصنف للتعلم للفيد أن الشكر للانعام ليس بواجب عقلا والشكر للانعام لا يكون الا مع ملاحظة الانعام وحاصل هذا هو معنى التزمل المتقدم ومن هنا يعلم وجه عنوانه الأسمى لما يشكر التمتع فله رد هذين الامامين مآذق نظرهما وقد غفل الناس عن هذا فاعتزوا بانه لا موضع

لذكر هذه السئلة هنا الخ ما ذكره المحشى فتدبر حتى تتدبر لتعلم طلالن قول من قال ان موضوع السئلة الشكر العرفى فانه لا يتبر فيه أن يقع للانعام بخلاف القوى فانه يتبر فيه ذلك وهو فرض للسئلة كاهو صرح بمقتدم عن الضمن أنهم انفصلوا به عن الإبرام وكيف والعرف اصطلاحى حدث بإصطلاح أهل الشرع وفرض المسئلة وجوب الشكر قبل (٦١) الشرع عند المعزلة ولا بد أن يتحد

عمل الخلاف وصحة

قول من قال ان الشارح

أخذ قوله لانعامه من

تطبيق الحكم بالوصف

فانه موضوع للسئلة

كما عرفت وعدم صحة

قول من قال لاحاجة

اليه لأنه مأخوذ من

الشكر اذ الانعام معتبر

في مفهومه لأن اعتباره

في مفهومه لا يقتضى

إيقاع الشكر في مقابلته

الذى هو موضوع السئلة

ألا ترى الى الشكر

العرفى فليتأمل (قوله

فيدخل الاعتقاد) دخوله

بهذا المعنى لا يقتضى أنه

مقدور اختيارى حتى

يكلف به فالخلق على هذا

ان التكليف به تكليف

بأسبابه (قوله بى أن

يقال الخ) قد عرفت

أن المراد الرد على المعزلة

القائلين من رأى ما عليه

من النعم علم أنه لا يمتنع

كون النعم بها قد أزمه

الشكر والذى يحظر

بالعمل هو الزامه الشكر

بأن يستقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كان مخضع له تعالى

الخلق الإيجاد وهو نوع من الانعام فلا يصح ان يتعلق به * وأجيب بأن الخلق بمعنى الخلق وعليه فالرزق في كلامه بكسر الراء . وفيه أن الاعتراض وجوابه مبنيان على ان الباء صلة الانعام حتى يكون الخلق بمعنى الإيجاد نعمنا به مع أنه فرد من أفراد الانعام وهو غير متعين لجواز كونه للابسة أى لانعامه للابسة لا للإيجاد ملابسة السكى لجزيه فالدفع ما يقال ان الإيجاد نفس الانعام والشئ لا يلبس نفسه أو اللبسية والمعنى لانعامه بسبب الإيجاد أى لأجل أنه أنعم بسبب أنه أوجد فأيجاد سبب لتحقيق انعامه أى تحقيق هذا الجنس فان تحقق الخاص سبب لتحقيق المأم لأن تحقق الفرد سببى تحقيق الحقيقة الكلية . وعلى هذا يضبط الرزق بفتح الراء مصدر كالخلق لأن هذا لا يناسب قوله والصحة فاما أن يحمل قوله والصحة على حذف اللصاف أى وإعطاء الصحة أو يراد بها التصحيح على أنه صح كون الباء صلة مع بقاء الحق على مصدرته وكذا ما بعده على أن يراد بالمصدر الحاصل به واستعمال المصدر في الحاصل به شائع كثير وحينئذ لا إشكال في صحة التعلق (قوله بأن يستقد أنه تعالى وليها) أى مولها استعمالا لفعل بمعنى اسم الفاعل والراء أنهم مولها لا غيره بمجوة المقام * وأورد بأن الاعتقاد من مقولة الانفعال وهو اضطرارى فلا يتعلق به الحكم الذى هو الإيجاب لأن الأحكام اغما يتعلق بالأفعال الاختيارية فالحكم هنا اغما يتعلق بأسباب الاعتقاد للذكور كالنظر ففي كلامه المقتضى تعلق الإيجاد بالاعتقاد المذكور تاسمح وفيه نظر بئى فان القول المنصور أن الاعتقاد من مقولة وكيف لا من مقولة الفعل ولا الانفعال ولا الإضافة كقيل بكل وقد صرحوا بأن المراد بالفعل في قولهم لا تكلف الإنبعل اختيارى ما قابل الانفعال فيدخل الاعتقاد حينئذ في الفصل * بئى أن يقال ان في قوله بأن يستقد الخ اشعارا بأن النعم عليه اذا أتى على النعم بغير ما يفيهم صدور تلك النعمة عنه لا يكون ذلك شكرا وفي قوله بأن يتحدث بها اشعر بذلك أيضا وهو خلاف ما يفيد به تعريفهم الشكر بأنه فعل ينبئ عن تعظيم النعم بسبب انعامه من أن المعتبر في الشكر كون التناء لأجل الانعام وان لم يكن فيه دلالة على صدور تلك النعمة من النعم ولذا قال القزرى واعلم بأنهم صرحوا بأن الشكر بالجنان اعتقاد ان اف النعم صفات الكمال أو اعتقاد اتصافه بصفة الانعام وأنه على النعم في مقابلة انعامه وجوابه حمل قوله بأن في الموضوعين أعنى قوله بأن يعتقدون بأن يتحدث على التثليل كما هي قاعدة بعض مشايخ الشارح من الشافعية وحينئذ فتخالفة الأسلوب في الموضوع الثالث أعنى قوله كأن يخضع لغير التثنى لأنه لما كان التناء بالقلب واللسان منحصر فيما ذكره أتى بباء التصوير للقيدة لذلك ولما كان التناء بالأركان غير منحصر في الخضوع أتى بالكاف للقيدة لذلك لكونها للتشليل وهو مبنى الاشكال * بئى شئ آخر وهو ان يقال كل تناء بفعل خضوع لله تعالى اذ لا يكون تناء اذا كان خدمة لله تعالى وكل خدمة خضوع لما اقتضته الكفاف من أن فعل الأركان لا ينحصر في الخضوع ممنوع * ويمكن أن يجاب بمحمل الخضوع على نوع خاص منه وهو سكنوا مثلا كما يفعل بين يدي اللوك ومن تكليف الدين والاطراق بالراس والعينين أو يقال الكفاف استقصائية وهذا غاية ما يلبس في الجواب

لتعلق تلك النعم لا مطلق الشكر ولذا قال في شرح للواقف نقلا عن المعزلة ان العاقل اذا شاهد النعم جوز أن يكون النعم بها قد طلب الشكر عليها فلذا قيد الشارح رحمه الله بذلك وليس الكلام في مطلق ما يسمى شكرا ولذا أيضا قال المحشى فها من ان الشكر على تلك النعمة الحقة رجا كان سببا في القلق ومثله في شرح المختصر الضدى وهذا لا يتحقق الا اذا كان الشكر مقيدا للنعم به تدبر

(قول المصنف ولا حكم قبل الشرع) قد عرفت المراد بهذا فلا تعيده (قوله لما كان متعلق الخبر الخ) فيه أنه ان وجدت قرينة على تقدير الخاص وجب تقديره والا وجب تقدير العام بناء على ما قال السيد حاشية الكشاف ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدر اسواء كان عاما أو خاصا دلت عليه قرينة فالأولى أن يبقى صريح الشارح على أن الظرف متعلقه مذكور أو لا عما كانص عليه شارح ديباجة المصباح لأنه بالنظر الى ظاهر الكلام لم يوافق له ولم يوافق ان حذف الخبر قرينة على تقدير عاما اذا لم يلائم الحذف مع ارادة الخصوص انما هو عند (٦٢) عدم القرينة وأما قول بعضهم بناء على أن الكون العام يجب حذفه أن وجوب

حذفه في كلام لا ينافي ذكره في كلام آخر عند الاحتياج الى بيانه فدعوى لا يوافق عليها (قوله متعلق الخبر) هو لفظ موجود ويسمى الظرف خبرا مع وجود متعلقه لفظا ومتى صرح به كان هو الخبر اعتبارا للكلام للمصنف على حدته فانه عند الحذف يكون الخبر هو الظرف لقيامه مقام متعلقه ألا ترى الى انتقال الضمير اليه فهو بالنسبة للبدا في محل رفع وتفصيله في شرح الديباجة (قوله متعلق الخبر) الصواب حذف متعلق (قول الشارح أي البعثة) لم يفسر الشرع بالأحكام لأن المعنى حينئذ لاحكم قبل الحكم وهو معلوم لا حاجة للنص عليه. فان قيل المعنى لاحكم للمقل قبل حكم الشرع أي الشارع قلنا لم يخالف فيه أحد فان حكم الشارع عند المعزلة

(واجب بالشرع لا العقل) فمن لم يبلغه دعوة نبى لا ياتم بركه خلافا للمعزلة (ولا حكم)

موجود (قيل الشرع أي البعثة لاحد من الرسل

(قوله واجب الخ) فيه أن مقتضاه ان من ترك الشكر بالمنى للتقسم ياتم وهو صريح الشارح أيضا بقوله فمن لم يبلغه دعوة نبى الخ وهو خلاف ما يذهب من الفروع بل اللهم منها انه لا يتم على من ترك الشكر وغفل مطلقا عن كون الله مولى النعم لم يتحدث بها ولا لاحظ المتخصص قد تعالى (قوله دعوة نبى) الانسب بالدعوة ذكر الرسول لأنه الذى يدعو وان أفاده ذكر الدعوة. وبقى الكلام في قوله بعد الرسل مما أن البعثة عقيدة. والجواب بأنه نفي ليس بذلك (قوله ولا حكم موجود الخ) لما كان متعلق الخبر يحتمل أنه من مادة الوجود فيفيد انتفاء نفس الحكم قبل الشرع وأنهم من مادة غير الوجود كالمفلام فيفيد ذلك بل يحتمل معه وجود نفس الحكم قبل الشرع لأن التعلق عليه فقط فلا يتم الرذل المعزلة كان محتاجا الى بيان ذلك التعلق. ولا يقال التعلق اذا كان كوناعا بما يجب حذفه. لانا نقول الشارح انما أشار الى أن التعلق هذا فهو إشارة الى تقديره لأن مراده ان هذا التعلق يذكر ولا يحذف فهو بمنزلة أن يقول والخبر متعلقه عنفون تقديره موجود وفى تقدير الشارح للتعلق المذكور قبل الظرف أعنى قول المصنف قبل الشرع دليل على ان الظرف متعلق بالخبر المحذوف لا بلطف الحكم وبطل على ذلك انه لو تعلق به كان منصوبا متونا لأنه شبه بالمتن حيث نعت من ان العرف في لفظ المتن بناؤه على الفتح. اللهم الا أن يكون جريا على رأى البنداديين الموزن بنصب الشبيه بالمتن مع اسقاط تنوينه وعليه ظاهر لامانع لما أعطيت ولا معطى لمانعت وعلى هذا يصح التعلق المذكور ويقدر متعلق الخبر مؤخرا عن الظرف (قوله أي البعثة لأحد من الرسل) مفاده تصوير المسئلة بما قبل جميع الرسل * ومن قبل تفسيره الشرع بذلك فقدر عليه وجود الحكم في شرع نبى لم يوجد قبله رسول * ويجب بأن أول الرسل آدم على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام (تنبيه) قوله ولا حكم قبل الشرع ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع فمن لم يبلغه دعوة نبى لا يجب عليه توحيد ولا غيره. واختلف في أهل الفترة كالعرب من اقطاع رسالة سيدنا اسمعيل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام الى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم هل هم مخاطبون في هذه الدلالة هي مدة الفترة بقايد التوحيد أم لا وأما علم تكليفهم بالفروع فمحل اتفاق ذهب الى الأول جماعة قائلين انهم وان لم يبلغه دعوة نبى مرسل لم يقد بلقتهم دعوة من أرسل الى غيرهم كسيدنا موسى وهرون وسليمان وداود وغيرهم صلوات الله عليهم أجمعين فمن كان منهم ذاريا ونظروا لم يعتقد دينه فهو كافر واذا سمع آية دعوة كانت الى الله وترك أن يستدل بقله على محتواه هو من أهل الاستدلال والنظر كان معرضا عن

لاتقاء

أزى اللهم الآن يراد القليلة الثانية باعتبار نية حكم الشارع للجهة الآن

هذا ليس هو المراد بل المراد القليلة الزمانية فان المراد نفي الحكمي زمن قبل زمن الشرع الذى اقتضاه أخذنا التعلق التنجيزي في الحكم تدبر (قول الشارح أي البعثة) ولو كان مبعوثا الى نفسه كما قدم عليه السلام فى حقه نفي التعذيب قبل بعثته فاقبل التعذيب قبل البعثة محال لأن أول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه ليس بشيء (قوله من اقطاع رسالة سيدنا اسمعيل) لا وجه لهذا التخصيص بل الكلام في كل من كان بين رسولين لم يرسل اليه الأول ولم يترك الثانى وصرح كلامهم هنا أن من اتبع رسوله فيترى وبطل بدموت رسوله لا خلاف في عدم نجاته فنسخ الشرائع بموت الرسل انما هو بالنسبة للفروع فقط

(قوله التابع في الوجود) بل قد لا يكون تابعا كالثواب على صلاة الصبي إلا أن يقال لا يضر اختلاف المحلل تأمل (قوله والحكم على هذا حادث) قد علمت ما فيه وأن كان في كلام السعد انه حادث باعتبار جزئه (قوله المطابق لما في نفس الأمر) لعل المعنى أن الخبر عنه مدع مطابقة الخبر للواقع لاخباره عن الحال والشان الواقع والا فالأخبار عنه يقع في كلام الكاذب (قوله لا بجملة) لأن الشان معناه القصة وهي لا تكون الا جملة لانها الكلام المقصود منه الاخبار عن أمر فأنفع ما في سم. ويمكن أن يكون معنى المتن: شان الناس وحالهم من (٦٤) حيث ثبوت الحكم في حقهم وبملاحظة ذلك موقوف فهو نظير قولهم

الدار في نفسها قيمتها كذا
أي بملاحظة نفسها قيمتها
كذا وحينئذ لا يحتاج
الى تقدير في صحة الأخبار
(قول المصنف الى
وروده) أي وجوده
أي الشرع بمعنى البعثة
أي الارسل (قول
الشارح أشار بهذا)
أي بالآيتين به مع علمه
من التفتي قبله (قول
الشارح في الأمثال)
المراد بها ما يشمل
الاعتقادات وان كان
خلق الخطاب بها باعتبار
أسبابها لانها من الكيف
لا الفعل وان علمت
منه على سبيل المسامحة
(قوله لازمان له) ولزوم
الوجود بعده لان الكلام
في الحكم الذي لا بد من
تحققه بان يتحقق التعلق
النتيجي (قول المصنف
وحكم المتزلة العقل)
أي جعله حاكما في
تفاصيل الأحكام بناء على

معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق بالتنجي (بل الأمر) أي الشان في وجود الحكم (موقوف الى وروده) أي الشرع أشار بهذا كإثباته أنه مراد من غير معنى الأمثال قبل البعثة بالوقف فليس غافلا عن معنى الشان في الحكم فيها بل هنالكا انتقال من عرض الى آخر وان اشتمل على الأول إذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده (وحكمت المتزلة العقل)

معنى التكليف) أي لان دلالة العقاب على وجود معنى لفظ التكليف ان كان نكح الاضافة بيانية أو معنى هو التكليف ان كانت بيانية أظهر من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون الا عن ترك شيء ملزم به من فعل أو تركه والثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره التابع في الوجود للترك بأخرى وما يدل على شيء بلا واسطة أظهر مما يدل عليه تارة بلا واسطة وتارة بها (قوله وانتفاء الحكم الخ) هنا جواب عما يقال: كيف يقال لا حكم قبل الشرع مع ان خطاب الله الذي فسر به الحكم قديم. فأجاب بان الحكم خطاب الله الخ فهو مركب من أمور فإذا اتفق واحد منها اتفق هو والتعلق بالتنجي جزء منه وهو منتفئ قبل الشرع فينتفى الحكم قاله العلامة الناصري والحكم على هذا حادث لان المركب من القديم والحادث حادث (قوله بل الأمر) أي الشان الخ قال العلامة الناصر: الشان والقصة هو الحديث المطابق لما في نفس الأمر ولا يتغير عن الشان ولا يفسر الا بجملة صادقة عليه قول المصنف موقوف لا يصح أن يكون خبرا عن الشان حينئذ بل هو خبر لحذف أي الشان في وجود الحكم هو موقوف أي الوجود موقوف وهو صادق على الشان فيصح أن يكون خبرا له بخلاف مجرد قوله موقوف الى وروده لا يصح أن يقال الشان موقوف بل الوقوف وجوده لا نفسه اهـ (قوله أشار بهذا) أي بقوله بل الأمر موقوف أي فن قاله بالوقف لم يرد معنى هل اندرى هل الحكم ثابت قبل البعثة أو لا بل أراد أن وجوده متوقف على ورود الشرع (قوله إذ توقف الحكم على الشرع) قيل عليه ان هذه العبارة تضمنت توقف الشيء على نفسه لان الحكم عام فهو شامل لجميع الأحكام والاحكام هي الشرع. وأجيب بان المراد بالشرع هنا البعثة كما تقدم للشارح تفسيره بها (قوله مشتمل عليه) أي محتو عليه احتواء اللزوم على لازمه لاحتمال الكل على أجزائه إذ من البين ان انتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقف الحكم على الشرع لازمان له (قوله وحكمت المتزلة العقل) قل يأتي للتصيير كقولك حررت العبد أي صيرته حرا ويأتي لنسبة الفاعل الى الفعل كقولك فسقته أي نسبت له فسق واللفي الأول هنا لا يصح قطعا لان المتزلة لم يصيروا العقل حاكما إذ باتفاق منا ومنهم أن الحاكم هو الله لا غيره كما تقدم والمعنى الثاني يصح هنا ويكون نسبة العقل الى الحكم من حيث كونه مكرما له * والحاصل ان

ادراك جهة الحسن والتبجح فان جميع الأحكام مبنى عليه كما عرفت مع أمر على آخر يحتاج اليه التفصيل وهو ان كان يوجد للمحس والثواب والتم والعقاب في الفعل أو الترك فالوجوب أو الحرمة أو الاول فقط في الفعل فالتبجح والافان لم يوجد شي منه فالايجاب ان لم يكن خلاف الاول والاقل المكروه * واعلم انه لا خلاف بين من عرف الحسن بما ترتب عليه المحس والثواب والتبجح بما ترتب عليه القبح والعقاب وبين من عرفهم بما لا حرج فيه وما فيه حرج من جهة المعنى فان من جعل المباح والمكروه واسطة وهو الاول ينفي الحرج عنها ومن أدخلها في الحسن وهو الثاني لا يقول بوجود الحسن بل المعنى الاول فيها انما الحسن عنده عدم الحرج وعلى كل قول ما من تفاريع الحسن والتبجح بل المعنى الاول كما عرفت

(قول الشارح ضروري) فسروه بتفسير كثيرة والاعتماد منها ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجلبة والطبيعة لان ما لا قدرة عليه أو المكروه عليه أو اللبأ اليه لا يصح نسبة الحكم اليه من باحة أو غيرها فتعين ان يراد انه

(٦٥)

ماتدعو الحاجة اليه بحسب الجلبة
بحيث يكون له قدرة ليصح
نسبة الحكم اليه و بحيث
لا يحتاجه دائما بل بقدر
الحاجة فان ماتدعو الحاجة
اليه بحسب الجلبة للشخص
عليه قدرة عندهم وهو من
قبيل المباح عندهم ولم ينظر وا
لترتب مصلحة أو مفسدة
عليه وان وجدت كذا
ذكره بعض المحققين فهذا
النسب ما نظر فيه لمصلحة
ومفسدة ولا للصدمة بل لاداءه
من حيث تدعو الحاجة اليه
ولذا قال الشارح مقطوع
بإباحته وعلى هذا فالمباح
عندهم فكل ما لم يشتمل
على مصلحة ولا مفسدة فهو
ماسياي وما لا نظرية لها
وان اشتمل عليهما وهو
هذا فتأمل لتعرف وجه
مقابلته بالاختياري وعدم
انقسامه الى الاقسام الخمسة.
فان قلت كيف يدخل ما لم
يشتمل عليهما في الموضوع
ما يدرك جهة حسنة أو
قبحه كما في متن المواظف
قلت المراد ما لا ينبغي حسنة
أو قبحه عند ثبوتها فيه
على أن المصنف رحمه الله
تعالى عدل عن هذا التكلف
وجعل الموضوع ما قضى
فيه العقل وما لم يقض
وتبعه الشارح فله درها
(قول الشارح لحصوه)

في الأفعال قبل البينة فما قضى به شيء منها ضروري كالنتفس في الهواء أو اختياري لمحصوه بان
أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فأمر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري

ما يفهم من ظاهر قوله وحكمته للتعزلة العقل غير مراد قطعا وانما المراد أنهم جلاوا العقل من كالحكم. وقد
يقال ان هذا أعنى قوله وحكمته للتعزلة العقل مكرر مع قوله المار و معنى ترتب الدم عاجلا والعقاب
أجلا شرعي خلافا للتعزلة فانه يتضمن تحكيم العقل عند التعزلة . ويجب بان هذا أعم مما تقدم
لشموه جميع الأفعال واختصاص ما تقدم بالواجب والندوب والجرم قال العلامة الناصر وأيضا
ففيها منازيعة على ما تقدم من وجه آخر وهو تفصيل منبهم بقوله فان لم يقض الخ قاله هم (قوله
في الأفعال) المراد بالأفعال ما يعي فعل اللسان والقلب كالاعتقاد والجوارح لما تقدم من ان المراد
بالفعل الذي هو مناط التكليف ما يقابل الانفعال (قوله فما قضى به) ما وافقه على الحكم ثم يحتمل
كونها موصولة وكونها شرطية وللغنى على الاول فالحكم الذي قضى به العقل وعلى الثاني فأي حكم
وقوله فما قضى به مبتدأ وقوله الآتي فأمر قضائه الخبر الأخير وجزاء شرط على احتياي ما وسأتي
تسمية لذلك . والمراد بالقضاء ادراك ثبوت ذلك الحكم كالأباحة والوجوب لتلك الشيء فالغنى
فالحكم الذي أدرك العقل ثبوته لتلك الشيء أو فأي حكم أدرك العقل ثبوته لتلك الشيء (قوله
في أي شيء منها) أي قل من تلك الأفعال (قوله ضروري) يطلق الضروري على المكروه عليه
وعلى ما لا قدرة على فعله وتركه وعلى ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاما ومن المعلوم ان الضروري بالمعنيين
الاولين لا يتعلق بحكم أثبتة كلسيائي في قول المصنف والصواب امتناع تكليف التافل والمليأ الخ
فلم يبق الا المعنى الثالث وظاهره تمثله بالنتفس في الهواء ارادته وحينئذ فهو ضروري معه نوع
اختيار حتى يصح تعلق الحكم به ولا ينحصر حكمه في الاباحة بل يكون واجبا كما اذا ترتب على تركه
هلاك أو شديد أذى بل هذا مقتضى كون الضروري المراد هنا ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاما وقد يكون
مندوبا اذا ترتب عليه مصلحة أي على فعله ولم ترتب مفسدة على تركه فالمراد بالاباحة في كلامه حينئذ
الاذن الصادق بالوجوب فجعل الشارح النقسام الى الاقسام الاختياري دون الضروري الذي ذكره غير
صحیح بل جعله مبالا للاختياري بنوع لما تقدم به والحاصل انه يقال للشارح ان أردت بالضروري المكروه
عليه أو ما لا قدرة على فعله وتركه فهذا لا يتعلق بحكم أصلا لان الحكم لا يتعلق بالافعال الاختيارية
كما هو مقرر وكلسيائي في كلام المصنف أيضا وان أردت بما تدعو الحاجة اليه دعاء تاما فحصر حكمه
في الاباحة ومقابلته بالاختياري كل منهما غير صحيح لما تقدم من انه ينقسم الى الاباحة وغيرها وأنه
اختياري فالصواب عدم ذكره الضروري لانه الأوفق بقصرهم الأحكام على الأفعال الاختيارية ولذا
لم يذكر قسم الضروري الضد في كتابه للواقف وشرح ابن الحاجب قاله العلامة الناصر مع زيادة
ايضاح يقتضيه التام (قوله لمحصوه) أي لخصوص ذلك الاختياري لالكونه من جملة الاختيارات
فقط بل الأمر اختص به وهو متعلق بقضى وعلى عليه حينئذ أن منشأ قضائه ملاحظة أمر يخص بذلك
الشيء من مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما وليس متعلقا بقوله اختياري كاجزائه بعضهم مستدلا بقول
الشارح بد والاختياري لمحصوه ولادلالة على ذلك بل قوله الآتي لمحصوه يتعلق بقوله ينقسم
للاختياري وهو موافق في المعنى لثقله بقضى تأمل (قوله فأمر قضائه ظاهر) ضمير قضائه يعود الى

(٩ - جمع الجوامع - ل)

يعني ان سبب قضاء العقل أمر يخصه لا أمر يعمه وغيره كما في قوله فان لم يقض العقل الخ وسيأتي بيانه
(قول الشارح بان أدرك فيه) الباسية متعلقة بقضى الطلب بالخصوصية وضيمه يود على الاختياري للقضى فيه لمحصوه فادراك
للصالح والمفسدة سبب للقضاء تدبر

(قول التلحرر مقطوع باباته) قال الصفوى في شرح منهاج البيضاوى الا عند من يجوز التكليف بالهال وهذا يفيد أن المراد بالضرورى ما لا يمكن الانفكاك (٦٦) عنه يدل عليه ما يأتى بالشرح على غير قوله في الهواء المفيد أن المراد بالضرورى

مقطوع باباته. والاختيارى لمقصوده ينقسم الى الأقسام الخمسة الحرام وغيره لأنه ان اشتغل على مفسدة فعله فحرام كالظلم أو تركه كواجب كالدمل أو على مصلحة فله فتدوب كالأحسان أو تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة أو مفسدة فباح

المقل والضمير المحرور يبيىء الى الشيء . وللمراد بالأمر التفصيل بدليل قوله بعده وهو أن الضرورى الخ فانه بيان للأمر وفي الكلام مضاف عنوف أى مقضى قضائه والتقدير حينئذ تفصيل مقضى قضائه فيمظهر وهذه الجملة خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ وجزأه أو خبر عن البتداء وهو قوله فما قضى بالخ وعلى كل فالجملة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ فان ما فى قوله فما قضى الخ عبارة عن الحكم كالم والمضمير في الجملة الواضحة خبرا وهى قوله فأمر قضائه الخ يعود الى الحكم فيقتل في الجملة ذلك ليحصل الربط والتقدير حينئذ فأمر قضائه فيه وبه يستقيم الكلام (قوله لأنه ان اشتغل على مفسدة فعله الخ) لا يخفى ان الضمير للضاف اليه في قوله فعله عائذ على الفعل لكن المراد من الفعل المضاف المعنى المصدري ومن المضاف اليه الحاصل به فلا إشكال حينئذ في إضافة الفعل الى ضمير الفعل لاختلاف معنى المضاف والمضاف اليه لكن في عبارة تسمع لأنه جعل الشتمل على للمصلحة وللفسدة الفعل للضاف الذى أريد منه المعنى المصدري كما هو صريح قوله لأنه ان اشتغل الخ مع أن الشتمل على للمصلحة والمفسدة هو الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق المصدر وهو المضاف اليه لأنه الذى يتصف بالاشتغال المذكور لكونه وجوديا بخلاف الفعل بالمعنى المصدري فلا يتصف بذلك لعدم كونه وجوديا بل هو اعتبارى لأنه عبارة عن تحقق القدرة بالمقهور كما تقدم بيان ذلك باتم وأوضح بما هنا فراجع . وأورد على هذا التقسيم أن تعريف كل من المنسوب والمكروه غير مانع لصدق تعريف الأول بما اشتمل على مصلحة فعله على الواجب لاشتغال فعله على المصلحة وصدق تعريف الثانى بما اشتمل على مصلحة تركه على الحرمة لاشتغال تركه على المصلحة . وأورد أيضا على تعريف المباح بقوله وان لم يشتمل الخ أنه ان أعاد ضمير يشتمل على الفعل ذى الطرفين كالم الظاهر كان صادقا على المكروه لان المكروه لم يشتمل فعله على مصلحة ولا على مفسدة وان عاد على أحد الطرفين المتماثلين بأوفى كلامه وهما الفعل والترك فان كان العائد عليه الضمير الطرف الأول أعنى الفعل كان صادقا على المكروه كما تقدم لأن تركه يشتمل على مصلحة ولا مفسدة وان كان العائد عليه الضمير الطرف الثانى أعنى الترك وكان التركيب هكذا وان لم يشتمل تركه على مصلحة ولا مفسدة فباح كان صادقا على المنسوب لأنه لم يشتمل تركه عليهما هذا أيضا لما أشار به العلامة الناصر والعلامة الشهاب في هذا المقام. وأجلب العلامة سم عن الإيراد الأول بأنه قد حذف من تعريف كل من المنسوب والمكروه قيد لا بد منه مستفاد من ذكر مقابله لأن وصف أحد المتقابلين بشئ في مقام تمييزه قرينة ظاهرة في اختصاصه به واتفاته عن المقابل الآخر والمخوف بقرينة كالتأثير بقوله في حد المنسوب أو على مصلحة فعله أى ولم يشتمل تركه على مفسدة فخرج الواجب وقوله في تعريف المكروه أو على مصلحة تركه أى ولم يشتمل فعله على مفسدة فخرج الحرام. واجاب عن الإيراد الثانى بأن الضمير في قوله وان لم يشتمل يعود على كل من الفعل والترك أى وان لم يشتمل كل من فعله وتركه على مصلحة ولا على مفسدة فباح وحينئذ فلا يشتمل الا

هو كون التنفس في الهواء وهذا مع كونه لا يمكن الانفكاك عنه واقع بالاختيار فهو من حيث كونه لا يمكن الانفكاك عنه مقطوع باباته مع قطع النظر عن المصلحة والمفسدة اذ لا ينظر اليهما الا بعد تحقق الامكان فليتأمل قلل هذا أدق مما سبق (قوله لأنه جعل الشتمل الخ) عبارة السعد بعد ان جعل المضاف المعنى المصدري والمضاف اليه الحاصل بالمصدر كما هنا فان قيل فيحينئذ لا يكون الحسن هو المأمور به في كلامهم اذ هو الحاصل بالمصدر . قلنا المأمور به في التحقيق هو الإيقاع والأحداث فحسنة حسن المأمور به اهـ . وحاصله انهم أطلقوا المأمور به على الحاصل بالمصدر مسامحة واعتبروا الحسن والقبح فيه. وفي التحقيق المأمور به المعنى المصدري والحسن معتبر فيه بأن يكون متعلقه حسنا فتدبر لتعرف ما قاله المثنى بعد (قوله لعدم كونه وجوديا) هذا

لا ينعم من وصفه بالحسن لأنه ليس اعتبارا بحسن من زئيق وجبل من ياقوت بل اعتبارى له منشا ألترى الى مقارنته بالاختيار تارة وعندهما أخرى فهو المكلف به على ما هو التحقيق اذ لا تكليف الا بفعل اختيارى والأثر بدسطين الفترة حاصل اضطرارا فتأمل

(فان)

(قوله ينبوعه مقام التعريف) لأنه لا بد فيه من التصريح بالقيود. وفيما إن ذلك إن سلم أنه لا بد منه حتى مع القرينة الظاهرة كاهتمامها في التعريف الحقيقي لا لا أخذ من التقسيم لأن في الحقيقة بيان للأقسام لا تعريف فتدبر (قوله وقال العلامة الناصر الخ) عبارة هو سالبة جزئية لا كلية لأن ليس بمض سور السالبة الجزئية عندهم فأنظره مع ما ذكره المحشي تبعا لسياق قوله لا ما يؤخذ الخ بيان من عنده لكلام الناصر لكن سم عزاء كله للناصر لقوله بهذا انتهى ثم إن المراد من التكرار الواقعة في سياق التي هو الفعل لأنه في قولها لا لفظ البعض إذ وقوعه في سياق النفي هو الذي أفاد السلب الجزئي فكيف يتوهم منه السلب الكلي فتدبر (قول الشارح لمخصوصه) عبارة الموافقة وشرحه وأما ما لا يدرك جهته العقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فضل فعل إذ لم يعرف فيه جهة تقتضيه . وأما على سبيل الإجمال في جميع تلك الأفعال قليل بالخطر والاباحة (٦٧) والتوقف اه قال القنري في حواشيه

حاصل كلامه أنه إذا لوحظ خصوصيات تلك الأفعال لم يحكم فيها بحكم خاص وأما إذا لوحظ بهذا العنوان أثنى بكونها مما لا يدرك بالعقل جهة حسنه أو قبحه فانه يحكم فيها به وهذا هو معنى الحكم على سبيل الإجمال ولشك في اختلاف الأحكام باختلاف العنوان فيجوز أن لا يدرك جهة حسن فعل وقبح آخر إذا لوحظ بخصوصه فيتوقف في الحكم ويدرك جهة واحد منهما إذا لوحظ بالاعتبار للذكور وهذا الحكم بان كل مؤمن في الجنة وكل كافر في النار مع التوقف في العين منهما. وهذا يدفع ما قيل عدم إدراك الجهة يقتضي التوقف فكيف قيل بالخطر والاباحة اه وهو

(فان لم يقتض) العقل في بعض منها لمخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا ما تقدم كما كل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لمعوم دليله على القول ذكرها بقوله (فان لم يقتض) من الخطر والاباحة أي لا يدري أنه محظور أو مباح مع أنه لا يتخلو عن واحتملها لأنه إما ممنوع منه فمحظور أولا فباح للمباح ولا يخفى أن كلا من الجوابين تكلف ينبوعه مقام التعريف المبني على البيان والإيضاح (قوله فان لم يقتض العقل الخ) قال الشهاب هو سلب جزئي لأن ليس بمض سور السلب الجزئي . وقال العلامة الناصر للراصد السالبة الجزئية لا ما يؤخذ من ظاهر العبارة من العموم وقوع التكرار وهي بعض في سياق النفي (قوله لمخصوصه) متعلق بيقض أي فان اتفق قضاء العقل في شيء لأجل خصوص ذلك الشيء أي اشتبه على خصوصية هي الصلحة أو الفسدة أو اتفقا وهما بان لم يدرك فيه شيئا من ذلك فالتنقيص الحكم للمتلحق بالخصوص لا مطلق الحكم فلا ينافي وجود الحكم من حيث العموم أي عموم الدليل لذلك الشيء الذي يراد الحكم عليه ولغيره فأراد الشارح بقوله لمخصوصه دفع ما يتوهم من التناقض في ظاهر عبارة المصنف لأن قوله فان لم يقتض بقيد نفي الحكم . وقوله فالتأنيب بقيد ثبوته (قوله مما تقدم) أي هو للصلحة والفسدة في العمل أو التارك أو اتفقا وهما (قوله في قضائه) فيه لمعوم دليله أي قضائه في ذلك البعض لمعوم دليله أي دليل للقضي به إذ الدليل إنما هو للقضي به الذي هو للدرك بالعقل وقضائه إدراكه فالجاء في دليله للقضاء بمعنى للقضي به أو للقضي به للتقدير إضافته للقضاء ولا بد من مضاف آخر مخلوق أيضا والأصل في تعيين مقضى قضائه فيه إذ الاختلاف في تعيين القضي به كاهو بين (قوله لمعوم دليله) متعلق بقضائه أي دليل لأرجع لمخصوصه بلعنه وغيره (قوله على أقوال) قد يشكل جعل الثالث مقضيا به مع أنه لا قضاء فيه لما قدمناه من أن الخلاف في تعيين المقضي به فعمل في العبارة تقليدا أو أراد بالقضاء أعم مما هو على وجه التفصيل كافي غير الثالث وعلى وجه الإجمال كافي الثالث إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين (قوله ذكرها) أي تلك الأقوال بمعنى المقولات . ووجه أنه ذكرها إن شاء الله في قوله فالتأنيب أعادة للأقوال فيه نصريح بأن في المسئلة ثلاثة أقوال بصرح بتعيين الثالث بقوله الوقف الخ وأشار إلى تعيين الأول والثاني بقوله بالخطر والاباحة (قوله مع أنه لا يتخلو عن واحتملها) للفهم من كلامه أن المراد من الاباحة استواء الفعل والتارك

يفيد إدراك العقل في ذلك جهة الحسن والقبح ولعله كذلك لأنها ليست لمخصوصية الفعل بل لأجل الدليل ويدل على ذلك قول السعد في حاشية الضعفاء إردس حكم العقل أنه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لإنياف الحكم العام بالحكمة أو الاباحة بل الوجوب نظرا للدليل اه يعني أن جهة الحسن أو القبح أدركها العقل لكن من الدليل العام لا من ذات الفعل (قوله دفع ما يتوهم من التناقض الخ) ولا تناقض أيضا بين ما هنا وقوله سابقا وحكمتم الميزة العقل لأن ما تقدم مهملة وهي لاتناقض السالبة الجزئية وقيل إن ما تقدم كلية لأنه قاض إلى الخصوص والعموم ولاتناقض أيضا لأن للنفي هنا القضاء للخصوص فتدبر (قوله والأصل في تعيين مقضى قضائه) فالخلاف في التعيين أم القضاء فمقطوع به فدفع ما للناسر إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين وهذا لا يخبره عن أنه تعيين للقضي به فالقضي به للعين هنا هو أحد الأمرين بلا تعيين (قوله للفهم من كلامه الخ) قد يقال مقابلة الاباحة بالخطر تقتضي أن المراد بها للأذن فيه مطلقا ولكن للفهم من كلام ابن الحاجب والضعفاء المراد بالاباحة التخير في الفعل والتارك وهو الظاهر

كما يفيد دليل القائل بما السدول بتعارضه مع دليل الحظر القائل بالوقف فالصواب أن الرادها لا تخير لأنه غاية ما يدل عليه تعارض الدليلين (قوله لجواز كونه واجبا إلخ) أن أراد جواز ذلك في ذاته فمسلّم ولا يضر وإن أراد جوازه بالنظر للدليل وهو تعارض هذين الدليلين فمنعوا ذلك الكلام إنما هو في ذلك وبالجملة فكلامهم هنا غفلة عن كون القضاء فيه للدليل لا لمصلحة من مصلحة أو مفسدة ألا ترى إلى قول الشارح باختلاف في قضائه (٦٨) فيه لعموم دليله (قوله وكل تصرف في ملك المتبرع إلخ) دليله القياس على الشاهد

وهما القولان المطويان . دليل الحظر أن الفعل تصرف في ملكه لا يغير لأنه إذا كان العالم أعيانه ومناقمه ملكه تعالى . ودليل الإباحة أن الله تعالى خلق السبد وما يتبعه فلم يبيح له كان خلقهما عبثا أى خاليا عن الحكمة . ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما وأشار بقوله لهم أى للمعزلة إلى ما نقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني أن قول بعض فقهاءنا أى كائن أى مرة بالحظر وببعضهم بالإباحة في الأفعال قبل الشرع إنما هو لفتنتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعزلة للعلم بأنهم ما اتبعوا مقاصدهم وأن قول بعض أئمتنا أى كالأشعرى فيها بالوقف مراده به نفي الحكم فيها أى كاتقدم (والصواب امتناع تكليف التنازل والمجبر) أما الأول وهو من لا يدري كالناثم والساهي

وحيث قد دعوى عدم إخلالها عنها بمنوعة لجواز كونه واجبا أو مندوبا مثلا لكن خفيت للفسدة في تركه أو المصلحة في فعله على العقل فلم يدرك فيه شيئا قاله سم وقال ومن هنا ينظر في اقتصر شيخنا العلامة في توجيه قول الشارح مع أنه الخ على قوله إشارة إلى أن القضية مائة الجمع وإخلالها بالان ظاهر قوله أنه محذور أو مباح يصدق بالتقائهما معا (قوله) وهما القولان المطويان أى المحذور والمباح القولان المطويان أى لازم للمحذور ولازم للمباح الذين هما الحظر والإباحة ففى كلامه تسامح قاله العلامة الناصر (قوله) أن الفعل تصرف إلخ هذه صغرى قياس من الشكل الأول حذفت كبراه ونتيجته وتسامه وكل تصرف في ملك المتبرع يغير لأنه ممنوع فالقول ممنوع . وقوله إذ العالم الخ دليل للصغرى (قوله) فالقول يبيح له كان خلقهما عبثا هذه كبرى قياس شرطي حذفت صغراه وهى الاستثنائية ونتيجته ونظمه هكذا لو لم يبيح له الفعل كان خلقهما عبثا لكن خلقهما ليس بعبث فالقول مباح * واعلم أن الصغرى في القياس الشرطي هى الثانية والكبرى هى الأولى عكس القياس الخلى (قوله) أى خاليا عن الحكمة تفسير لعبث هنا لأن له معنى آخر (قوله) ووجه الوقف لم يقل ودليل الوقف كما قال في الأولين إذ لا حكم فيه معنى بخلاف الأولين فإنه فيها وهو لا يكون إلا عن دليل (قوله) في الأفعال قبل الشرع يتنازع الحظر والإباحة (قوله) إنما هو لفتنتهم إلخ قد يقال أن ذلك لا يمنع كون ذلك القول منسوبا للبعض للذكور والقول ينسب لقائمه وإن اعتقد غيره غلطه فيه فكيف يشار إلى نفيه من ذلك البعض بقوله لم . ويمكن أن يجاب بأنه لم ير بالتفى حقيقة بل حكما أى أنه في حكم النفى عن ذلك البعض لأن صدور منه في غير حكم الصادر عنه لعلم جرائنه على قواعده (قوله) عن تشعب ذلك عن أصول المعزلة فيه بحث لأن الكلام فيما لم يقض العقل فيه لخصوصه بأن لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة بل قضى فيه لدليل علم فكيف يتفرع ذلك عن أصول المعزلة أى الحسن والقبح القليين مع أنهما تابعا للمصلحة والفسدة والقرض استقلاهما إلا أن يقال الراد بأصولهم هنا مجرد إثبات الحكم قبل ورود الشرع (قوله) أى كاتقدم أى فى قوله بل الأمر موقوف على ورود (قوله) أما الأول إلخ في العبارة حذف لأبد منه والأصل أما امتناع تكليف الأول إلخ

فان قيل الحكم بعدم الحكم حكم ولا شرع فيكون عقليا . قلنا الراد بالأحكام النفية قبل الشرع فلا ن الأحكام المحسة وهذا ليس منها وقول السدول راد بنفى الحكم عدم العلم فليس حكما لإرفاق نصير التوقف بالقطع بعدم الحكم كاهو كلام الشارح (قول المصنف امتناع تكليف التنازل) أى امتناعه عقلا وغير كغيره بالتكليف مع قصره على الواجب والحرام لأنه الأصل والا فالمراد نفي تعليق خطاب غير وضى به (قول المصنف أيضا امتناع تكليف التنازل إلخ) قال في منع الواجب المراتب ثلاثة أبدها تكليف التنازل فإنه لا يدري ويتلوها تكليف اللجب فإنه يدري ولكن لا مندوحة له عن الفعل أصلا أى لأن الإيجاب يسقط الرضا والاختيار وما ويتلوها

والجواب منع الكبرى بالفرق بتضرر الشاهد دون التائب أو بضرر حرمة التصرف في ملك الشاهد مستفاد من الشرع كذا في المواقف وفي العصد . الجواب أن حرمة التصرف في ملك المتبرع عقلا بمنوعة فإنها تنبى على السمع ولو سلم أنها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يوجب النظر في مرآة النبر والاستقلال بمجاده والاصطلاح بناره (قول الشارح بغير إرادته) أى لعلم للمصلحة البالغة على الأذن (قول الشارح فالقول يبيح إلخ) في العصد . الجواب المعارضة بأنه ملك المتبرع في حرمة التصرف فيه والجل بأنه ربما خلقه ليشتبه في صيرعته فيجاب عليه فلا يلزم من عدم الإباحة عبث (قول الشارح عن تشعب ذلك إلخ) وجهه ما مر من ثبوت الحسن والقبح في ذلك أيضا لأنه لا بد من الدليل العام (قول الشارح مراده به نفي الحكم إلخ)

تسليف المكروه فانه يدري وله منوحة بالصبر على ما كره به أى لأن الاكراه يسقط الرضا فقط دون الاختيار فكل مرتبة أبدا ما نلتها انتهى بزيادة من عبد الحكيم على اليساوى (قوله الراد بالمقتضى ما يطلب الخ) هكذا فسر الضد (قول الشارح امثالا) أى مطوعة للآمر والتهى كذا في شرح التلحاح للصوى واحتز به عن الاتيان به اتفاقا اذ التسليف الزام ما فيه كلفة فالأمر به ملزم به والفعل اتفاقا أى لانظرا للآمر وقاطعه من حيث فعله اتفاقا غير ملزم اذ الاتفاق لاحاجة فيه الى الزام وقد يقال لما كان ثمة التسليف اختيار المكلف كان المطلوب الفعل مطوعة وقد يقال ان لازم التسليف من حيث انه للاختيار أن يكون الاتيان للامتثال فالمقتضى بمعنى المطلوب أو اللازم. وعبرة الضد لوصح تسليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال وانه محال اذ لا يتصور عن لا شعوره بالأمر قصد الفعل امثالا للآمر أى واستحالة اللازم يلزمها استحالة للزوم وانما قال أى ابن الحليجب امثالا للآمر لأن العاقل عن الأمر بالفعل قد صدر عنه الفعل اتفاقا فنبه على أن ذلك غير كاف في سقوط التسليف بل لابد من قصد الامتثال فلا يتوهم أن ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تسليف محال له وقوله انما قال الخ يفيد أن الراد بقصد الامتثال أن يفعل لأنه مطلوب منه لاتفاقا وهذا يكفى فيه أنه لولا حظ علة الفعل لعرف أنه امتثال الأمر أو انتهى فهذا القدر لا بد منه في كل فعل سواء كان كفا أو لا حتى تنتفى العلة أملا لحظا لامتثال بالفعل فلا تلزم في الاتيان بالمكلف به سواء كان فعلا أو تركا وأما الثواب فان كان الفعل غير كاف فيكفى فيه الامتثال للمنافى للغة وهو الامتثال بالقوة بأن يكون بحيث لو توجه الى موجب الفعل لعرف أنه الحطاب وان كان كفا فلا بد فيه أن يأتي به قاصدا به الانتهاء فان أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا ثواب ولا إثم والفرق بين الفعل غير الكف وبين الكف أن غير الكف المقصود التسليف به من حيث نفسه لأن عينه هي للقصود فأتى به مع علمه بالحطاب فقد أتى بالواجب بخطاب الكف فان المقصود بالحقيقة انما هو عدم التهى عنه وعدمه ثابت قبل لادخل له فيه وانما (٦٩) كلف بالكف وهو الترك بقصد بقاء

العدم لأنه هو المقصود
للكف فهو الذى يمكن طلبه
لأنه هو الاختيارى بخلاف
العدم فان كف قاصدا
الامتثال بالفعل أثبت

فلأن مقتضى التسليف بالشئ الاتيان به امثالا

(قوله) فلأن مقتضى التسليف الخ الراد بالمقتضى ما يطلب بالتسليف وليس المراد به ما يستلزمه التسليف وان كان الاقتضاء يستعمل كثيرا في كلامهم بمعنى الاستلزام اذ لا يصح ذلك هنا لظهور ان التسليف لا يستلزم الاتيان بالمكلف به (قوله) امثالا حال أو مفعول لأجله وعلى كل فلا بد من حذف أى قصد

والا فلا اذ الكف انما هو واسطة لا مقصود لذاته * والحاصل أن عدم الشئ هو المقصود ولا دخل للكلف فيه بوجه لكنه ان قصد بالترك بقاء ذلك العدم أمكن ان ينسب اليه بخلاف المكلف به في الفعل فانه فعله فقصده الامتثال بالترك قائم مقام كونه فعله اذا عرفت هذا عرفت أن في التسليف بالتهى ثلاثة أمور : الأول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتثال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على الفعل ثم كلفه عنه . والثاني المكلف به للثاب عليه وهو الترك للامتثال . والثالث عدم النهى عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه هذا هو التحقيق الذى به يلتزم كلام المصنف والشارح هنا وفي مسألة لا تكليف الا بفعل الا أنه مخالف لقول المصنف في شرح التلحاح المطلوب بالتهى الانتهاء وهو الانصراف عن التهى عنه الى غيره لا بقصد غيره أى والا لكان التهى طلبا بل بقصد عدم الأول فان فعل غيره قاصدا الانتهاء كان ممثلا وان فعل غيره غير قاصد الانتهاء يكن ممثلا ولكنه لا يأنم لأنه لم يرتكب التهى عنه والمقصود بالحقيقة انما هو عدم النهى عنه المان قال: وهذا يبين لنا الفرق بين تحريم الشئ وبين استحباب الكف عنه فان استحباب الكف عنه يقتضى انه لا يخرج عن العهدة إلا بتحصيل الكف الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كلفه عنه وليس كذلك تحريم الشئ وانما الفعل هو المحرم فلا يأنم الا بالتهى فانه يفيد أن المكلف به الكف هو الانصراف بقصد عدم الأول الذى جله بعد حصول الامتثال الآن ما تقدم أدق وأوجه وهو ما عليه المصنف في هذا الكتاب وقد يكون ما في شرح التلحاح بناء على رأى غيره أو يكون المراد بيان المكلف به للثاب عليه اذا تأملت هذا التحقيق ظهر لك اتحاج دليل الشارح للعدم سواء الأمر والتهى وادفع ما قاله الناصر هنا وتخير الناظرين في هذا المقام. هذا قال السعد في حاشية الضد المراد بقوله فهم شرط التسليف أن يفهم الحطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لأبان يصدق بأنه مكلف واللازم الدور وعدم تسليف الكفار فعل هذا لاحاجة الى استثناءه التسليف بالمعرفة أو النظر أو قصد النظر وأمثال ذلك اه (قوله) فلا بد من حذف المطلوب هو الفعل امثالا للآمر أو التهى أى مطاوعته لملا اتفاقا وقوله والاتيان به يحتمل اتفاقا قدر اذ امتثال الفعل أى المراد ذلك فلا يكون تسليف محال كما تقدم عن الضد وبه تعلم فساد قوله وأما ان لم يراع مع تعليمه بقوله فان الامتثال الخ فان ذلك ليس مرادا هنا

(قوله يرد الخ) هو رد فاسد فان كونه على الوجه المذكور مأخوذ من امتثال وان كان ذلك هو المتقضى بذكر (قول الشارح وذلك بتوقف الخ) أي الاتيان امتثالاً للأمر يتوقف على العلم بالأمر فالتكليف به قبل العلم بالأمر تكليف محال به فان قيل يكلف قبل العلم ثم يعلم فيأتي به قلنا ان كلف أن يأتي به (٧٠) قبل العلم فالأمر ظاهر أو بعده فلا فائدة للتكليف قبله بل لا يمكن لأن

الكلام في كونه الآن مكلفاً وقد عرفت استحالة على أن الصواب عند المصنف أن الخطاب لا يتعلق إلا عند الباشرة (قوله اشتغال ذمته الخ) خطاب الوضع هو التعلق بجعل فعله سبباً للوجوب بعد أو الآن على الولي في اتلاف الصبي ولا حاجة معه إلى جعل اشتغال ذمته من خطاب الوضع تأمل (قوله الحاصلة مع الغفلة) أي التي دخل وقتها (قوله محل اتفاق) في كلام الأسنوي ما يفيد وقوع الخلاف فيه أيضاً (قوله ولو كان متعمداً) لأنه لا ينظر للسبب وإنما ينظر لحالة الشخص وهي لا يمكن معها الامتثال (قوله العموم والخصوص للطلق) صوابه الوجهي فيتصدقان فيمنع لامندوحة له وهو غافل لكن كلام المصنف في منع الموانع يفيد التباين فانه قال فاذا من المراتب ثلاثة أبعدنا تكليف الغافل فانه لا يدري ويتلوه تكليف المجافاة يدري ولا مندوحة

وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والنافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يفتظه ضياناً ما تلغه من المال وقضاء ما فاتته من الصلاة في زمان غفلته لوجود سببها. وأما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما أُلجئ إليه كاللتي من شاق على شخص يقتله لامندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالمجاء إليه أو بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لأن المجاء إليه واجب الوقوع ونقيضه تمتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع. وقيل يجوز تكليف النافل والمجاء

الامتثال وكان الأولى للشارح أن يذكره فيقول لقد قصد الامتثال وأما إن لم يراع الحذف المذكور فهو متكرر مع ما قبله فان الامتثال قد فسر بالاتيان بالشيء على الوجه المأمور به وذلك مفاد قوله الاتيان به وقول سم الاتيان بالشيء مطلق فيصدق بالاتيان به على الوجه المأمور به أو بالاتيان به على غير الوجه المأمور به وقوله امتثالاً أفاد تقييده بكونه على الوجه المذكور فالترديد من دفعه يرد بان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان على الوجه المذكور لا مطلقاً فتأمل (قوله لا يلزم ذلك) الإشارة إلى التكليف (قوله لا فيمتنع تكليفه) غير محتاج إليه الجهد الإيضاح والتوطئة كما بسطنا في قوله وان وجب الخ (قوله لوجود سببها) قد يتوهم منه أن وجوبه غرم بدل ما تلغه ووجوب قضاء الصلاة من خطاب الوضع مع أنه ليس كذلك وقد يجب بأن هنا شيئان اشتغال ذمته بالبدل المذكور والصلاة الحاصل مع الغفلة وهو من خطاب الوضع وهو للشار إليه بقوله لوجود سببها والثاني وجوب أداء البدل ووجوب الفعل للصلاة قضاء وهما حاصلان بعد زوال الغفلة وهذا من خطاب التكليف وهو المشار إليه بقوله وان وجب الخ (تتمه) قوله في تعريف النافل وهو من لا يدري كالتأمير والساهي يدخل فيه المجنون وعدم تكليفه على اتفاق وكذا يدخل السكران حيث لم يتدقق سكره بل ولو كان متعمداً فيه لأن الكلام في عدم تعلق التكليف به حال السكر وان وجب عليه بمداافته ضياناً ما تلغه وقضاء ما فاتته من الصلاة وكذا يدخل فيه المقمى عليه. وقد يجب بأن من في قوله وهو ممن لا يدري الخ عبارة عن البالغ العاقل بقرينة قوله في تعريف المتقدم للحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف فان المراد به البالغ العاقل فتأمل (قوله وهو من يدري) انما يقيد به تتم المقابلة بينه وبين النافل والأخلاصة إلى ذلك التقييد باعتبار مفهوم المجافاة مفهومه من لامندوحة له وان كان لا يدري فينبه وبين النافل العموم والخصوص المطلق (قوله ولا مندوحة له عما أُلجئ إليه) أي لاسمه له في الانكسار عنه. لا يقال ذكر أُلجئ في تعريف المجافاة دور لانا نقول ان أُلجئ فعل يتوقف فهمه على فهم المشتق منه وهو المصدر أي الإلجاء لا على فهم الوصف أعني المجافاة فليس قوله أُلجئ متوقفاً فهمه على المجافاة بل على المصدر المشتق منه. وفيه ان الالزام متصرف في مفهوم الوصف فالقوله باق وأحسن منه أن يقال المجافاة دمه المعنى الاصطلاحي أي الشخص المعروف بهذا الاسم وأُلجئ مراد منه المعنى اللغوي. أو ان هذا التعريف لفظي (قوله يقتله) صفة لشخص جرت على غير من هي لهاذا فاعل يقتله هو الملقى فكان الواجب الإبراز وقد يقال ليس مأموماً هنا لظهور أن القاتل هو الملقى. ويمكن أن يجاب أيضاً بأن جملة قوله يقتله حال من مرفوع الملقى وهو حال مقدرة حيث لا مقارنة كما هو واضح

له ويتلوه السكر فانه يدري وله مندوحة ولكن بطريق تارة لم يكلفه الشارع الصبر عليها كما في الإكراه على القتل يعتقد كثرة الفقهاء انه كلف الصبر على قتل نفسه ونحن لا نعتقد ذلك وإنما اعتدنا كلف أن لا يؤثر نفسه على نفس غيره المكافي له لاستوائهما في نظر الشارع اه (قوله أي لاسمه) يقال ندحت الشيء وسمته (قول الشارح القاتل له) أفاد بهذا أن اللجاء لا يدخل له في القتل أصلاً فهو آلة محضة لا يدخل له في دفع القاتل ولا منعه بوجه من الوجوه أصلاً

(قول الشارح بناء على جواز التكليف بالإطلاق) عبارة الضميمة كل من منع تكليف المبالاة بالامتثال بدون الفهم محال و بعض من جواز تكليف المبالاة أيضا لان تكليف المبالاة قد يكون فلا يشاء وهو معلوم منها انه فإطادان القتال به هو البعض الآخر من جواز تكليف المبالاة فقوله الشارح بناء على هذا القول مبنى على القول بجواز تكليف المبالاة لأنه غير عنه بما لا يطلق لان حاله لعدم الطاقة أى لعدم صلاحية القدرة لمتعلق به فالقتال بجواز تكليف النافذ والمجبأ فهم ان اللانع منه عدم الطاقة وليس ذلك مانع عنه ففي القول بجوازه على قوله بجواز المبالاة فالبقي ملاحظ بنون النافذ والمجبأ والبي عليه ملاحظ بنون المبالاة * واعلم أن هنا مقدمة لابد لك منها وهي أن المتقدمين رحمهم الله تعالى اكتفوا في التفرقة بين المسائل للتشابه بعنواناتها فمسئلة النافذ والكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لامن حيث عدم صلاحية قدرته للكف به وهو الامتثال إذ قدرته صالحة له انما اللانع غفلته عن الطلب حتى يتصل ومسئلة تكليفه مالا يطلق الكلام فيها من جهة جواز تكليفه من لاصح قدرته للكف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه وإلجائه . ومسئلة المكروه الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليفه من أن يلزمه بآلا كراهي أو اختياره وقد رتب مع علمه بالتكليف . ومسئلة للمجبأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليفه من أن يلزمه بآلا كراهي وصار بحيث لا قدرة له أصلا بالإلجاء فكل مسئلة من هذه المسائل لابد أن تعتبر مقدمة لهذه القيود للأخوذة من عنوانها والالم تكن هي محل الكلام فيها . والمتأخرون لم يلتفتوا لهذه القيود فأشبهه عليهم الأمر وأشكل عليهم الفرق حتى انهم ما قاموا وقعدوا الا بما لا يجدي والشارح العلامة رحمه الله يشير الى هذه الدقائق اشارة خفية جدا لا تفتن اليها الا واحد بسواد الجاهل الغفير يحملون اشارته بعدم الاطاعة بدقائقه مواضع الاشكال ويستفتون بعد ذلك بالقبيل والقال وهل بعد ذلك يمكن أن تفهم (٧١) هذه المواضع على وجهها كلا والله حتى تقوم الساعة أو يهدي الله من عباده من شاء. ولقد أشار الشارح العلامة الى محل الاستحالة في المسئلة الاولى بقوله الاتيان به امتثالا فالحال هناك هو الاتيان امتثالا للأمر أو النهي إذ كيف يمثل الأمر أو النهي من لا يعلم أمرا ولا نهيا فليست الاحالة لعدم القدرة على

بناء على جواز التكليف بما لا يطلق كحمل الواحد الصخرة المظيمة . ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطلق من الاختيار هل يأخذ في التعمات متفتية

(قوله بناء على جواز التكليف الخ) الأولى أن يقول بناء على التكليف الخ لان البناء معناه هنا القياس ومن العلوم ان الجواز حكم الأصل وهو التكليف بما لا يطلق والمقيس عليه محل الحكم لا الحكم ثم مقتضى قوله بناء على ان تكليفه للمجبأ ليس منه وفيه نظرا لان الطاقة هي القدرة لما لا يطلق لا تتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع لانتفس مفهومه كخلق الأجسام أو امتنع لنفس مفهومه كالجح بين الضدين وسيأتي جواز التكليف بالمبالاة مطلقا أى سواء كان متمتعا بذاته أى متمتعا فعلا كالجح بين السواد والبياض وهو المبالاة لثباته أو متمتعا عادة لاعقلا كالشي من الزمن والطيران من الانسان وهو المبالاة لغيره وان الفائدة في جواز التكليف بالمبالاة هي الاختيار هل يأخذ في الاسباب جارية فيه أى للمجبأ في تكليفه بالنقض أى

للكف به بان لاصح قدرته له مع وجودها حتى يكون من تكليفه مالا يطلق وليس هو مكروها ولا ملجأ . والى محل الاستحالة في المسئلة الثانية مع تقييده من يدري لما عرفت بقوله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القتال له وقوله لعدم قدرته على ذلك فالحال فيها هو مالا يتعلق به اختياره أصلا ولا ينسب اليه فعله بوجه وهو الوقوع القتال الذي لا يتمكن من دفعه أبدا ولا تحصيله . والى محل الجواز في المسئلة الثالثة وهي تكليفه مالا يطلق بتبتيه العبرة حيث قال بناء على جواز التكليف بما لا يطلق المفيد بقاء القدرة والاختيار والرضا الا أن القدرة لا تصلح للكف به وان عبر عن ذلك الضد بتكليف المبالاة كما تقدم . والى محل المنع في مسئلة المكروه بقوله فان الفعل لا كراه لا يحصل الامتثال به فالمانع فيها هو الاكراه المسقط للرضا دون الاختيار والقدرة الصالحة مع عدم الغفلة وقد أخذنا من الغفلة عنه بالمكروه (قوله الاولى أن يقول الخ) قد عرفت أن معنى العبارة أن ذلك القول مبنى على القول بجواز تكليفه مالا يطلق تفهم أن هن من أفرادها فقوله الشارح بناء على الخ بيان لمحل الغلط فتأمل (قوله والمقيس عليه محل الحكم) كيف هذا والمقيس على كلامه هو الحكم المذكور بقول الشارح ومنهم من قال بجوازه (قوله لما لا يطلق لا تتعلق الخ) أى مالا يطلق هو مالا يتعلق الخ كما في التامر بيني وما هنا لا تتعلق به القدرة فهو ما لا يطلق وفيه أن مالا يطلق اعتبر فيه بقاء القدرة والاختيار والرضا وحيث يمكن الأخذ في المقدمات بخلاف ما هنا فانه مع عدم تعلق القدرة بالاختيار ولا رضا ولذا قال في منع الموانع في بيان الملجأ وذلك كالشي من شاطئ جبل فهو لابد لمن الوقوع ولا اختيار له فيه ولا هو فاعل له وانما هو آلة عصية كالسكين في بد القاطع فلا ينسب اليه فعل وحر كحركة المرئش (قوله وان الفائدة في جواز التكليف الخ) فيها أنه لا معنى لاختياره من لاضل له وانما هو آلة عصية

(قوله لم يرد به الشارح الخ) قد عرفت حقيقة الحال ولا أرى مثل هذه الكلمات في جانب الصنف والشارح الا كصريح باب أو ملحق
 ذيل (قوله وان هنا شيئين الخ) هذا كلام ظاهر لان تكليف النافل كتكليف المصوم بالفرق وقد قالوا انه تكليف محال لان التعلق
 بلا متعلق محال وهما كذا كذا إذ النافل لفتلته لا يكون مطلوباً منه (قول للصنف وكذا المكروه) قد عرفت أن التكليف في الجواز
 والامتناع العقلي وان بين كل من النافل والمكروه التباين لان التكليف في كل من حيث خصوصه لامن حيث عموم غيره
 له أو عمومه لغيره إذ خصوصه هو محل الخلاف فيه ولذا جعل للصنف الراتب ثلاثة كما مر فما ذكره سم بقوله وكلام الامام وأتباعه
 صريح في ان للجبأ قسم من المكروه وكلام الصنف لا ينافي ذلك لما اشتهر من جواز ذكر العام بعد الخاص ككسبه كلاماً لمنفاه
 العلم الاعتناء بتحرير المطلب كيف وقد عرفت ان الالباء يزيل الرضا والاختيار مما بخلاف الاكراه فانه انما يزيل الرضا فقط
 (قوله أيضاً وكذا المكروه) قد عرفت انهم اكتفوا في بيان قيود المسائل بالعنوان فالرأى أنه يمتنع تكليفه بان يأتي بالمكروه عليه
 امتثالاً أى يفعل الفعل الذى يفعله لا كراه امتثالاً والامتنال يستلزم الفعل مطاوعة اه والفعل لا كراه ينفيه (قول الشارح
 وهو من لامتدوحة له الخ) أى (٧٢) لا تخلف له عن الفعل له بأن لا يمكن أن يفعل لغير الاكراه فلا يتأتى ان يفعل

له داعى الشرع ولا غيره غير جهة الاكراه كما اذا أكرهه على القتل وعظم خوفه حتى لا يمكنه أن يريد بالقتل التشفى مثلاً فان هذا لا يمكنه ان يفعل له داعى الشرع ولا غيره غير الاكراه لان الغرض أنه عظم خوفه بسبب الاكراه حتى لم يمكنه أن يستحضر أن القتل لغير الاكراه وكما اذا أكرهه على أداء الزكاة وعظم خوفه حتى لم يمكنه نية الدفع عنها إذ لو أمكنه أن يفعل لغير الاكراه لكان له مندوحة والغرض خلافه لان من له مندوحة غير

في تكليف النافل والمجبأ . والى حكاية هذا ورد ما أشار للصنف بتسميه بالصواب (وكذا المكروه) وهو من لامتدوحة له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به يمتنع تكليفه
 نقض ما ألقى اليه بان يضع يده مثلاً على صدره كانه يرد من نفسه عن الوقوع فما رد به الشارح من انتفاء الفائدة في تكليف للمجبأ محدود وما صرح به للصنف هنا من امتناع تكليف للمجبأ منافع لما يأتي له من جواز التكليف بالمحال مطلقاً نعم فرق بين تكليف النافل والتكليف بالمحال حيث منع الأول وأجيز الثاني بانتفاء الفائدة للذكورة في الأول دون الثاني وان هنا شيئين تكليف محال وتكليف بالمحال لان الحلل ان كان راجعاً للمكلف به فالثاني وان كان راجعاً لنفس التكليف فالأول وتكليف النافل منه فهو تكليف محال لا تكليف بالمحال وظاهر امتناع الأول لعدم حصول العلم بالتكليف للتوقف عليه الاتيان بالمكلف به (قوله في تكليف النافل والمجبأ) انتفاؤها في الثاني قد علقت سقوطه بما قرأناه آتفاً (قوله وكذا المكروه) الاشارة الى النافل والمجبأ والافراد في اسم الاشارة بتأويل المذكور (قوله يمتنع تكليفه بالمكروه عليه أو بنقيضه) المراد يمتنع تكليفه بكل منهما ولا ينفيه التيمير بأولها اذا وقت في حين التقى ولو معنى كافى في الامتناع هنا كان التقى لكل من المتعاطفات كالتور الرضى وغيره وعليه قوله تعالى «لا تطع منهما» أما أو كقوله «وأورد السكال هنا أمرين: الأول أن دعوى الخلاف في تكليف المكروه بنقيض ما أكره عليه ممنوعة فقد حكى إمام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكروه بترك ما أكره عليه. الثاني أن قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله في المكروه على القتل انه يمتنع تكليفه حال القتل الصادر لا كراه بتركه يقتضى كل منهما ان موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكروه حال المباشرة مع ان الخلاف مع الممتزلة

بالمكروه
 مكروه إذ هو راض بالإيقاع على الوجه الذى أكرهه وقد عرفت أن المكروه غير راض لان الاكراه يزيل الرضا على أن صاحب القول الأول قارض كلامه في قائل لا كراه لامتدوحة له بان لا يكون هناك وجه لموافقة داعى الشرع أصلاً فخرج ما يبيح فيه وجه لموافقة * فالخلاص ان الكلام فيمن أتى بالمكروه عليه الذى لاجره فيه لموافقة الشرع من حيث انه مكروه عليه امتثالاً وهو محال (قوله يقتضى كل منهما ان موضع النزاع الخ) هذا كلام لاجره له وما قاله الشارح متحقق مع كون التكليف قبل المباشرة اذا قال له ان لم تقتل زيداً غداً قتلتك فانه حين قتله بالاكراه يأتي جميع ما ذكره ولا أدري كيف اجترأ على مثل هذا الكلام بعد نص الشارح على توجيه القول الأول بقوله وان الفعل لا كراه الخ توجيهه الثاني بقوله بأن يأتي بالمكروه عليه الخ فامل (قول الشارح يمتنع تكليفه) سواء قلنا ان التكليف قبل الفعل ويدوم مع الفعل على ما هو رأى الأشعري للنقول عنه في الكتب غير المشهورة أو قبله اه وينقطع وقت الفعل على ما هو رأى للمتزلة وأما الانقطاع بعد الفعل فمحال وفاق وسواء قلنا ان القدرة مع الفعل على ما هو التحقيق بناء على انها القوة المؤثرة للستجمعة لجميع الشروط لامتناع تخلف الماويل عن علته التامة أو قلنا انها قبل الفعل على خلافه بناء على أنها القوة التى تعتبر مؤثرة عند انضمام الارادة

الها قال السدقي حاشية الضد : فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لاقبله وان تكليفه لا يطاق غير واقع وان جاز والاتفاق على الاتقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أزلياً ؟ قلنا معنى ما لا يطاق هو الذي يمنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به مطلوباً ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجز التكليف بأن يكون الاتيان به مطلوباً من المكلف حتى يصح بالترك ولاخفاء في وجوده قبل الفعل والالم بصح أحداً قط . وما نقل عن الأشرى أن التكليف انما يتوجه عند الباشرة مشكل لان التكليف هو طلب ان يحصل الشيء في المستقبل ولاخفاء في اقطاعه بعده والالكان تكليفاً بتحصل ما حصل قبل وهو محال وأما ان التكليف الأزلي لا يقطع أصلاً فهو التكليف العقلي المبني على ان الطلب قديم لا يقبل الامتناع لمطوب وهو غير تنجز التكليف . وأما مقاله بين الضد في امتناع بقاء التنجز التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بإيجاد الوجود وهو محال فنافذة فان المحال إيجاد للوجود وجود سابق لا يوجد حاصل بهذا الإيجاد وكذا ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف لاننا لنسلم أن الابتلاء فائدة بقاء التكليف بل ابتداءه اهـ وقال في التلويح : فان قيل يجب أن يكون التكليف مشروطاً بالقدرة بمعنى القدرة المؤثرة للستجبة لجميع الشروط ضرورة أن الفعل بدونها بمنع ولا تكليف بالمتنوع ؟ قلنا معارض بأن الفعل عند جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف ولا تكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك بأنه لو كان التكليف مشروطاً بما ذكرتم لما توجه التكليف الاحال للباشرة والتحقيق أنه قبل الباشرة مكلف بإيقاع الفعل في الزمان المستقبلي وامتناع للفعل في هذا الحالة بناء على عدم علته التامة لا ينافي كون الفعل مقدوراً ومختاراً له بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه وأما للمتنوع تكليفه بما لا يطاق بمعنى أن يكون الفعل عملاً يصح تعلق قدرة العبد به وقصده . وبه يندفع ما يقال ان الفعل بدون علته التامة متنوع ومهما واجب فلا تكليف الا بالمال اهـ (٧٣) هذا هو الكلام الذي قيل في كون

التكليف قبل الفعل ومعه
أقبله فقط أو معه فقط
وفي كون القدرة قبل
الفعل أو معه ومعلوم انه
لا دخل للاكراه في شيء
من المنع والاجابة في
هاتين المسألتين والشارح
قد اعتبر المنع عدم القدرة
على الاتيان بالفعل للاكراه

بالمكره عليه أو بتقيضه (على الصحيح) لعدم قدرته على امتثال ذلك

وهم قائلون باهتطاع التكليف حال الباشرة مطلقاً من غير فرق بين فعل المكروه وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكروه الى آخر ما طالب به . والجواب عن الاول ان مقاله العلم الحريمين محمول على التكليف به من حيث الاشارة لمن حيث الاكراه كما لشيخ الاسلام وهو بمعنى ما أجاب به المصنف بدفعه وإثم القائل الخ . وأما الثاني فان مقاله للشارح من نسبة تعلق التكليف بالفعل حال الباشرة فهو قول لبعض المعتزلة وسيأتي تبصير لذلك . وأما الثالث وهو تخصيص المكروه بالترك فلو قوع الخلاف بالفعل مع المعتزلة فيه لا لتخصيص تعلق التكليف بالفعل حال الباشرة به وقد جرت العادة بأنهم يفرضون النزاع في بعض الجزئيات وان كان

(١٠ - جميع المجموع - ل) على وجه الامتثال لتضمنه الرضا فيكون تكليفاً يجمع النقيضين فالخبر أنه لا دخل لشيء من هاتين المسألتين في مسألة تكليف المكروه أصلاً بناؤه على ذلك انما هو من سوء الفهم وعدم التأمل وسيوضح ذلك . نعم كون القدرة مع الفعل بناء على أنها القوة المستجمعة لشرائط التأثير يمنع تعلقها بالقيدين كما هو رأى الشيخ الأشرى ومتابعيه بل التقدير بن مطلقاً وكونها قبل الفعل بناء على أنها مجرد القوة الضمنية كما هو رأى المعتزلة لا يمنعه لكن ذلك بحث آخر لا دخل له هنا والحق فيه مع الشيخ ادلو وجبت القدرة العادة قبل الفعل في وقت معين لكان الفعل مقدوراً فيه بالنسبة الى تلك القدرة . والتالي باطل أما الملازمة فظاهرة اذا لا قدرة بدون المقدور وأما بطلان الثاني فلان الفعل في ذلك الوقت لو كان ممكناً فيه لغير فرض وقوعه فيكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدمها غير مقدمة عليه فيلزم امكان اجتماع النقيضين (قول الشارح بالمكره عليه أو بتقيضه) قيل أو بمعنى الواو لو قوعاً في سياق النفي معنى ولا حاجة اليه بل هو موضح اذ الترك انما يكون تقيضاً اذا وقع زمن الفعل لاشتراط الاتحاد في الزمن في التناقض كما هو معلوم من الوحدات الثانية المشتركة في التناقض ولا يمكن الاتيان بالترك زمن الفعل فهو محال سواء كلف بالفعل للاكراه أو لا ولو كانت بمعنى الواو لا فادت ان امتناع تكليف المكروه للجميع بين النقيضين وليس كذلك وأيضاً هذا في مقابلة القول الآتي فليتأمل وانما زاد الشارح النقيض أخذاً من التشبيه بالمعجب ومن قول المصنف واثم القائل الخ ادخوع في ما يتوهم من أنه أم تكليفه بالنقيض (قول الشارح لعدم قدرته على امتثال ذلك) المراد القدرة التي تصير مؤثرة بسد عند انضمام الارادة اليها فالمراد لعدم قدرته الصالحة لتعلق بالفعل وقت التكليف به الذي هو قبل الفعل اذ فرض الكلام انه مكروه وقت الفعل فاعل للاكراه فلا قدرة له صلح أن تتعلق بالفعل على وجه الامثال بأن يأتيه مطلوبه بناء على الصحيح من أن التكليف انما يتمدح صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه اختياراً كما تقدم وهذا مفقود هنا فان فرض الكلام انه فاعل للاكراه (قول الشارح على امتثال ذلك) أي التكليف

بالمكره عليه. ووجه عدم قدرته عليه ان امثال التكليف بالمكره عليه هو ان يأتي بالفعل الواقع للاكراه اختيارا مطاوعا ولا مراهو محال (قول الشارح فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به) فتكليفه حينئذ معناه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذي هو واقع للاكراه على وجه الامتثال وهو متعنت عقلا لانه تكليف بجميع التقضين (قول الشارح ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه) وهو الترك له وانما قاله لان نقض كل شيء رفعه فليزم أن يقع في زمن وقوع ذلك الشيء اذ يشترط في التناقض اتحاد زمن التقضين فليزم أن معنى تكليف للمكره بالنقض أن يكلف فاعل المكره عليه تركه من فعله وذلك التكليف يقع قبل الترك الواقع من الفعل وهو محال وعبارة أخرى وهو أن الاكراه على الفعل اكراه على ترك الترك له اذ لا يمكن ترك الفعل مع الاكراه عليه (قول الشارح فانه يمنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه) لما كان الأثم لورثب يترتب على القتل فيكون حينئذ مكلفا بتركه وتركه يكون زمنا قال الشارح منه فإمره وقال هنا حالة القتل لماسيأتي وانما امتنع تكليفه حينئذ بما ذكر لان الاكراه على القتل مانع من تركه فهو اكراه على ترك تركه (قول الشارح أيضا فانه يمنع تكليفه الخ) مقتضى التكليف بالترك أن يكون التكليف قبله بناء على مذهب المعتزلة (٧٤)

الدين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل إنما يتصور قبله بأن يكون واقعا في زمنه لأنه تقيضه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل لا شتراط اتحاد الزمن في التناقض لصكن لما كان الكلام في تكليف للمكره الفاعل ما أكره عليه بنقيض فعله لزم أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه مع أن النقيض وهو الترك لذلك

فان الفعل للاكراه لا يحصل بالامتثال ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (ولو كان مكراها على القتل) لسكافته فانه يمنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه (وإثم القاتل)

الحكم عاما (قوله فان الفعل للاكراه الخ) . قد يقال مجرد هذا لا يدل على عدم القدرة لأنه يمكنه أن يقصد بالفعل داعي الشرع كاسيأتي في المقابل . والجواب ان مبنى هذا القول ان التكليف انما يتعلق بالفعل حال البشارة فلا يتأتى ما ذكر (قوله لا يحصل به الامتثال) قوله به متعلق يحصل والتقدير في به يرجع للفعل فالامتثال هو المجزوء عنه وان وجد الفعل بدونه وانما التقضي فهو مجزوء عنه بنفسه لوجود الفعل للمكره عليه ولا يمكن الاتيان بالنقض مع الفعل لما يلزم عليه من الجمع بين التقضين المحال (قوله ولا يمكن الاتيان معه الخ) ذكر الطرف وهو قوله معه إشارة الى امتناع التكليف بالنقض انما هو حالة القتل كما صرح بذلك بقوله فانه يمنع تكليفه حال القتل (قوله لسكافته) قال شيخ الاسلام أو لغيره المهتم بالفهم بالأولى لانه اذا امتنع التكليف في للكافي الذي يجب القود بقتله ففي غيره أولى وقال العلامة الناصر وانما قدره بخصوصه لأن للبالغة المستفادة من لو أظهر فيه اذ ربما يقال في غير المكافي يكلف بالمكره عليه ارتكابا لأخف الضررين اه قال سم وهذا اذا كان للقتول غير مكافي للمكره وأما اذا كان للمكره غير مكافي للمقتول فلي قياس ذلك يقال ربما يقال يكلف بنقيض للمكره عليه صابرا على العقوبة ارتكابا لأخف الضررين لأن قتل للمكره أخف من أن يقال ان هذا كله واضح اذا كان كل من للمكره به والمكره عليه القتل أما اذا كان المكره عليه القتل والمكره به القطع مثلا فلا يظهر هذا التوجيه فأمثل (قوله بتركه) لم يقل بالمكره عليه بتركه بل اقتصر على الترك لأن البالغة انما تظهر فيه كنفارده العلامة الناصر (قوله وإثم القاتل الخ) جواب سؤال تقديره: اذا كان المكره على قتل المكافي ليس يكلف بالقتل ولا بنقيضه كاقولم فلا شيء متعلق به الاثم ؟ فأجلب بما حاصله ان الأثم متعلق به من حيث

الذي

الفعل انما يكون في زمن يقع فيه الفعل والالم يكن

تقيضا لم يلزم كون التكليف قبل زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل الفعل * والحاصل أن اللازم للتكليف بالنقض بناء على مذهب الاعتزال أن يكون قبله وقوله هوزمن الفعل لفرضنا انه وجبته الفعل للاكراه . وقولنا ان هذا الفاعل للاكراه لا يمكن تكليفه بنقيض فعله بأن يقال له اقلل زيدا واقتلتك وأنت مكلف أن لا تقتله ومعلوم أن الترك لذلك الفعل انما يكون ان لم يوجد أن يوجد الترك بدله فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ولتلك استحالة الاتيان بالنقض لعدم قدرته عليه كما قال بقول الشارح يمنع تكليفه حالة القتل انما هو لفرض الكلام في أن المكلف بالنقض فاعل للاكراه مكلف بنقيض فعله فيلزم أن يكون التكليف زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل المكلف ولكن ذلك محال لوقوع الفعل فلا يتأتى الترك حتى يكلف به فلي تأمل حتى يتبين انه ليس مبينا على أن التكليف مع الفعل وانما لانفاة بينه وبين قوله فيأمر ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (قول الشارح لعدم قدرته عليه) أي لعدم قدرته الصالحة لأن تتعلق بالترك اذ قدرته لاتعلق بترك الواقع

(قول الشارح الذي خبره بينهما للكره) أشار بهذا الى أنه إنما أتم لا تنفاه الاكراه على الاشارة فاعلم انما هو لاختياره الاشارة فان ذلك الاختيار لا يدخل الا كراهية أصلا وانما كان اختياره هنا مؤتمداً على اختياره لشرب الخمر مثلا لاستواء القتل والقتال في نظر الشارع كما قاله في منع الوانغ * والحاصل ان جهة الاكراه لا يتم من ناحيتها الا ترى الاكراه الذي لا يشار فيه لأحد المستويين في نظر الشارع كيف اتفق فيه التوجه الاشارة لا كراهية باقائه في منع الوانغ فتدبر (قول الشارح في أتم بالقتل من جهة الاشارة) قال المصنف في منع الوانغ أسهل القتل لعاقب فيه والقتل المخصوص فيه عقاب لتضمنه الاختيار وهو لا يشار نفسه على غيره * وحاصل ان القتل المخصوص فيه اختياراً في أتم به والرد بالمخصوص الذي فعله لا يشار فيه لم يكرهه على ان يفعل الاشارة وإنما (٧٥) أكرهه على القتل بقطع النظر عن ان يكون

لا يشار اه * وحاصل انه مكلف بعدم الاشارة الذي هو مختار فيه وان كان لازماً لترك الذي هو التقيض لكن امتناع التكليف بالترك وقوع تقيضه والاشارة متحقق مع الفعل فيأتمل (قول الشارح وقيل يجوز) أي عقلاً تكليف الكره أي تكليفه قبل الفعل مع استمرار التكليف حال الفعل على ما هو أصل الأشارة لأن هذا القول لهم كفاية لا لأن هذا القول مبني على ذلك كقيل فانه باطل لأن الدار على امكان الامتناع وعدمه بالنظر

لكون التكليف حاصلًا مع الفعل يمكن الامتناع لأن المطلوب الإيجاد بوجود حاصل بهذا الإيجاد لا بوجود سابق * نعم عليه إشكال آخر تقدم (قول الشارح) أو بتقيضه أي مع إكراهه

الذي هو جمع عليه (لا يشاره نفسه) بالبقاء على مكافئه الذي خبره بينهما للكره بقوله اقل هذا والا قتلتك في أتم بالقتل من جهة الاشارة دون الاكراه. وقيل يجوز تكليف الكره بما أكرهه أو بتقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتي بالكره عليه لداعي الشرع كمن أكره على أداء الزكاة فنواها عند أخذها منه أو بتقيضه صابراً على ما أكره به

الاشارة أي تقديمه نفسه بالبقاء على مكافئه لقدرته عليه وعلى تركه بسبب ان الكره له خبره بين قتله لمكافئه وبين أن يقتله المكروه ان لم يقتل ذلك المكافئ. وقد يقال قضية كون التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة عدم القدرة على الاشارة للذكور وفعل الائم بالاشارة مبني على جواز تكليفه بالتقيض وكلام الشارح لا يفيد ذلك (قوله الذي هو جمع عليه) ذكر ذلك لأنه انما يحسن الايراد اذا كان الائم للذكور متفقاً عليه بين الخصمين (قوله لا يشاره نفسه بالبقاء) هنا لا يأتى اذا كان للكره به غير القتل كالقطع مثلاً إذ لا يتحقق الاشارة بالبقاء إلا اذا كان للكره به مفوت بالنفس للكره اذا لم يقتل الا أن يجاب بأن هذا مفهوم الأول فيأتمله قاله سم (قوله الذي خبره بينهما للكره) أي بين نفسه ومكافئه فاعلمه في قوله بينهما تتضمن عائد الموصول الواقع صفة لمكافئه رجوعها له ونسبه والطائفة بين الموصول وعائده أفراداً وتثنية لا تشترط بل الدار على وجوده المأمور فقط وجعل شيخ الاسلام الذي منى في المسعى ثمة للبقاء المذكور والمقدر مضافاً لمكافئه والأصل على بقاء مكافئه قال بدليل إتيانه بالمأمور متى في قوله بينهما واستدل على استعمال الذي لغير المفرد بقوله تعالى «وختنم كالذي خاضوا» وقول الشاعر:

وان الذي حانت بفتح دعاؤهم * هم القوم كل القوم يأتم علم

ناقلاً ذلك عن الزعرى (قوله في أتم بالقتل من جهة الاشارة) الصواب ان يقول في أتم بالاشارة لأن القتل على ما تقدمه لا يدخله لكونه غير مكلف به أصلاً لعدم القدرة عليه لانها إنما توجد حال المباشرة وهو إذ ذاك غير مكلف بالقتل ولا يتركه كما قاله الشارح والمكلف به حينئذ لا يشار بمكافئه البقاء أي الزم على ذلك لقدرته عليه وهذا كاتقيد انما يمتنع على أي مكلف بالتقيض وأيضاً انما يمتنع على أن التكليف يعتبر تعلقه قبل المباشرة وكلام الشارح لا يفيد الأول كما هو ولا الثاني (قوله على امتثال ذلك) الاشارة للتكليف بنوعيه (قوله كمن أكره على أداء الزكاة فنواها الخ) راجع لقوله يجوز تكليف الكره بما أكره

على التقيض الآخر كما هو الفرض لكن لامع التكليف به إذ لا يأتى الجمع بين التقيضين (قول الشارح) بأن يأتي بالكره عليه لداعي الشرع * فيه أن هذا ليس للكره الذي الكلام فيه وهو المكلف بأن يأتي بالفعل الواقع لا كراه امتناعاً مع أن هذا له مندوحة وهو الاتيان به لداعي الشرع فليس مكرهاً فيها التوجيه فيبدان هذا القائل انما يفرض كلامه في غير الكره للمكلف بأن يأتي بالكره عليه امتثالاً ولما قدر على امتثال الشرع بخلاف الأول فان كلامه في حقيقة للكره أي الواقع منه الفعل لا كراه المكلف بأن يأتي به امتثالاً ولما لم يقدر على الامتناع فلا خلاف بين الفريقين والتحقيق مع الأول لأن الواقع لا كراه لا يمكن الاتيان به امتثالاً وقد فرض كلامه في المكلف بالفعل من حيث انه مكره عليه كما هو عنوان للسئلة. والثاني فهم ان للكره عليه ما أكره عليه أي طلب ان يفعل بالاكراه وان فعل اختياراً وليس ذلك حقيقة تكليف للكره فهو خلاف التحقيق (قول الشارح) أو بتقيضه صابراً الخ) فيه أنه

خارج عن محل النزاع لانا اعتقلنا انه أى الفاعل لا كراه غير مكلف بالتقيض ومعلوم أن التناقض لابد فيه من وحدة زمن الفعلين فيأمر أن يكون المراد أن المكروه من حيث انه ملاحظ فله لا كراه غير مكلف بنقض ذلك الفعل الواقع للإتيان بالجمع بين التقيضين ألا ترى إلى قول الشارح في توجيه الأول ولا يمكن الاتيان بنقضه منه فله من توجيه هذا القول في هذه المسئلة أيضا أنه فرض كلامه في غير المكروه المكلف بالتقيض الذي فرض الأول كلامه فيه والتحقيق مع الأول فان فرض كلامه فيه هو حقيقة المكروه الذي يقال فيه انه لا يكلف بالتقيض وهو الواقع منه الفعل لا كراه (٧٦) (قول الشارح صابرا) أى حال كونه واقعا منه الصبر باختياره (قول

الشارح وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة بقول القول الأول للصبر عليه) يعنى ان تكليفه بالتقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان علق الله إيجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا إيجاب عليه وذلك كسوء المريض والمسافر فانه ان اختار فعله في المرض أو السفر وقع واجبا ولا وجوب الا بالإيجاب وان لم يختر فيه فلا تكليف عليه به وحاصله ان الكراه يكون كالمرض أو السفر في كونها سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص على ذلك كله السعد في شرح التلويح وبه يندفع ما قاله الناصر وما تكلفوه في جوابه . ثم ان الكلام في جواز التكليف عقلا وقدمه فتدبر (قول الشارح ومن توجيههما) وهو قوله في الأول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ وقوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بان يأتي الخ

وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة بقول القول الأول للصبر عليه) يعنى ان تكليفه بالتقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان علق الله إيجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا إيجاب عليه وذلك كسوء المريض والمسافر فانه ان اختار فعله في المرض أو السفر وقع واجبا ولا وجوب الا بالإيجاب وان لم يختر فيه فلا تكليف عليه به وحاصله ان الكراه يكون كالمرض أو السفر في كونها سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص على ذلك كله السعد في شرح التلويح وبه يندفع ما قاله الناصر وما تكلفوه في جوابه . ثم ان الكلام في جواز التكليف عقلا وقدمه فتدبر (قول الشارح ومن توجيههما) وهو قوله في الأول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ وقوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بان يأتي الخ

عليه وقوله كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة بقول القول الأول للصبر عليه) يعنى ان تكليفه بالتقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان علق الله إيجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا إيجاب عليه وذلك كسوء المريض والمسافر فانه ان اختار فعله في المرض أو السفر وقع واجبا ولا وجوب الا بالإيجاب وان لم يختر فيه فلا تكليف عليه به وحاصله ان الكراه يكون كالمرض أو السفر في كونها سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص على ذلك كله السعد في شرح التلويح وبه يندفع ما قاله الناصر وما تكلفوه في جوابه . ثم ان الكلام في جواز التكليف عقلا وقدمه فتدبر (قول الشارح ومن توجيههما) وهو قوله في الأول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ وقوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بان يأتي الخ

(قول الشارح يعلم أنه لا خلاف بينهما) لأن قوله في الأول لعدم قدرته الخ يفيد ان محل كلامه المكروه الفاعل لا كراه ولا شك لاحتمال أن الفعل لا كراه لا يمكن به الامتثال فامتنع تكليفه كما امتنع ان يكلف بالاتيان بنقض المفعول لا كراه حال الفعل لانه لا تكليف بالجمع بين التقيضين أيضا . وقوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بأن يأتي الخ يفيد أن ذلك القائل فرض كلامه في غير الفاعل لا كراه بل ادعى الشرع فتكليفه حيث لا يسر بان يأتي بالمكروه عليه من حيث انه مكروه عليه لا امتثال حتى يمنع بل بأن يأتي المكروه عليه لا من حيث انه مكروه عليه ولا استحالة فيه كالاتحالة في آنياته بالتقيض صابرا على العقوبة لأنه اما استحالة في الأول لانه لا يطلب ايضاه وقت ايضاه تقيضه وفي الثاني فرض وقوعه وحده وليس هو المطلوب كأنه ليس بنقض كاتقيد تحقيقه

(قول الشارح وان التحقيق مع الأول) لفرضه كلامه في التكليف بالفعل لا كراه كماله للوضع وفيه تقيض بأن يطلب إيقاع ما هو تقيض بأن يقع زمن الفعل بخلاف الثاني فافهم ان الحكم من وقوعه لا كراه مساواة في التقيض حال الحكم عليه أولا فلراد بالتقيض عنده ما يتصور أنه تقيض لا التقيض بالفعل وسواء فعل الحكم عليه لا كراه أولا ولا يلزم من امثاله حينئذ ان المطلوب ليس حقيقة التقيض وليس الحكم عليه من حيث انه مكره عليه ولا شك انه خلاف التحقيق فليتأمل فان تحقيق هذا البحث على هذا الوجه ما لم يحتمل حوله أحد ممن تصدى لهذا الكتاب فحظه وكن من الشاكرين. ولقد رأينا الاعراض عما أوردوه في هذا الوضع أولى فلهذا قلنا في الموضوع وما فيه من أراد الصنف أو الشارح بل كله وأهم متناقضة ولا يرى له وجه في الاسماء والقسم وعدم التأمل وهكنا عادتهم في هذا الكتاب لاحظ لهم الاخطئة المصنف أو الشارح وهي عادة تركها سعادة والله الهادي سبيل (٧٧) الرشاد ومنه الصمة والسداد

(قول المصنف وتعلق الأمر

بالمعلوم) قيل يعني انه

مكلف كما عبر به الضد

ويفرق بينه وبين الفاعل

بأن التكليف فيه ليس

تجزيا بخلاف المنفي في

الفاعل وهذا هو وجه ذكر

هذه المسئلة هنا وبهذا

ظهر فساد ما قيل ان هذه

المسئلة لا يظهر تعلقها بها

الفن أصلا وانما هي من

فروع المائل الكلامية

وسيا ما فيه من أن حكم

المتعارف هو المتعارف فيه

التعلق التجزيي وغيره

ملا يعتبر فيه ذلك فأفاد

مجموع كلامه ان كلا من

الأمر والحكم قسبان

تجزيا وغيره وهو مأخوذ

من كلامي المصنف هنا

وشرح المختصر أفاده سم

فقول الناصر فيما سبق

نوعان من الحكم الذي

وان التحقيق مع الأول فليتأمل (ويتعلق الأمر بالمعلوم متعلقا بمعنى) انما اذا وجد شروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفس الأزل لا متعلقا بتجزيا

بالجواز ناظر لتعلقه قبل المباشرة . وفيه ان الخلاف بينهما حقيق لأن هذا التكليف عند المعزلة بمنع حال المباشرة وقبلها وعند الاشاعة ثابت قبلها ومستمر عندها كسبائي في محله فقد سمح في نفى الخلاف بين الفريقين بناء على مجرد عدم نوارده قولهما على محل واحد (قوله ان التحقيق مع الأول) هو مسليذكره فيما يأتي من أن التكليف انما يوجد مع الفعل فقوله وان التحقيق الخ بكسر هزة ان الفالجه مستأنفة لا افتتاحها اذ لم يعلم من ذلك التوجيه المذكور * واعلم ان تحرير القول في هذا المقام ان كلا من أهل السنة والمعزلة قائل بتعلق التكليف بوجوده قبل المباشرة بخلاف في ذلك بين الفريقين وانما الخلاف في وجود القدرة الحادثة قبل المباشرة وعدم وجودها قبلها بل انما توجد مع الفعل وفي استمرار التكليف حال المباشرة وعدم استمراره . فبعد المعزلة كل من التكليف والقدرة على الفعل موجود قبل الفعل لأن القدرة مناط التكليف فلا بد من وجودها عنده والازم تكليف العاجز وهو باطل وينقطع التكليف عندهم حال المباشرة وعندنا لا توجد القدرة الحادثة الا مع المباشرة وهو معنى قولنا قدرة العبد تقارن الفعل وهو المراد بالكسب وأورد حينئذ لزوم تكليف العاجز . واجيب بأن مناط التكليف سلامة الآلات والأسباب ويستمر التكليف حال المباشرة هذا هو التحقيق وما أشار له الشارح خلاف التحقيق (قوله وتعلق الأمر بالمعلوم الخ) سبائي ان الأمر هو الإيجاب والندب وهما نوعان من الحكم الذي هو الخطاب المتعلق متعلقا بمعنى وتجزيا مما فالأمر حينئذ تجزيا فلا يمكن تعلقه بالمعلوم وان أمكن أن يتعلق به نفس الخطاب قاله العلامة الناصر . واجاب سم بأن المراد بالأمر الأمر للمعنى الذي يشير المصنف إلى أن الأصح تنوع الكلام في الأزل اليه والى غيره لا التجزيا الذي هو قسم من الحكم المتعارف كما يشير إلى ذلك قول الشارح وسبائي تنوع الكلام في الأزل الخ (قوله بمعنى الخ) أي فغنى التعلق المعنوي هو كون الشخص اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفس (قوله بشروط التكليف) قال العلامة الناصر ومنها البعثة فلا حاجة الى زيادة بعد البعثة كما مر لكن يجب

هو الخطاب الخ ممنوع وهو ظاهر (قول الشارح بمعنى انه اذا وجد الخ) عبارة الضد بد قوله صرح أصحابنا بأن المعلوم مكلف وإيراد ان المعلوم أولى بعدم التكليف من النافل والملجأ نصها انما يرد لأور بد تجزيا التكليف وليس كذلك بل راد به التعلق العقلي وهو أن المعلوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الأزل لما يفهمه ويقفه فيما لازال اه عبارة السعد في التلوج جوزوا خطاب المعلوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال الامام السرخسي لا يشترط وجود قدرة التحكم عند الأمر بل عند الأداء اه فأفاد كل هذا انه مأمور بحالة العلم ان يفعل عند التحكم وعبارة السعد في شرح المقاصد بعدما أجاب عن كون خطاب المعلوم سفيا بأن السفه انما يلزم لو خطب المعلوم وأمر في عدمه وما في تقدير وجوده بأن يكون طلبا للفعل من سيكون فلا * واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان المعلوم مأمور في الأزل ان يمثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود أو المعلوم ليس بمأمور في الأزل لكن لما استمر الأمر الأزل الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا اه اذ اعلمت

هذا علمت ان الشارح رحمه الله اختار في حل كلام المصنف المعنى الثاني بما قبله السعد عن الجمهور و يكون التعلق المعنوي هو كونه بحيث يكون مأمورا بذلك الأمر بعد وجوده والتنجز هو الطلب بالفعل بخلاف ما إذا قلنا انهم مأموران بالفعل عند الوجود فانه لا يكون الا التعلق بالتنجز فقط غاية الأمر انهم مقيد بزمن * فان قلت على ما اختاره الشارح حل يسمى ذلك تكليفا للعلم؟ قلت لا اذ ليس في ذلك تكليف أصلا بخلافه على ما اختاره الضد وغيره فانه مطلوب منه حالان يفعل بهن وهذا هو السرف ذكر هذه المسئلة بعد في تكليف النافل ومن معه وهو ان المختار عنده عدم تكليف المعلوم بالمعنى المتقدم عن الضد وغيره وانما بل والقواب امتناع تكليف المعلوم لصحة ما أوردوه بتكليفه الا انه لا فائدة في توجيه الطلب اليه حالا ولتنبيه على اختياره لهذا القول من القولين المتولين عن الجمهور في بيان معنى ان المعلوم (٧٨) مخاطب وان التعلق تلقائيا معنويا كافى في تحقق أقسام الكلام أزل من الأمر والنهى

وغيره فالا فلا توقف وجودها أزل على التعلق بالتنجز حتى يلزم حدوثها عند عدمه أزل وبهذا يظهر فساد ما قيل ان هذه المسئلة لا تعلق لها بهذا الفن أصلا وانما هي من فروع الكلام وكذا ما قيل ان هذا المبحث انما ثبت على وجه صحيح اذا اعتبر التعلق المعنوي وحده كافي في تحقق مفهوم الحكم وعليه فيفسر بما قاله الضد وهو انه أريد به التعلق العقلي الخ مأمور فان هذا لا يصح الا ان قلنا بأنه مكلف وكذا ما قيل ان ما ذكره الشارح لا يصلح للبيان فانه لا منشأ له الا نعم التأمل والصبر على مضائق هذا الشارح فلي تأمل (قوله) ولاصح ملازمة الشخص لها لانها ليست وصفا له فلاننى الملازمة الخاصة وهى ملازمة الشخص

بان يكون حاله عدم مأمورا (خلافًا للمصنِّعِ) في فهم التعلق المعنوي أيضا لفهم الكلام النفسى والهوى وغيره كالأمر وسيأتي تنوع الكلام في الأزل على الأصح الى الأمر وغيره

كون الباء في شروط لعبة لا للابسة اه أى لأن من جملة الشروط اللعبة ولاصح ملازمة الشخص لها فلذا عين كون الباء للعبة أى اذا وجد مصاحبا لشروط التكليف لصحة مصاحبة الشخص للعبة اذا علمت هذا علمت سقوط ما طال به من قوله بدتقل ما تقدم عن العلامة وأقول ان كان وجه وجوب ما ذكر انه لا يصدق الوجود الا على ابتدائه فلا يصدق الوجود ملتبسا بها للزوم تقدم الوجود عليها ففيه نظر لأنه أيضا على هذا لا يصدق الوجود مصاحبا للزوم تقدمه عليها * فان قلت على تقدير كون الوجه ما ذكر لم لم يعمل الظرف من قبيل الحال المقرر فحينئذ يمكن الملازمة * قلت يلزم عدم توقف كونه مأمورا على وجود شروط التكليف بل يكون مأمورا قبل وجودها فتفاء بتقدير وجودها والالتباس بها ويجرى ذلك في اللعبة فهو متوَّع . وبالجملة فنصوى الوجوب غير ظاهرة بل صح حملها على كل من الملازمة والعبية مع حل وجعل معنى ثبت أو وقوع وجوده فلي تأمل اه وأنه يجوز عن مراد العلامة وان مقاله تصف لاداعى اليه الاشتغال باعتراض على شيخه وعن تسليم ما تصفه بما هو غير مراد العلامة قطعنا أصله بقوله وبالجملة الخ غير عاصف فتأمل (قوله) بأن يكون حاله علمه أى ولو حكما بأن يوجد غير متصف بصفات التكليف (قوله) لفهم الكلام النفسى) أى الموصوف بتوَّعه الى الأمر وغيره ونفى الموصوف يستلزم نفي صفته . قال سم ولباح أن يقول هذا النفى لا يقتضى ذلك النفى للمسايق ان الأمر عندهم بمعنى الإرادة لجواز أن يشبوا تلقائيا معنويا بمعنى إرادة الفعل منه اذا وجد بشروط التكليف اه . وقد يقال التعلق الأمر الذى هو نوع من أنواع الكلام فلا اقتضاء له كورسمل (قوله) والنهى وغيره) النهى يشمل غير الجازم كما يشمل الأمر غير الجازم فينحصر قوله وغيره في الإباحة (قوله) كالأمر أى فيمتلcan بالمعلوم تلقائيا بخلاف (قوله) وسيأتي تنوع الكلام الخ) إشارة الى الاعتذار عن المصنف في ترك ذكر النهى وغيره بأنه مفهوم عاصي أى لا يرد أن تعلق الأمر مفهوم أيضا عاصي أى فلا حاجة ذكره هنا لأن وجه ذكره التنبيه عليه وعلى مخالفة المسئلة لا يخل عن ذلك (تنبيه) أوردتها . ملخصه ان تكليف النافل أقرب من تكليف المعلوم فكيف يجوز أن تكليف المعلوم ومنه تم تكليف النافل . والجواب ان المعلوم قلنا يكلف بمعنى انه تعلق به الخطاب على الأزل على تقدير وجوده

لوصفه كالفعل والاختيار مثلا لا العامة اذ الملازمة قسبان كاتى حواشى دوائى المقائد (فان) ولعله فرار من استعمال الحرف في معنييه فان الملازمة العامة على معنى مع فتأمل (قوله) فلا يصدق الوجود ملتبسا بها) لتقسيم الوجود فان شروط التكليف انما تتحقق بعد ابتداء الوجود بكثير هذا على ما فهم (قوله) أى ولو حكما الخ) المسئلة مفروضة في المعلوم كما تقدم فلا وجه لادخال غيره اذ له مسائل على حدته (قول الشارح لفهم الكلام النفسى) قال السلفى شرح المقاصد المعنى الذى نجده في أنفسنا ويدور في خلدها ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد للتكسر حصوله في نفس السامع ليجرى على موجه هو الذى نسميه كلام النفس وحديثها اه (قوله) ولباح الخ) لا وجه له ذلك فى الكلام الذى هو قسم من الكلام الذى به التكليف عندنا (قوله) لأن وجه ذكره) قد عرفت وجهه (قوله) بمعنى انه تعلق به الخ) فيه انه ليس من التعلق

اللعنوي في شيء بل حاصله تطبيق التعليق التحيزي (قوله قال الكمال الخ) قد عرفت مبناه وانه غلط نشأ من ظاهر عبارة من قال بتنوع الكلام (قوله حيث جعلوا لجد جدا) يريد أن تجرد دولا بواقفه ما جده تدبر (قول الشرح أي طلب كلام الله النفسي) * اعلم أن مختار الجمهور ان كلام الله النفسي صفة واحدة حقيقية غير متكررة بحسب الذات وعدم وجود الكلام بدون التعلق في الأزل لا ينافي أن يكون صفة واحدة فان التكرر بحسب التعلقات والاضافات لا يوجب التكرر بحسب الذات إذ هذه الاضافات عارضة له غير داخلية في هو به فمن قال انه متنوع في الأزل في الأمر ونهى الخ مراده ان الصفة الواحدة من حيث التعلق بالمأمور به تكون أمرا وحكما فالأمر من حيث هو كلام مخصوص بمعنى أنه هو تلك الصفة الشخصية لأنه ما حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالمأمور به وهو لا يخرج عن كونه ذلك الشخص وليس المراد ان الأقسام أنواع لصفة شخصية فانه بما لا يقدم عليه أحد كذا في عبد الحكيم على الحيالي. وعبارة السعدني حاشية الضد: الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق ثم تكرر تكررا باعتبار ما يجب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بالواقع يستحق فاعله المدح وتاركه القم يسمى أمرا وبالعكس نهيًا وعلى هذا القياس ولا يكون ذلك تنوعا كما لم يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة اهـ . وهذا يظهر ان الاقتضاء الذي هو الطلب ارجع لتعلق الخطاب . فإيراد الخطاب هنا الكلام النفسي يقطع النظر عن التعلق إذ ليس من مفهومه فإقترع التكرار بان طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب على أنه يصح اعتبار التعلق ويجعل ما هنا تنصيلا للإجمال السابق وكان بعضهم فهم من ظاهر كلامهم ان الأمر وأحواله أنواع حقيقية للخطاب فقال ان كلا من الاقتضاء والتخيير خطاب نفسي لأنهم يترتب على الخطاب معانيه فإن اقتضاء الاقتضاء الى الخطاب مجاز كافي قولهم جد جده جعلوا (٧٩) للجد جدا أسندوه اليه وهو وهم كما عرفت

* فان قلت فسر المصنف
فما يأتي الأمر والهي
بالاقتضاء * قلت هو
رجوع لمشأ تلك التسمية
فانه أعاسى أمرا من حيث
التعلق الخصوص كاتقدم
عن السد ولا مانع من
اطلاق الأمر عرفا على
الكلام من تلك الحيثية
وعلى نفس ذلك التعلق

(فان اقتضى الخطاب) أي طلب كلام الله النفسي (الفعل)

وبعث الرسل اليه وعلمه خطاب الله تعالى ومرادنا هنا ان التافل لا يخاطب في زمن غفلته خطابا تحيزيا أي لا يكون تركه الفعل زمن الغفلة موجبا للواخذة كثير التافل وما وازنه الا تكليف المعلوم حالة العلم ويكون الترك حالة العلم موجبا لمعقوبة ولا قائل بذلك فتعلق التكليف بالمعلوم تعلق معنوي والتافل يشار كفي ذلك والتعلق المعنوي المنفي عن التافل هو التعلق التحيزي الذي هو منطوق التواب والخطاب فهما مسئلتان متباينتان لا تشبه احدهما بالآخرى حتى يرد الاشكال المتقدم (قوله فان اقتضى الخطاب الفعل الخ) قال الكمال لا يخفى ان اسناد اقتضى الى الخطاب النفسي مجاز إذ كل من الاقتضاء والتخيير نفسيين خطاب نفسي لأنهم يترتب على الخطاب النفسي مفاوله * والحاصل أنه جعل للاقتضاء اقتضاء أسنده اليه على حد قولهم جعل جده حيث جعلوا لجد جدا اهـ أي فالقياس أن لو قال فان كان الخطاب اقتضاء

وغير في كل موضع بما يناسبه فان المناسب في مقام ان الكلام ينوع الى الأمر وغيره هو الكلام من تلك الحيثية وفي مقام حد الأمر في ذاته هو الطلب أعني ذلك التعلق . ثم ان الكلام النفسي على مقال السد والصد والسيد والحيالي وعبد الحكيم هو للمعنى الذي نجده في أنفسنا عند اخبارنا عن قيام زيد أعني النسبة الإيجابية بينهما وهو الذي لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها للتغيره بتغيرها أعني للدولات القوة التي يسوونها في الاصطلاح معاني أول فهو غير الكلام اللفظي ومدلولاته للتغيره فهو الأصل بالنسبة الى الألفاظ المبر عنه بالمعاني الثانية في الاصطلاح فليتأمل في هذا اللقاه فانه مزلة أقدم . ثم رأيت في تلميح الأولى على هذا الشرح ما هو أبسط من هذا من وجه : ونسه اعلم أن الخطاب يطلق على الكلام النفسي لكن باعتبار التعلق لا مطلقا كما في عبد الحكيم على الحيالي ويطلق على نفس التكلم أي الطلب كافي التلويح وحواشيه والاطلاقان حقيقة عرفية كما في حواشى التلويح أيضا لكن الأكثر الأول والثاني أقرب مسافة قربه من اعتبار التعلق الذي اعتبره الأول قيما في التسمية وباعتبار الأول جعل للصف الأمر وغيره بمعنى نفس الصيغة أنواعا للخطاب وباعتبار الثاني قسم ابن الحاجب الحكم الى طلب وتخيير وحده الأمر باقتضاء فعل الخ والهي باقتضاء كف الخ وجعل هذه أنواع الخطاب بهذا المعنى . في التلويح لاتراع في ان الأمر يطلق على نفس صيغة فعل وعلى طلب الفعل ولهذا قال ابن الحاجب الأمر اقتضاء فعل . وحد الأول الإيجاب بالخطاب للتقضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس واختصر ذلك الحد تارة باقتضاء الفعل مراعاة لاعتبار تعلق الكلام النفسي بالشيء على وجه أنه ثابت بان فعل ويأتم ان ترك وهذا هو الاعتبار الذي به سمى الكلام النفسي خطابا فالكلام النفسي من حيث هذا التعلق إيجاب ثم تارة يكون الكلام في تقسيم الحكم الذي هو الخطاب فيقال هو باعتبار التعلق المذكور إيجاب وتنب كاصنعه المصنف هنا ألا ترى أنه تعلق كونه إيجابا على الاقتضاء

الذي هو بعض العلاقات وتارة يكون في حد الأمر والتي لامن حيث انهما نوعان أي خطابان مخصوصان فيقال الأمر اقتضاء فعل
والتي اقتضاء كقولهمرى هذا صنيع في غاية من الدقة بلغ النافذة في الشرافة على صنيع ابن الحاجب ثم ان الاقتضاء كما عرفت هو التعلق
المخصوص وليس من ضرورياته أن يكون طلبا بل قد يفسر بالاستزام أو بالافتقار يكون ذكره بالنسبة للإباحة سهواً فلي تأمل (قوله فنفى
عبارة تسمح) فيه أنه وان كان المقصود هو الحاصل بالمصدر إلا أنه لا معنى لوجوبه إلا وجوب الإتيان به إذ لا تكليف إلا بفعل وليس
أمراً اعتبارياً عاصراً حتى لا يكلف به وقصر (قوله وكان الحاصل الخ) كأن وجهه أنه لو حمل الفعل على الحاصل بالمصدر لزم أن يكون
الترك كذلك وحاصل مصدره أمر علمي أعني اترك الشيء وهو لا يكلف به بخلاف ما إذا كان معنى الترك الكف فان حاصل
مصدره أمر وجودي حاصل للنفس وهو الانكشاف (قوله اذا نسب الى الحاكم الخ) والتزيت بالفاء أيضاً يكون باعتبار هذين
الاعتبارين . ووجه هذا الاتحاد ان هذا القول لا يحصل لتعلقه منه منة حقيقية حتى يلزم التناهي الحقيقي لتناهي الوصف والواجب لانه
متعلق بمعلوم إذ فعل للكف وقت الطلب معدوم مع انه متى تحقق إيجاب تحقق وجوب والافتقار إيجاب فليزم أن يكون الإيجاب عين
الوجوب فتتحقق وجود الوجوب مع الإيجاب (قوله يرد عليه) أي يرد على الصنف وجوب الكف في قول الشارع اذا قال كف
فذلك عن كذا فانه إيجاب ولا يصدق (٨٠) انه طلب فعل غير كف فقد اتفقت حد الإيجاب ولم يفت المحل فبطل عكسه ثم

انه طلب كف عن فعل
وليس بتحريم فبطل طرد
تعريف التحريم وهكذا
الكلام في مثل اسكن
وأترك الحركة وصم ونحوه
ذلك من إيجاب التروك وأما
نحو لا تكف فهو طلب
كف عن فعل لا طلب فعل
غير كف فلا يرد. وقد أورد
هذا الاعتراض على
تعريف الأمر بطلب فعل
غير كف ولا يخفى أن
المراد غير كف عن الفعل
الذي اشتقت منه صفة
الاقتضاء. وحيث لا
اشكال أما في اللفظي

من المكلف شيء. (اقتضاء جازماً) بأن يجوز تركه (فإيجاباً) أي فهذا الخطاب يسمى إيجاباً (أو)
اقتضاء (غير جازم) بأن يجوز تركه (فندب أو) اتقى (الترك) لشيء اقتضاء (جازماً) بأن لم
يجوز فعله (فتحريم أو) اقتضاء (غير جازم بقوى مخصوص) بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين
اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره في إعطائهم الأبل
فأنها خلقت من الشياطين (فكرهه) أي فالخطاب للعلل عليه بالمخصوص يسمى كراهه
للفعل ويلزم على ما سلكه المصنف من اسناد الاقتضاء الى الخطاب التجوز في الاسناد حيث أسند ما حقه أن
يسند الى الفاعل الى المصدر والتعريف يصان عن الجواز بلا قرينة واضحة . ويمكن أن يجاب بأن
التعريف الضمنية يتسامح فيها سم (قوله من المكلف شيء) هذان الظرفان متعلقان بالفعل لكن قوله
لشيء ظاهر ان المكلف به هو الفعل بالمعنى المصدرى الذي هو الإيجاد من ان المكلف به هو الحاصل
بالمصدر الذي هو أثره لا مقدم ففي عبارته تسمح وكأن الحامل للشارح على ذلك مقابلة للصنف الفعل
لكن المراد بالترك الكف فتحقق القابلة بينهما وبين الفعل الذي هو الأثر قاله العلامة الناصر بالمعنى (قوله
أي فهذا الخطاب يسمى إيجاباً) فالإيجاب عبارة عن الكلام النفسي وكذا الوجوب فهم واحد بالذات
مختلفان بالاعتبار فالحكم اذا نسب الى الحاكم سمي إيجاباً واذا نسب الى مافيه الحكم وهو الفعل سمي
وجوباً فافلذا تراهم يحلون أقسام الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الإيجاب والتحريم (قوله واقتضى
الترك) اعترضه العلامة الناصر بأنه يرد عليه كف عن كذا ونحوه فلا يكون تعريف النهي مانعاً وعلى

ولا
فظاهر وأما في النفسي فيعتبر باللفظي قال الضد بهما أورد هذا
الإيراد الذي ذكره الناصر والتحقيق ان إيجاب الكف بتحريم للفعل فلا يرد من اعتبار الإضافة فيها بأن يقال الطلب اما أن يعتبر من
حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بكف عنه اه أي فيعتبر قيد الحية فيها بأن يقال هو أي الطلب إيجاباً أو ندب من حيث تعلقه
بفعل هو الكف وتحريم أو كراهه من حيث تعلقه بالكف عن فعل . فظهر ان الفعل في كلام المصنف متناول للكف وان اسقاط المصنف
فيه غير كف الذي زاده غيره في حد الوجوب والتدب للاستثناء عنه بقيد الحية المتبر قاله السعد. ولا ينافي هذا ان إيجاب الكف
يقضي أنه لا يخرج عن العهدة لا بتحصيله الذي من شرطه اقبال النفس عليه ثم كنهانها وليس كذلك تحريم الشيء وأما الفعل هو الحرم
فلا ينافي له باختلاف الجهة فان وجوب الكف من حيث التعلق بفعل هو الكف وهو لا ينافي عدمه من حيث التحريم كما لم يتحققه عن
الصنف هذا . وفي حاشية السيد على القطب المطلوب بالتي هو كف النفس عن الفعل وحيث يشارك الأمر التي في أن المطلوب
هو الكف عن فعل آخر وحيث يمكن إدراجه في الأمر ويمكن إخراجها بأن قيد الأمر بأنه طلب فعل غير كف كما فعله
بعضهم قال عبد الحكيم غير كف أي عن فعل آخر سواء كان طلب فعل غير كف نحو اضرب أو طلب كف لكن لا يكون عن
فما أخذ بأن يكون طلب مطلق الكف نحو اكف وأكون المحصورة مستفاد من ذكر للخلق نحو اكف عن الزنا فتدبر فانه

دقيق وقال عند قول السيد للطلوب بالثي الكف عن فعل أي بأن يكون كونه عن فعل مستفاداً من الصيغة فلا رد كلف عن الزنا فان كونه عن الزنا انما هو من التعلق والطلوب بالصيغة الكسطة فليتأمل هذا ما يتلحق بجواب هذا الإيراد على ما في الضد وغيره لكن الشارح الحق قال في مسأله في ما قبل الفعل بالترك نظراً للعرف والا فالتارك (٨١) للتقضي في الحقيقة فعل ومقتضاه أن الفعل لا يتناول الترك ولا يدخل فيه بناء على هذه المقابلة المبنية على العرف وحينئذ لا يندفع هذا الإيراد بجواب من تلك الأجوبة أصلاً ذلك ما بينا من مبنية على أن الكف داخل في الفعل لأنه على جواب الضد الاختلاف بالحقيقة وعلى جواب غيره الاختلاف بقيد زائد وتلك لم يوصل العلامة الناصر على شيء منها وأشار إلى ذلك بقوله لان المستبر فيه الفعل العرفي وبهذا ظهر فساد ما قاله سم من أن القوم صرحوا بجواب هذا الاشكال فيجب هذا من إيراد العلامة لمع ترك جوابه نعم يمكن أن يقال ان معنى قول الشارح نظراً للعرف ان المقابلة نظر الظاهر للفظ عرفوا لا في الواقع ان الفعل متناول للترك لانه في الحقيقة منه فالقابلة ظاهرة فقط والا ففي الحقيقة المقابلة انما هي باعتبار القيد المأخوذ من الحيثية أو غيرها وحينئذ تصح تلك الأجوبة وتندفع الإيراد بقدر والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اللهم الا أن يدعى الخ) لاجل الحاجة إليه بل المراد الصيغة بالقوة

ولا يخرج من الخصوص دليل الكروه اجماعاً أو قياساً لأنه في الحقيقة مستند للاجماع أو دليل القياس عليه وذلك من الخصوص (أو بغير مخصوص) بالثي وهو النهي عن ترك التندوبات المستفاد من أوامرها فان الأمر بالثي يفيد النهي عن تركه (فغلاط الأول) أي فالخطاب للدلول عليه بغير الخصوص يسمى خلاف الأول كما يسمى متعلقه بذلك فلا كان كغفل مسافر لا يتضرر

تصرف الوجوب بما مر فلا يكون تصرفه جلياً لأن المتبر الفعل العرفي كلسيقول الشارح (قوله ولا يخرج من الخصوص) جواب سؤال تقديره أن قال الكراهة للتحقق حيث كان دليل الكروه اجماعاً أو قياساً لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم تصرفها غير جامع حينئذ يبين ذلك انه اعتبر في حد الكراهة للمستفاد من التقسيم كون الاقتضاء بنهي مخصوص وكل من الاجماع والقياس ليس نهيها أصلاً فلو كان عن الخصوص أي عن النهي الخصوص فليس من شأن السؤال مجرد أن كل منهما غير مخصوص والا فبالاجماع عن الخصوص وقياس الخصوص مخصوص (قوله اجماعاً أو قياساً) قال شيخ الاسلام تمييزاً لدليل الكروه المأد عليه التضمير في لانه اه والظاهر جواز الحالية من دليل أيضاً للدلول لاجله من الكروه سم (قوله وذلك من الخصوص) فيه بحث اذ اللازم للاجماع مطلق للسند أما كونه نهيها مخصوصاً فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير الخصوص * فان قيل الاجماع على الكراهة لا يكون إلا للمستند الخصوص * قلنا منوع ذلك لا دليل عليه سبباً وتخصيص الكراهة بما كان بنهي مخصوص اصطلاحاً حدث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الاجماع * وقد يجاب عن هذا بأن حدوثه لا ينافي اعتبار الخصوصية في الكراهة بناء على ان الاصطلاح القديم اعتبر الخصوصية في الكراهة الشديدة التي قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة على ما قبلها تيمناً اه سم (قوله المستفاد من أوامرها) أي اللفظية وجعل المستفاد منه أوامراً متعددة والمستفاد شيئاً واحداً طاماً تفسيراً لغير الخصوص على وفق ما يأتي لفي قوله لا أن أي العالم نظراً الى جميع أوامرها اه سم (قوله فان الأمر بالثي الخ) المراد الأمر والنهي في كلامه اللغظيان لا النفساني وأما الأمر النفساني بالثي فهو عين النهي عن ضده على ما هو التحقيق كسباني (قوله للدلول عليه بغير الخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن لغير الخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع استفاء الصيغة عن هذا القسم طاماً اذ ليس فيه الاصلية الأمر الدالة على طلب الفعل ، اللهم الا أن يدعى أن فيه صيغة مقننة . وفيه نظر سم (قوله كما يسمى متعلقه بذلك الخ) اعترضه العلامة الناصر . فقال : لا شك أن الخطاب المذكور متعلق بترك الشيء والمسمى بذلك الشيء لا الترك الذي هو متعلق الخطاب . وأجاب سم بأن المراد بالتعلق التعلق بالواسطة والشيء المذكور متعلق بالخطاب بواسطة تعلقه بمقتضى الذي هو الترك قال في متعلق المتعلق ومتعلق المتعلق بشي متعلق بذلك الشيء بواسطة كونه متعلقاً بمتعلقه وبغاية الأمر أنه أطلق للمتعلق الصادق بالمتعلق بالواسطة وبالمتعلق بالواسطة وأراد الثاني والثالثين على هذا اليراد (قوله فلا كان الخ) فتشبه به الذي هو متعلق المتعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق وقد هل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور في قدره حيث قال أراد الشارح بالمتعلق متعلق المتعلق وأنه لا يصح كلامه الايهما التأويل وان تشبهه بشي يراد به * وعلم أن الترك في قول الشارح أوترك الممثل بمتعلق المتعلق غير الترك الذي هو متعلق الخطاب فالأمر بصلا

(١١ - جمع الجوامع - ل) لان ورود الأمر بالتدبوس الفيد للنهي عن الضد في قوة ورود صيغة النهي عن الضد (قوله ولسمى) مبتدأ خبره الشيء (قوله بالخطاب) للناسب إسقاط الباء وان كان التعلق من الجانبين وكذا الباء في قوله بذلك الشيء (قوله الذي هو متعلق الخطاب) أي مطلوب به فان مفاد النهي طلب الترك فهذا الترك مطلوب لا خلاف الأول تدبر

(قوله) هو يحتمل أن يريد الخ) قال شيخ الإسلام يقل بين المخصوص وغيره مع أنه أخضر لان الفرق ليس بينهما بل بين قسميهما وهما المطلب بالمخصوص وبغير المخصوص اه وهو مائة الحمى آخره وهو مع الاول أولى مما قاله الناصر كابدله لتبليغ الشارح لكن ما ذكره المحشي آخره أولى من الاول لان الفرق فيه بين (٨٢) الطلبيين وأما الاول ففرق بين الطلبيين ليعلم الفرق بين الطلبيين. ثم ان قول

بالصوم كاسياق أو تركا كترك صلاتا الضحى. والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان المطلب في المطلوب بالمخصوص أشد منه في المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شيء أو أكثره هو أم خلاف الأولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كمصوم يوم عرفة للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم عرفة برفة * وأجيب بضغفه عند أهل الحديث. وقسم خلاف الأولى زاده المصنف على الأصوليين أخذنا من متأخري الفقهاء حيث قابلا المكروه بخلاف الأولى في مسائل عديدة وفتروا بينهما منهم امام الحرمين في النهاية بالهي

الضحى يدل على التهي عن تركها والتيه منها طلب الترك. فحاصل معنى التهي عن تركها حينئذ طلب ترك تركها فالترك الأول هو التعلق بلا واسطة والثاني هو التعلق بالواسطة وقد علم ان التعلق بلا واسطة لا يكون الا تركا وان التعلق بالواسطة قد يكون تركا كما في ترك الضحى وقد يكون فلا يكفي فطر مسافرا ليعرض بالصوم اه سم (قوله والفرق الخ) بمعنى الفارق أو على ظاهره وقوله أن على حذف حرف الجر وهو الباء قاله العلامة الناصر (قوله قسمي المخصوص وغيره) يحتمل أن يريد قسمي المخصوص وغيره الثبنيين للطلوبين بالمخصوص وغيره ويدل على ذلك ما به من قوله ان المطلب في المطلب الخ وقوله فالاختلاف في شيء الخ كذا أفاده الشهاب وعليه فالإضافة في قسمي المخصوص حقيقة ويحتمل أن يريد بها التهي عن المخصوص والتيه غير المخصوص كما أفاده العلامة الناصر وحينئذ يشكل بأنه لأجبة لفظية قسمي. ويمكن الجواب بأن فائدتها الإجمال والتفصيل وعليه فالإضافة بيانية واختار هذا الثاني شيخنا * قلت الاظهر كون المراد بالقسمين اقتضاء الترك غير الجازم بنهي مخصوص واقتضاء الترك غير الجازم بنهي غير مخصوص وهما الكراهة وخلاف الأولى اللذان هما قسبان من الأقسام الستة لحكم التي ذكرها للمصنف وحينئذ قد ذكر لفظه قسمي واضح وقوله ان المطلب في المطلب الخ يدل لما قلناه دلالة بينة لمن تأمل (قوله في المطلب الخ) متعلق بمحذوف أي ان المطلب الكائن في ترك المطلب تركه بالمخصوص (قوله وقسم خلاف الأولى زاده المصنف الخ) اعترضه العلامة الناصر بما نه أخذ للمسمى صحيح وأما أخذ اسم فلا لان تسمية الشيء للمطلب تركه بذلك لاستلزام تسمية طلب تركه بذلك وفيها إشاعة ظاهرة «وقه الأنباء الحسنى» والصفات الملا اه وأجلب سم بمحاصله أن الملاحقة اسم خلاف الأولى على الخطاب مجاز من باب إطلاق للتعلق بالكسر على التعلق بالفتح أو هو على حذف اللذان أي ذو خلاف الأولى وان الإشاعة قد يخفف أمرها أن الاسمي الاصطلاحي لا يلزم فيها ملاحظة معانيها التوبة التي هي منشأ المحذور قال ولا يخفى صعوبة هذا الاسم على القلوب وقال شيخ الإسلام تسمية الخطاب بخلاف الأولى بمعنى أنه مثبت لخلاف الأولى كما أن تسميته بالكراهة كذلك هو قريب من جواب سم (قوله من متأخري الفقهاء) هو على حذف اللذان أي من كلام متأخري الفقهاء وحيث طرف المحذوف أي الصادر حيث قال العلامة الناصر وليس هو ظرفا للإخذ سم (قوله في النهاية) متعلق بمحذوف أي فرق أو فارقا في النهاية وهو أنما قل الفرق لكن لما أقره كان قائله فنبه اليه. فاندفع ما قيل انه لم يفرق وإنما

الشارح ان المطلب في المطلب بالمخصوص الخ يفيدان الفرق بين التبيين اللفظيين ليعلم منه للتصود من الفرق بين الخطابين للدلول عليهما بهما ولا يمكن حمله على الفرق بين الملوليين ادنو أراد ذلك قال المطلب في المطلب بالمطلب المدلول عليه بالمخصوص أشد منه في المطلب بالمطلب المدلول عليه بغير المخصوص قاله الناصر (قوله في ترك المطلب تركه) الأولى في الترك المطلب ومعنى كينونة تعلقه به (قوله الشارح أشد) لانه ثبت قصدا والآخر تبيانا للمطلب وماتت قصدا أكد ما ثبت تبعا (قوله المتعلق) أي اسمه وقوله بالكسر الخ الأولى عكسه وقد علم انه متعلق بالواسطة (قوله لا يلزم فيها ملاحظة معانيها) يطله استقراء التثنيات كيف والمتنقول لا بدقيه من المناسبة بينه وبين غيره سببا وقد وجه إطلاقه هنا بأنه من باب إطلاق اسم المتعلق على المتعلق به فان قلت لم يحكموا

بالشاعة في التحريم والكراهة به قلت اشتر استعملهما في مثبت الجريمة ومثبت الكراهة في متعلقهما فإلزام منفاة الادب بخلاف خلاف الأولى فانه لم يشتر الا في مخالفت الأولى كذا قلناه بعضهم (قوله وحيث ظرف) والأولى تطيلية (قوله الشارح حيث قابلا) الخ أي غير اثنين للمكروه كراهة شديدة وغيره قاله الكمال

(قول الشارع وعديل المصنف الخ) جواب عما يقال من عدل عن كلام من أخذ منه بتفسير العبارة (قوله لكن هذا النهي إنما يثبت الخ) فيه ان استفادة الأحكام من الأدلة كلها تحتاج الى قواعد الأصول العامة وذلك لا يضر في كونها أدلة مخصوصة كالنهي المخصوص الا أن يقال الثابت هنا بالقاعدة الكلية نفس النهي بخلاف غيرها فان الثابت كونه للتحريم (٨٣) مثلا وفيه أيضا ان كلام الشهاب

يفيد ان قوله نظر مطلق بقوله أي العام ويلزم خلو عدل عن التعليل ومجرد الاخبار بالعدول للأفادة فيه الا ان يقال فيه فائدة باعتبار ما تضمنه من تفسير غير المخصوص بالعام بالمعنى الذي ذكره وهي دفع الاعتراض كذا قيل وفيه ان ذلك الاعتراض إنما نشأ من العدول فلا حاجة اليه حتى يترتب الاعتراض ثم يدفع وبذلك فكل هذا تكسنة للعدول وما وجهه فالاولى ما تقدم فتأمل لتعرف رد ماقاله الحاشي في القولة الثانية (قول الشارع نظرا الى جميع الأوامر) أي الى ثبوته بها كونها ضابطة له يعني انه أراد بهذا العدول التنبيه على ضابط هذا النهي بأنه ما يفيد الأمر بالشيء مطلقا لا ما يخص شيئا دون آخر كبقاي التواهي المخصوصة فلا احتاج للتبرعته بنهر المخصوص لذلك عبر عن مقابله بالمخصوص بخلاف التعبير بغير المقصود فانه لا يعينه بتعيين موارده فتدبر (قول الشارع بين فصل

للمقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر. وعديل المصنف الى المخصوص وغير المخصوص أي العام نظرا الى جميع الأوامر الندية. وأما المتجهون فيقولون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبني الأصوليين يقال وغير جازم فكرامة (أو) اقتضى الخطاب (التخيير) بين فعل الشيء وتركه (فإباحة) ذكر التخيير سهوا لا اقتضا في الإباحة

نقل الفرق قاله سم (قوله) للقصود وغير المقصود) فسر للقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فرارا عما يقتضي غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهي في ضمن الأمر. وقد يقال الرد بالمقصود المقصود بالمقدّم الأولى وبغير المقصود ما لم يقصد بالمقدّم الأولى بل بالمقدّم التبعي سم (قوله أي العام الخ) قال الشهاب معناه ان النهي للمستفاد من الأمور ان كان في نفسه خلا لا يرتبط به شيء خاص لكن تتوقف طلبه ترك ذلك الشيء على شيء عام وهو الأمر بالشيء نهى عن ضده جاز أن يقال انه عام بسبب توقفه على أمر عام * وحاصله ان الأمر بسلطة الضمى مثلا نهى عن تركها وهذا النهي خاص لمخصوص متعلقه لكن هذا النهي إنما يثبت اذا ثبت ان كل أمر بشيء نهى عن ضده فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام وصف بأنه عام. ويمكن أن يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم حيث قال الظاهر انه لو ورد نهى عام متعلق بأشياء كثيرة كانت من المكروه لأن دلالة العام كلية فهو متعلق بكل فرد فرد منها وخاص بالنسبة اليه وان أمر التنبه نهى خاص بالنسبة الى ضده سيما ان قلنا انه عينه فالأصوب تعبير امام الحرمين بالمقصود وغير المقصود أي بالثابت وان كان مقصودا بالتبع اذ لا يوجب نفي قصد الشارع له بالكلية ووجه الدفع أن الرد بالعموم ما تقدم لا كون النهي متعلقا بأشياء كثيرة والنهي الصريح وان كان عاما من حيث شموله لأفراد كثيرة مثلا فلا يفسد هو عاما بالمعنى للتقدم لثبوته لسلك فرد منها بمجرد الصيغة من غير توقف على شيء آخر بخلاف الضمى فانه إنما يثبت متعلقه بواسطة ثبوت ذلك الأمر العام للتقدم هو قولنا كل أمر بشيء نهى عن ضده * والحاصل ان الرد بالعموم والمخصوص توقف ثبوت النهي متعلقه على قاعدة عامة وعدم توقفه لا الشمول لأفراد كثيرة وعدم الشمول قاله سم مع زيادة ايضاح (قوله) نظرا) متعلق بقوله العام فهو علة كما هو قضية تقرير العلامة الناصر ويلزم عليه خلو قوله وعديل عن التعليل. ويستشكل حينئذ بأن مجرد الاخبار بالعدول للأفادة فيه وصرح بتقرير شيخ الاسلام كونه تعليل للعدول فهو متعلق بديل. وفيه أنه إنما يصح كونه تعليل للعدول بالنظر للمطوف دون المطوف عليه فكيف. ويمكن أن يختار الأول ويمنع ما تقدم من عدم النفاذة بأن تعليل العام بما ذكر يتضمن تعليل العدول بذلك (قوله ذكر التخيير سهوا الخ) قد يقال لاسهول لأنه يقال اقتضى معنى اعلم وبمضى أدى فضايته ان المصنف استعمل المشترك في معنيته وذلك جائز كما سيأتي. وقال العلامة الناصر يجوز ان يقال انه على تضمين اقتضى معنى يصلح لأن يقع على التخيير أيضا أي أفاد الخطاب التخيير على حد * علقنا تقنا ولاء باردا * على ما عليه المحققون اه وتعبه سم بأن ذلك من خصائص الواو. وفيه ان الذي هو من خصائصها عطف العامل المتخوف الباقى معموله على العامل الذي ذكر كما يفهم من كلامهم وهو مفاد قول الخلاصة: وهي ان قدرت

الشيء وتركه) أي بأن يكون المقصود بالثابت التخيير بين القتل وتركه فاقبل بدخل في التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحدمنها لابعينه كصالح كفارة العين ليس بشيء لأن التخيير فيه في خصال الكفارة قصدا لعماله وفصل كل منها بديل الآخر كما هو صريح نصوصها لافضل كل منها أو تركه وان كان لازما فذلك قدبر

(قول المصنف وانورد الخ) عبر بورد لأه لا اقتضاء فيه . ومنه يعلم انه مقابل لقوله فان اقتضى الخطاب وليست الواو استثنائية لأن مجيئها للاستئناف قليل (قول المصنف وصحبا وقاسدا) قال الضد تبعا لان الحاجب قد ينظر ان الصحة والاطلاق في العبادات من جهة أقسام الوضع فأنكر أي ابن الحاجب ذلك اذ يند ورواد أمر الشرع بالفعل يكون الفعل صحيحا أي موافقا للأمر أو باطلا أي مخالفا له أو كونه مافعل تمام الواجب حتى يصحكون مسقطا للقضاء بناء على ان الصحة اسقاط القضاء وعمله لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد الفعل فهو كونه مؤديا للصلاة وتاركها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمه بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد اه وسياق .

(٨٤)

الى هذه الأقسام لكن ينظر أولا الى أن الشيء منقسم الى ما ذكر في نفسه ثم يرد الخطاب بأن الشيء أحد هذه الأقسام الثابتة للشيء في نفسها أي يرد بأن هذا الشيء سبب مثلا الذي هو في الواقع أحد هذه الأقسام ومن الصواب انه متى كان أحد أقسام المقسم فقد تحقق القسم فيه فلا يحتاج في تحقيقه لوجود غيره وحينئذ فماد الواو هو مفاد الواو لا أحد

الشيئين هذا ما أراده سم في دفع اشكال العلامة ولا تخلل فيه بوجه خلافتان لم يفهم فأطال المقال (قول الشارح أجود من أو) لانها للجمع في الحكم فهي التنبه لجمع الحكم في افراد المقسم وان كانت أوفقيد الاتصال الحقيقي بين الأقسام فنتجها جودة من هذه الجهة لكن المقصود في التقسيم هو للمنى الأول (قوله لأن ذلك مفاد أو) قد عرفت أنه مفاد الواو الى التقسيم أيضا فتدبر (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الأمرين . أما الأول فلا معنى كون الحرف التقسيم انه لا فائدة من التماثلات ب أقسام وان لم يؤخذ في معنى التركيب الاقسام بها لأن ذلك بحسب المعنى فإذ لا يقتضى أخذ الانقسام في بيان معنى التركيب كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لأن معناه الكلمة منقسمة الى هذه الأقسام وتارة لا يقتضى ذلك هنا . وأما الثاني فلا ن للرد ان قولهم للذ كور نظير عبارة للصنف في الاشتغال على حرف التقسيم وان كان في عبارة للصنف الواو وفي قولهم للذ كور أو . وبظهر فساد ما قيل أيضا انه عند اعادة التقسيم لا بد من مادة التقسيم ولو بالاحتفاظ وكذا ما قيل ان للتصوود من قول المصنف وانورد الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم يناق التعليل فان في التعليل حكما ولا حكم في التقسيم ومفاد التقسيم غير

والصواب أواخر كافي المتهاج عطف على اقتضى . وقابل الفعل بآثارك نظرا للحرف والا فآثارك التقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كإسياني أنه لا تكليف إلا بفعل وأنه في الهي الكف (وإن ورد) الخطاب النفسى يكون الشيء (سببا وشروطا وما ينما وصحبا وقاسدا) الواو للتقسيم وهي فيه أجود من أو كما قاله ابن * بطف عامل مزال قد بقي * معمولا لا للتضمنين للذ كور (قوله والا فآثارك الخ) أي فلا تصح المقابلة في كل ما لأن الترك فعل أيضا فالمقابلة انما تتم اذا أريد بالفعل المعنى العرفي وقوله والا فآثارك أي وان لم تقل ان المقابلة المذكورة بالنظر للحرف وجواب الشرط محض تقديره فهي غير صحيحة . وقوله فآثارك الخ على تلجواب المحنوف . ولوقال المصنف فان اقتضى الخطاب فلا غير كلف اقتضاء جازما فاجاب أو غير جازم فتدبر أو كما اقتضاء جازم ما فتنعير الخ لوافق ماسيانيه وسلم من الاعتراض المتقدم للعلامة الناصر (قوله الخطاب النفسى) قيد بالنفسى دفعا لما يتوهم من انه العفلى لأنه الشائع اسناد الورد اليه دون النفسى كقائل وان كان الاسناد الى كل مجازا (قوله وهي فيه أجود الخ) أي لانها للجمع في الحكم فهي أنسب لافادتها جمع أفراد المقسم وهو هنا الشيء في الحكم وهذا في تقسيم الكل الى جزئياته كلها وأما في تقسيم الكل الى أجزائه فالواو متبينة قاله الشيخ الاسلام . واعترض جبل الواو للتقسيم هنا العلامة الناصر : بأنه يقتضى ورود الخطاب يكون الشيء المذكور منقسما الى هذه الأقسام وان الوضع هو الخطاب الوارد بذلك واخفاء في بطلانه اذ الوارد يكون الشيء . أحدها وضع وان لم رد غيره فالصواب بشهادة السوق أن الواو بمعنى أو فليتأمل اه وأجاب سم بما حمله ان كون المعنى على جعل الواو للتقسيم ما ذكر ليس بلازم بل يجوز أن يكون المعنى حيثن وان ورد بأحد هذه الأقسام أو يكون الشيء واحدا منها . قلت كون المعنى ما ذكره العلامة واضح لاشبهه فيه الذالمنى في قولنا مثلا الكلمة اسم وفعل وحرف أنها منقسمة للثلاثة المذكورة وكذا الحال هنا في قولنا الشيء سبب بشرط الخ معناه منقسم الى هذه الأقسام فالخطاب الوارد يكون الشيء سببا وشروطا الخ معناه الخطاب الوارد يكون منقسما الى هذه الأقسام وأما كون المعنى ما ذكره سم فغير صحيح لأن ذلك مفاد أو الواو كما هو ظاهر . على أن حاصل مقاله صحة كون المعنى وانورد الخطاب يكون الشيء منقسما الى هذه الأقسام وكون المعنى وانورد الخطاب يكون الشيء أحدها هذه الأقسام . وعليه في الواو اجمال وإيهام خلاف المراد فلا يصح كونها أجود من أو . بل الأجود أو . وهذا على التبرل لصحة كون المعنى ما قاله والا فهو متنوع كما قلنا وبالجملة تجا به غير مجد عليه شيئا الا

هذه الجهة لكن المقصود في التقسيم هو للمنى الأول (قوله لأن ذلك مفاد أو) قد عرفت أنه مفاد الواو الى التقسيم أيضا فتدبر (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الأمرين . أما الأول فلا معنى كون الحرف التقسيم انه لا فائدة من التماثلات ب أقسام وان لم يؤخذ في معنى التركيب الاقسام بها لأن ذلك بحسب المعنى فإذ لا يقتضى أخذ الانقسام في بيان معنى التركيب كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لأن معناه الكلمة منقسمة الى هذه الأقسام وتارة لا يقتضى ذلك هنا . وأما الثاني فلا ن للرد ان قولهم للذ كور نظير عبارة للصنف في الاشتغال على حرف التقسيم وان كان في عبارة للصنف الواو وفي قولهم للذ كور أو . وبظهر فساد ما قيل أيضا انه عند اعادة التقسيم لا بد من مادة التقسيم ولو بالاحتفاظ وكذا ما قيل ان للتصوود من قول المصنف وانورد الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم يناق التعليل فان في التعليل حكما ولا حكم في التقسيم ومفاد التقسيم غير

مالك

مفاد التعلق لما عرفت أن التقسيم غير مفاد هذا التركيب بل المراد ان الخطاب يورد بكون الشيء واحدا من تلك الأشياء التي هي أقسام في الواقع فلتأمل * فان قلت قول المصنف وقد عرفت حدودها يقتضى أن غرضه بهذه الجملة التقسيم لأن التقاسيم تتضمن حدود الأقسام * قلت يمكن فيه أن يكون المراد ان يورد الخطاب بأحد هذه الأشياء (٨٥) هي في الواقع أقسام تأمل (قوله)

وفرق بين المعنى على الواو (الخ) ما ذكرناه غامو في الواو إلى لأحد الشئين اما إلى للتنوع فالمراد منها بيان الأنواع بمعنى ان كل واحد في نفسه منفرد عن الآخر لا أن المراد هذا أو هذا بل المراد ان القسم متنوع إلى جميع تلك الأنواع ففى متنوع مأخوذ من أو وبعد ذلك لا يستقيم أن يقال متنوع إلى هذا أو هذا بل إلى هذا وهذا أفاداً والتنوعية هو مفاد الواو بينه ثم انه متى وجد أحد الأنواع فقد وجد الجنس فيه كما مر تحقيقه (قوله ملتبئذاك التعلق بأحد هذه الأقسام) ان كان كونه أحدان أو فوه متنوع لما عرفت أن المراد بها بيان الأنواع لأن الموجود والملاحظ أحدهما وان كان من كناية تحقق القسم في وجود القسم فأو الواو على حد سواء (قوله وأما على عبارة (أو) أي التي لأحد الشئين كما هو مراد العلامة لا التقسيمية (قول الشارح أي كون الشيء) حنف

ماك. وحذف ما قدرته كما عبر به في المختصر أي كون الشيء علماً بمعنى مع رعاية الاختصار. ووصف النفس بالورود مجاز كوصف اللفظي به الشائع. والشيء يقال فعل المكلف وغير فعله كالزنا سبيل الوجوب الحد والزوال سبيل لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلاً سبيل لوجوب الضمان في ماله وأداء الولي عنه للكارية والتصنف تم قال سم ونظير عبارة المصنف هذه قولهم في تعريف الحكم خطاب الله للتعلق بفعل المكلف بالانقضاء والتخير به والوارد للمصلحة عليه أن أولئك يدعوه بتأني التحديد * أجاب الامام وأنبأه بما حصله أن أولئك متنوع فلو صرح اعتراض الشيخ لزعم بطلان هذا الجواب الذي أطبقوا على قوله لأن المعنى حيثئذ الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين المتقسم تقطعاً على الانقضاء والتخير مع ان الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بأحد الوجوهين حكمه قطع النظر عن ثبوت التعلق بالوجه الآخر فدل هذا الصنيع منهم على انه ليس المعنى على التقسيم كما ادعاه الشيخ اه * قلت هذا أعجب من جوابه الأول بما اشتمل عليه من التخطي الذي لا يليق بعلمه. أما قوله ان عبارة المصنف هذه نظير قولهم في تعريف الحكم خطاب الله الخ فواضع الفساد اذ الواقع في عبارة المصنف الواو وفي قولهم المنكسر أو وفرق بين المعنى على الواو والمعنى على أو. وما ذكره بقوله لأن المعنى حيثئذ الخ هو المعنى على الواو لاعلى أو. والمعنى على أو أن المحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين ملتبئ ذلك التعلق بأحد هذه الأقسام * وهو الانقضاء أو التخير أو الوضع وقد علمت ان الواقع في تعريف الحكم أولاً الواو وحيثئذ فالنوع على التقسيم كما هو صريح قول الامام في جوابه ان أولئك متنوع فقوله فدل هذا الصنيع منهم الخ منوع معنا بينا وكذا قوله فلو صرح اعتراض الشيخ لزعم بطلان هذا الجواب فان اعتراض الشيخ بكون المعنى ما ذكره على عبارة الواو وأما على عبارة أو فليس المعنى كذلك ولا اعتراض حيثئذ ولو كان المعنى واحداً على كل من عبارة الواو وأولاً كان لجهة الصواب كون الواو بمعنى أو معنى. وبالجملة فكلام العلامة سم هنا معلامنى له ولا داعى اليه الا شدته لتصب (قوله أي كون الشيء) فيه تساهل بحذف الجار محمله على حكاية المصنف عبارة المختصر قاله الكاظمي شيخ الاسلام في كلام سم تصنف لأجله اليه (قوله) للعلم بمعنى) أي لأنه من المعلوم أن الخطاب النفسى لا يكون سبباً ولا شرطاً أعاهو جعل الشيء سبباً لشيء آخر أو شرطاً له (قوله مجاز) أي مجاز عقلى من باب الاستدلال بالسبب فان الخطاب النفسى المذكور سبب لورود الرسول بما ذكر. ويصح جعل المجاز مراداً من اطلاق المزموع على اللازم فان من لازم ورود الشيء التعلق به فالمراد بالورود التعلق مجازاً لعلاقة الزوم كما تقرر وان نرى استعانة الحقيقة (قوله) وغير فعله) تحتشيان مالميس فعلاً أصلاً ومالميس فعلاً للمكلف بل لغير المكلف فلذا مثل الشارح بأمثله ثلاثة. الأول لما هو فعل للمكلف. والثاني لما ليس فعلاً أصلاً. والثالث لفعل غير المكلف وهو الصبي (قوله) لوجوب الضمان المراد بالضمان المضمون من قيمة أو مثل. والمراد بالوجوب المضاف للضمان التثبيت لا الطلب الجازم لأنه بهذا المعنى لا يتعلق الا بفعل المكلف كما هو ظاهر والوجوب المضاف لقوله وأداء الولي المقدر بالطلب الطلب الجازم ففي اطلاق الوجوب على التثبيت والطلب الجازم شبه استعمال المشترك في معنيتين قاله

الجار لأنه ليس في عبارة المختصر فالتشبيه ليس من كل وجه (قول الشارح للعلم بمعنى) قيل لا يضر الاكتفاء بالترتبة العقلية لأن المقصود التقسيم لا التعريف وان حصل ضمناً تأمل (قول الشارح الشائع) قيل انه يترك على المصنف حيث ارتكب غير الشائع في التعريف. وفيه انه ضمني كما مر (قوله) شبه استعمال المشترك لم يحسنه لأن الاشتراك نحو من الأحكام اللفظية متفرع على الوضع التوى ومعلوم ان أحد معنى الوجوب هنا توى والآخر عرف فلا اشتراك حقيقة واللازم أن تكون التوقلات كلها من قبيل المشترك

ولا تأكل به وأما ما قاله المحقق في أن المتعلق باللفظ والمطوف عليه دفعة واحدة فالعامل فيها واحد. وحيث قد يكون من استعمال المشترك في معنييه لأشياء به فتدبر (قول الشارح لأن متعلقه) أي الكون كذا فليس المتعلق هو الفعل سوله كان فعل مكلف أولا قال الناصر وهذا مبنى قوله سابقا لا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ الماثل كأي فليس هذا حكما عند المصنف كما سبق تحقيقه بما لمزيد عليه أمثل كلام ابن الحاجب وغيره فالكون المذكور حكمن أحكام الوضع وحيث يقال على قياس ما مر لافرق بين تكون الشيء دليلا وكونه دليلا بالإعتبار تعلق الأول بالفعل والثاني بالفعل كالأيجاب والوجوب فهما متجانسان ذاتا مختلفان اعتبارا فلي تأمل (قوله بل متعلق متعلقه) وتقسيمه وإن علم منه تقسيم خطاب الوضع أيضا وتعرف أقسامه كأن يقال في السبب منه مثلا الخطاب المتعلق بكون (٨٦) الشيء سببا وهكذا إلا أن ذلك ليس مقصودا أصالة بل المقصود تعريف

(قَوْض) أي فهذا الخطاب يسمى وضما وسمى خطاب وضع أيضا لأن متعلقه بوضع القادى يجعله كما يسمى الخطاب المقتضى أو الخبير الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لا تقدم (وقد عرفت حدودها) أي حدود المذكورات من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع. فحد الأيجاب الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتي حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب الوضع . وكذا حد الخطاب الجامع للمانع الدافع للاعتراض بأن ما عرف رسوم لاحد لأن المميز فيها خارج

العلامة الناصرا وأما قال شبه الخ ولم يجعله من استعمال المشترك في معنييه لأن المتعلق المشترك في معنييه لفظ واحد استعمال في معنييه الموضوع له هو الوجود بذكر مرتين بسبب تقديره في المطوف أعني قوله وأداء الولي إذ تقديره ووجوب أداء الولي الخ (قوله لأن متعلقه) أي وهو كون الشيء سببا أو شرطا الخ فخطاب الوضع هو الخطاب للتعليق بكون الشيء سببا أو شرطا الخ (قوله لا تقدم) أي من قوله المتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف (قوله ومن خطاب الوضع) نية بتكرير من على أن مقصود المصنف بالنسبة لوضع حد خطاب الوضع لاحد أقسامه أيضا لأنه إنما تعرض لخطاب الوضع والتقسيم المذكور بتدليس لنفس الخطاب بل متعلق متعلقه فان السبب وما معه أقسام للشيء وهو متعلق الكون المنكسر الذي هو متعلق الخطاب ومن ذكر أقسام متعلق المتعلق تعرف أقسام المتعلق وأقسام الخطاب المذكور (قوله وكذا حد الدافع) الحد المضاف مصدر بمعنى التعريف بدليل الباء المتعلقة به المضاف إليه بمعنى المرف وقوله الدافع للاعتراض بالرفع تمت لحد المضاف . ووجه الدافع أن الحد عند الأصوليين بمعنى المرف سواء كان بالذاتيات أم لا (قوله لأن المميز الخ) المراد بالمميز هو المقتضى للفعل اقتضاء جازما من قولنا في تعريف الإيجاب هو الخطاب المقتضى للفعل الخ والمقتضى للترك الخ من قولنا في تعريف التحريم الخطاب المقتضى للترك الخ وعلى هذا القياس وفي جعل الاقتضاء فيه خارجا عن الماهية نظرين لما سيأتي من أن الاقتضاء هو نفس الخطاب كما يفيد قول الشارح . ثم يختصر الخ إذ لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكره اختصارا له ولما تقدم من أن اسناد الاقتضاء إلى الخطاب مجاز من قبيل الاسناد إلى المصدر نحو قولهم جد جده لأن الاقتضاء هو الخطاب كما عليه جمع منهم للمولى سعد الدين في حواشي الضد وجواب سم بعد ذكره ما تقدم بقوله ويمكن الجواب باحتال أن الشارح ثبت عنده بنقل أن

خطاب الوضع فقط وهذا لا يناق أن الواو للتقسيم بالمعنى الذي حققناه سابقا فلي تأمل (قول الشارح لأن المميز فيها خارج) أي كما يفيد تعليق المصنف بكون الخطاب إيجابا مثلا على الاقتضاء ولما قال الشارح فيما تقدم فهذا الخطاب يسمى إيجابا . فالإيجاب هو نفس الخطاب عند اقتضائه الفعل اقتضاء جازما وكذا الباق فليس الاقتضاء من ذاتيات الإيجاب أعني الخطاب والا لما صح اسناد الاقتضاء فيما تقدم إليه إلا بالتكليف الذي ارتكبه وقد علمت ما فيه بما لا مزيد بل الاقتضاء قيد في كون الخطاب وحده إيجابا وقد تقدم أن الخطاب في كلام للمصنف هو الكلام النفسى

يقطع النظر عن المتعلق أو معه ويكون تفصيلا لمتعلقه . وأما ما قاله ابن الحاجب من أن الخطاب هو الاقتضاء فالمراد منه المعنى المدعى كما يصرح به قول الضد في شرح الخطاب هو نفس قول افضل قول السلفى حاشيته أي على ما يناسب المعنى المدعى وقوله في التاويل الأمر يطلق على صفة افضل على الطلب على جهة الاستملاء بلا نزاع فمن اعترض ما هنا بما في الضد والسعد قدومهم ثم إنما كان الخطاب ليس إيجابا ونحوه بالإعتبار التعلق صح أن يختصر حد الإيجاب بأن يقال هو الاقتضاء ألا يتحقق مفهوم الإيجاب إلا به كسبق تحقيقه أيضا فالقول بأنه لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكره اختصارا له قول فاسد إذ ما عرفت له لا يمنع الاختصار له لأنه الحق له فاقطع لتدفع شبه الناظرين (قوله هو المقتضى للفعل) لم يجعله اقتضاء جازما لأجل الإباحة فإنه لا اقتضاء فيها بناء على ما تقدم للشارح

(قوله على سبيل النزل) قد علمت فساد مع بعد القام عن ذلك (قول الشارح) ثم ينحصر قيل استمر العمل ما سبق للقيد أنه لم يبق اعتراض مع بقاءه بأنه يمكن اختصار تلك التعارض فينا في قول المصنف لا يمكن اختصار شيء من المتن . وفيه ان المصنف لم يصرح بتلك الحدود حتى يمتدح عليه بذلك وأعاد ذكرها ضامنا فلا تعلق في كلامه أصلا فالأولى ان يجعل قوله ثم استمر اكا على قول المصنف عرفت حدودها للقضي أن تلك الحدود عرفت مختصرة وغير مختصرة مع أنه لم يعلم ما تقدم الا غير المختصر (قول الشارح) وعلى هذا القياس أي فيقيد بالجزم في اقتضاء الترك الذي هو تعريف التحريم ويترك في غيره مع التقيد بالنهي المخصوص في المكروه وتركه في خلاف الأولى (قول الشارح) باقتضاء الفعل (الح) أي مع ترك الجزم فيما لمعمم الأول للأول واجب وللندوب والثاني للحرام والمكروه وخلاف الأولى وكذلك يترك التقيد بالنهي المخصوص وعلمه وكذا يقال في قوله (٨٧) كما يجدان الح اذا عرفت ذلك عرفت أن الشارح رحمه الله معترف

بعدم ترادف حد الإيجاب وما معه مع حدى الأمر والنهي كيف وقد صرح بالجزم وغيره في حد الإيجاب وما معه تصرحاً وقياساً وترك ذلك في حد الأمر والنهي فهل بعد ذلك يقال انه فرع قوله فالمبر عنه الح على اتحاد التربين كلا والله ما يقدم عليه محقق ولا يكون الا من ترك ما يبنى والاشتغال بالخطوط بلا طائل فالخلق الذي لا يحصى عنه أن ذلك تفرع على اتحاد ماصدق الإيجاب وما صدق الأمر الذي هو اقتضاء الفعل بعد التقيد بقيد الإيجاب وهكذا الباقي يدل على ذلك أيضا قوله فالمبر عنه هنا بما عدا

عن الماهية ثم ينحصر فيقال لايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتي حد الأمر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يجدان بالقول للقضي للفعل وكلف المبر عنه هنا بما عدا الإباحة هو المبر عنه فها سيأتي بالأمر والنهي نظرا هنا إلى أنه حكم وهناك إلى أنه كلام

المبر عنه خارج وبأنه أجاب بذلك على سبيل النزل مع التعرض فلا ينافي أنها عنده حدود لا رسوم بعيد (قوله) وسيأتي حد الأمر (الح) يعني أنه لما حد الأمر والنهي باقتضاء للذكور المحدود به هنا ما عدا الإباحة وحدا أيضا بالقول للقضي أي الخطاب للقضي كان المبر عنه بما عدا الإباحة هنا هو المبر عنه فها ياتي بالأمر والنهي نظرا الح . واعترض ذلك العلامة حفظه الله تعالى حيث قال عقب ما تقدم يعني فيكون الأمر والنهي مرادفين لما عدا الإباحة * واعلم أن الماهية قد تؤخذ بشرط شيء أو بشرط لشيء تارة ولا بشرط شيء أخرى والثالثة أهم من الأولين مفهومها ويساويان صدقا كالحيوان المأخوذ تارة بشرط الناطق أو بشرط عدم الناطق وتارة لا بشرط واحد منهما وكالطلب المأخوذ في الإيجاب والتحريم بشرط الجزم وفي التنب والكراهة بشرط علمه وفي الأمر والنهي لا بشرط واحد منهما فذايتهما أنها مساويان للإيجاب وما عطف عليه صدقا وأما ان مفهومهما هو مفهوم الأريمة الذي هو معنى الترادف فلا اه وتعبه سم بان الاعتراض المذكور مبنى على أن مراد الشارح بقوله فالمبر عنه الح اتحاد الأمر والنهي مع ما عدا الإباحة مفهومها وليس في كلامه ما يدل عليه ولا ضرورة تنحج إليه بل يجوز أن يريد بالمبر عنه الذات المبر عنها فيكون المقصود من ذلك الاتحاد في الماصدق لافي المفهوم اه بمناه * قلت تفرع الشارح قوله فالمبر عنه الح على قوله وسياتي حد الأمر الح المقيدان ما حده الأمر والنهي هو عين ما حده الإيجاب وما معه صريح أو كالصريح في أن المعنى على الترادف إذ الحد إنما يبين به المفهوم اذا علمت ذلك فقول سم بحد جواب المذكور على سبيل الخط على شيخه العلامة المذكور ما نصه: تخلفه في عبارة الشارح على المفهوم ثم الاعتراض عليه لاحمال عليه الا مجرد حجة الاعتراض كيف كان وذلك لا يلائق بالانسان اه . وقوله في صدر جوابه لا ينبغي سقوط ما أورده من الاعتراض لأنه بناء على ما قوله عليه ونسبه إليه من ارادة الترادف الح من التبجح وسوء الأدب الذي يرتفع عنه مقام مثله مع شيخه (قوله) نظرا هنا الح) مفعول له لمبر يعني ان المبر عنه في الموضوعين واحد واختلفت العبارة فيها لمناسبة فبر عنه هنا بالإيجاب وغير

الإباحة الح فانه لم يبر الا عن كل واحد بخصوصه فيانم أن يكون للمبر عنه فها سيأتي بالأمر هو ماصدق القيد بقيد ما أريد الاتحاد به فليتأمل (قوله) والثالثة أهم من الأولين) أي تتحقق مع تحقق افرادها فيعتبر مجموع الأولين فردا والثالثة فرد آخر فمجموع أفراد الأولين هي أفراد الثالث وبالعكس كذلك . وفيه ان مرجح ذلك الصدق لا لاعمية المفهوم بل المراد ان مفهوم الماهية لا بشرط أي المطلقة حتى عن قيدا للاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا في العنوان لافي المنون عنه يصدق على كلا مفهوميهما لكن في قول العلامة تارة لا بشرط واحد منهما وقوله وفي الأمر والنهي لا بشرط واحد منهما يقتضي أن معنى لا بشرط لا بشرط واحد منهما الذي معناه انه يعتبر للاطلاق عنها وحينئذ فيبين المفهومات التباين لان المراد حينئذ الماهية المعتبر فيها الاطلاق عنها الا أن يقال المراد لا بشرط واحد منهما ولا غيره الماصدق بضم اشتراط الاطلاق فليتأمل

(قول المصنف والفرض والواجب) انحر الكلام الى ذلك من جل الإيجاب من أقسام الحكم الذي اذا أضيف الى مافيه الحكم سمي واجبا وقسم الفرض اهتماما به لأنه المجهول والمراد الترادف اصطلاحا فلا يرد الفرق بينهما في الإطلاق فيها لوقال الإطلاق واجبا على الإطلاق فرض على حيث طلق في الأول دون الثاني فإن الإطلاق ينظر فيه للمعنى التتوي من اشتبه وان اشتهر العرف بخلافه أو يقال ان للنظور اليه في الإطلاق العرف بناء على عدم اشتباه للمعنى التتوي وهو غير الاصطلاح الذي الكلام فيه فان للراصد منه العرف الخاصه أغنى الأصول وبه يتدفع ايراد التفرقة بينهما في الحجج فانه لعرف آخر قال في التلويح وقد يطلق الوجوب عندنا على المعنى الأعم أضأى الأعم من الفرض والواجب قال السمد وكذلك قد يطلق الفرض على ما ثبت بدليل على كقولهم الوتر فرض وتعديل الأركان فرض ويسمى فرضا عمليا لفظ الفرض يقع على ما هو فرض علماء وعمل فيكثر جاحده كصلاته الفجر وعلى ذلك هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أي حنيفة حتى يمنع ذكره (٨٨) صحة الفجر كتركه المشاوعلى على دون الفرض في العمل وفوق السنة كعتين

(والفرض والواجب مترادفان أي إيمان لمعني واحد وهو كإيمان من حد الإيجاب الفعل المطلوب طلبا جازما (خلافًا لابي حنيفة) في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل أن ثبت بدليل قطعي كالتران في الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى «فاقرأوا ما تيسر من القرآن» أو بدليل على كعب الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بمحدث الصحيحين لاصالة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تصد به الصلاة بخلاف ترك القراءة (وهو) أي الخلاف (نقضي) أي عائد الى اللفظ والسمية إذ حاصله أن ما ثبت قطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا أخذًا للفرض من فرض الشيء بمعنى جزء أي قطع بمضنه وللواجب

نظر الى أنه حكم والكلام في بيان الأحكام والإيجاب وغير مناسب للحكم وعبر عنه فيما يأتي بالأمر والتي نظرا الى أنه كلام والكلام يناسب الأمر والتي لا تناسبه من معنى ما سيجيء ان شاء الله تعالى (قوله الفرض والواجب الخ) أي لفظهما مترادفان إذ الترادف من صفات الالفاظ وقوله مترادفان أي اصطلاحا، وما لفته ففهمهما مختلف لان الفرض معناه التقدير أو الخبز والواجب معناه الثابت أو الساقط كإسائي . ومترادفان تشبيه مترادف بمعنى مرادف وقوله لمعني واحد أي المفهوم واحد إذ الترادف يستبر فيه الاتحاد في المفهوم وقوله وهو أي ذلك المعنى الواحد لا بوصفه بكونه مسمى بذلك اللفظين إذ الذي علم عما تقدم ذاته فقط وقوله كما علم من حد الإيجاب الكافي تعليلية وما مصدرية والتقدير وهو له من حد الإيجاب وليست الكافي تشبيهية لثلا يشكل بأن ذلك للمعنى هو الذي علم من حد الإيجاب لا شيء آخر يشبهه للمعاني منه (قوله فيأثم بتركها الخ) مفرع على قوله بدليل ظني وليس مفرعا على التسمية أغنى قوله فهو الواجب لأنه يقتضي حينئذ ان التسمية دخل في عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظيا ولا يصح قول الشارح الآتي وما تقدم من أن ترك الفاتحة الخ (قوله كما يسمى الخ) العامل في هذا الجذر والمجرور ما به هل وأما عمل ما بهما فيا قبلها وان كانت أدوات الاستفهام لا يعمل ما بهما فاقبلها لأنها متعلقة في الاستفهام لأصلية فيه كالمهزمة وأيضا فالاستفهام هنا تقر يرى لاحقي (قوله لا أخذًا الخ) معمول لما تضمنه لا أي

القرآن) أي قطع النظر عن كونه ثلاث آيات مختصا أو آية طويلة أو بعض آية بشرط الترك من كلين على ما نقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه ولشأن أن دلالة الآية على ذلك قطعية فاقبل أنها ليست بقطعية بناء على احتمال القروء ليس بشيء فان الشارح الحق انما قال كقراءة القرآن من غير تعيين في فرد من تلك الأفراد * فان قلت يمكن أن تكون صيغة الطلب للندب وأولها لقرآن مخصوص أغنى الفاتحة فالله لا يستقطعية فكيف كانت الآية قطعية * قلت أصل تلك الصيغة الطلب الجازم يكون للطلاب مخصوصا انما هو من خارج وهم بطلون القطعي على ما لا يكون احتمالنا ثمان من ذاته (قول الشارح فيأثم بتركها الخ) مفرع على قوله بدليل ظني لا على التسمية أغنى قوله فهو الواجب لا يقتضاه ان التسمية مدخلا في الفساد (قول الشارح كما يسمى فرضا الخ) متعلق بما به هل وعمل قولهم ما بهما بالاستفهام لا يعمل ما بهما فيا قبله ما لم يقدم من تأخير . على أن ذلك في غير هل لأنها ضمنية فيه لا لأنها بمعنى قد أصالة أو يقال أنه متعلق بمخوف يدل عليه ما بهما هل وعمل المتع اذا كان من باب الاشتغال أغنى تفسير ما بهما ما قبلها من باب الله لا وما قبل من ان الاستفهام هنا تقر يرى لاحقي والمتع في الثاني دون الأول وهو كما هو ظاهر

الفاتحة حتى لا تصد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو له ومنه يعلم ان هذا الإطلاق ليس من أبي حنيفة رضي الله عنه الذي الكلام معه ولو فرض ذلك فهو إطلاق مبني على التوسع وهو لا ينبغي الفرق بينهما فتدبر (قول الشارح كالقرآن) عبارة السمد حكم القرآن ومعكم خبر الواحد فيقدر ذلك هنا ولعل الشارح رحمه الله كثر عن ذلك بقوله ثبت بدليل فان غير المحكم لا يكون الثبوت به وحده بل بضمير التأويل والمحكم على ما في الضد هو النص والظاهر وقيل لا لا يحتمل التأويل وهو الظاهر هنا تأمل (قول الشارح كقراءة

من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم. وعندنا نعم أخذنا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من القدر والثابت أهم من أن يثبت بظني وأعطى وما أخذنا أكثر استعمالا. وما قدم من أن ترك الفاعل من الصلاة لا يفسد ما عنده أي دون فلا يضرب أن الخلاف لظني لأنه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها (والمدنوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة) أي أسماء للمعنى واحده وهو كاعلم من حد التندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم (خلافا لبعض أصحابنا)

اتفت التسمية عنده أخذنا والظرف وهو قوله عنده متعلق بلا تضمنها مني الفعل المذكور وقوله بمعنى حزم أي قطع الخ أي الفرض بمعنى الفروض أي المقطوع به. وأورد أن القطع بالمطلوب إنما يكون بقطعية دلالة الدليل لا بقطعية منته فقط والدليل الذي ذكر وهو الآية الشريفة لا قطعية فيه من جهة الدلالة وأضافا لقطع بالأحكام ليس من الفقه المرفع بالعلم أي الظن كما تقدم. وأجيب عن الأول بأن القطعي عند الحنفية يجمع مطلق الاحتمال وهو مالا يكون احتياجه ناشئا عن دليل كإين ذلك في أصولهم وعن الثاني كما في أصولهم أيضا بأن من جملة تفسيرهم الفقه ما يتناول القطعي سم (قوله) ساقط من قسم المعلوم الخ أي لأن المعلوم خاص بالمقطوع به. والذا يسمن ما ثبت بظني بالواجب علما وعملا. وما ثبت بظني بالواجب عملا فقط (قوله) وعندنا نعم الظرف متعلق بنعم تضمنها مني يسمى كاسم نظيره (قوله) وكل من القدر والثابت الخ) حاصل القول في هذا أنه لا نزاع في تفاوت معهودي القرض والواجب لثمة وفي تفاوت ما ثبت بظني وما ثبت بظني وإنما الخلاف في التسمية فنحن نقول إن القرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحا فلا عن معناهما انتهى إلى معنى واحده وهو الفعل المطلوب طلبا جازما سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني وأبو حنيفة رحمه الله يخص كلا منهما بقسم ويجهلها له وقد تودهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس البني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر (قوله) وما أخذنا أكثر استعمالا بيان لدفع التعارض بين الأخذين. ويبانه أن كلامهما استند في دعواهما إلى أمرين فعارض مأخذهما فلا بد من مرجح والمرجح لنا كثرة الاستعمال هذا من أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا واستعملوا القرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بظني كقولهم الوتر فرض وتديل الأركان فرض وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة (قوله) أمر فقهي هذا يدل على أن الأحكام الوضعية من الفقه شاقلة للشارح في تعريف الفقه عن بعضهم من جعل الأحكام الشرعية فيه قيدا واحدا جمع الحكم الشرعي المرفع بجناب الله الخ وهو الحطاب التسكيقي غير صحيح لإخراجه الأحكام الوضعية مع أنها من الفقه وقول الشارح هناك في دفعه خلاف الظاهر غير سديد لأن الاقتصاد على خلاف الظاهر يقتضي محته (قوله) لا مدخل له في التسمية أي لانه ناشئ عن الدليل الذي دل المجهد على الحكم لا عن التسمية. وقد يقال ظنية الدليل لما كانت سببا للتسمية بالواجب ولعلم الفساد بالترك كإنبه عليه الشارح بقوله قيام بتركه الخ فإن لعدم الفساد مدخل في التسمية باعتباره سببه وإن لم يكن له مدخل باعتباره نفسه. والجواب أنه لا يلزم من مدخلية سبب شيء في آخر مدخلية ذلك الشيء السبب في ذلك الشيء الآخر. والحاصل أن ظنية الدليل تسبب عنها أمران التسمية بالواجب وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شيء لأمرين سببية أحد الأمرين الآخر كما هو واضح على أن سببية الظنية للتسمية ليست على حقيقة السببية لأن هذه التسمية أمرا اصطلاحيا غاية الأمر أنه لو حط فيها مناسبة الظنية (قوله) وللتدوب الخ) مثلها الحسن والتفل والرغب فيه وقوله مترادفة أي عرقا لانه كاسم نظيره في قوله والفرض والواجب مترادفان وقوله وهو أي ذلك للمعنى أي للفهوم الواحد وقوله كما علم أي لعله من حد التندب أي علم ذاته لا باعتبار أنه مسمى تلك الأسماء إذ لم يعلم ذلك من حد

(قول الشارح من وجب الشيء وجبة سقط) إنما ذكر قوله وجبة مع كفاية ما قبله توركا على هذا القول بأن مصدر وجب الذي نحن فيه الوجوب لا الوجبة وهو معنى الثبوت (قول الشارح أخذنا من فرض الشيء قدره الخ) على أن لنا أن قولنا لا نسلم امتناع كون الشيء مقدرا علينا بدليل على وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي (قول الشارح لا مدخله في التسمية) فلو كان لعدم الفساد مدخل في التسمية كان النزاع فيها فرع النزاع فيه فيكون معنويا (قوله) مثلها الحسن الخ) لا حاجة إليه لما سيأتي من أن ذلك متفق عليه فهو كالمدنوب لكن للمدنوب ذكره لتقدمه في التسميم فاحتاج ذكره وذكر الثلاثة بعده (قوله) لوقوع الخلاف فيها (قوله) إذا لم يعلم ذلك أي مجموع وان علم التدوب

أى القاضى الحسين وغيره في فهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه التى على الله عليه وسلم فهو السنة أو لم يواظب عليه كأن فعله مر تأمرتين فهو المستحب ولم يفعله وهو ما يشتهه الانسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يترضوا للمندوب لمومه للأقسام الثلاثة بلا شك (وهو) أى الخلاف (لنظري) أى عائد الى اللفظ والتسمية. إذ حاصله أن كلا من الأقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر كل يسمى بغير منها فقال البعض لا. إذ السلة الطريقة والمادة. والمستحب المحبوب. والتطوع الزيادة. والاكثر منهم ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطله وزائد على الواجب (ولايجب) للمندوب (بالشروع) فيه أى لا يجب أعماله

التب كما تقدم نظير ذلك في شرح قوله والفرض والواجب مترادفان (قوله حيث قالوا) هذه الحثية كالتى تقدمت في شرح قوله والفرض والواجب الخ تعليلية (قوله هذا الفعل) الإشارة ليست للفعل الجزئى إذ لا يتصور للوافية عليه ولا فعله مرتين إذ لا يتصور تصدده وإنما يتصور تمدد الجنس بل للفعل المطلوب. وقادته بآيان أن التفصيل في الفعل المطلوب لا في غيره ولا في مطلق الفعل. قال قبل هذا التفصيل لا يتصور مع ما قل عن بعضهم أن من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه إذا فعل مندوبا وجب عليه للدوامه عليه. فالجواب أن كلام الفقهاء صريح في رد هذا النقول عن بعضهم لانهم فرقوا في وجوب الصلاة بين التوكد منها وغيره ولو أكد بمدامته على الله عليه وسلم وعدمها وهذا صريح منهم في عدم مداومته على الله عليه وسلم ولأن في الترمذى كان يدع الضحية حتى تقول لا يصلها بى شيء آخر وهو أن يقال المأمر به على الله عليه وسلم صريحا ولم يفعله فى أى الأقسام المذكورة يدخل. قال بعضهم الظاهر دخوله في المستحب لانه محبوب للشارع بطله صريحا. وأما ما عزم على فعله ومنه من منع كسوم تسوءا فيحتمل أن يلحق بمافعله ثم إن دل الحال على أنه لو تمكن منه واظب عليه لم يلحق بالقسم الاول والاف الثاني بخلاف ما رغب فيه ولم يأمر بصريحا ولا فعله فهو محل القسم الأخير سم باختصار (قوله فهو السنة) وجه للناسية في تسمية ما ذكر بالسنة أن السنة هي الطريقة والمادة وما تكرر فعله من الشخص سار طريقة لموعادة (قوله كان فعله مرة أو مرتين) دلالتك على عدم الانحصار في المرة والمرتين ولم الضابط أن لا يصل الى الحد للوافية ويبقى الكلام في ضابط اللوافية ولله أن لا يترك الأمر (قوله لمومه للأقسام الثلاثة) أى لصحة عمله على كل منها ومثلهما الحسن والتفعل وللرغب فيه وليس المراد أنه صادق على الأقسام الثلاثة وغيرها حتى لا يوافقها إذ الأعم بهذا للى لا يوافق الاخص أى يردفه وللقصود انه مرادف لكل من الثلاثة (قوله والمستحب المحبوب) أى وما فعل مرة أو مرتين محبوب للنفس لعدم تكرره وكثرته اذ لو كثر لربما حصل لها ملل والملل والسامة (قوله والتطوع الزيادة) أى على ما فعله الشارع (قوله والاكثر منهم) أى وقال الاكثر منهم وقوله ويصدق الخ في معنى الملة للتسمية للاستفادة مما تضمنه قوله نعم (قوله ومحبوب للشارع بطله) أى مطلوب لمطلبه بطله بطله للتلفظ فليس المحبوب بهما بالملى بالتقدم كما هو بين وأيضا فالحقيقة هنا وصف للشارع وفيما تقدم وصف للكف (قوله ولا يجب المندوب بالشروع) الباء للسببية أى بسبب الشروع فيه أى لا يكون الشروع فيه سببا لوجوب أعماله. وفيه بهما أن يقال ان كان عمل الخلاف مطلقا للمندوب كما هو الظاهر أو الصريح من المتن فلم اقتصر الشارع في المعارضة على ذكر الصوم والصلاة وهما أجل القيس معاد الصوم للصلاة فقط وان كان عمل الخلاف الصوم والصلاة فقط فلم قال الشارع فيما يأتى فتأرق المحج والمعة غيرهما من باقى التدنويات. ويجب باختيار الاول ولعل اقتصر الشارع في المعارضة على ما ذكرناه الذى تعرضوا له صريحا فلم يتصرف عليهم بالتصريح بما لم يصرحوا به (قوله أى لا يجب أعماله)

للمستحب) أى تنزيلا لأمره عليه الصلاة والسلام منزلة فله مرة أو مرتين مثلا ولو عمل الحثى هذا المكان أولى لان ما ذكره من التعليل يناسب قول الاكثرين (قوله فهو محل القسم الأخير) جل ما يشتهه الانسان مطوبا من حيث انشراحه تحت أمرهم والانشاء انما هو من حيث المحصور (قوله أى مطلوبه طلبا نفسيا الخ) أى علم ذلك بسبب الخ فالحقة الطلب لا لئلا لانه محل للشارع (قول الشارح أى لا يجب أعماله) انما قال ذلك لما لفت الحثية في تعليل وجوب الأعمال من أن الفعل لو وقع عبادة الله فيجب صيانه وصيانه فتنهى لزوم الباقي فوجب أن لا يغفلوا بأن أول الفعل واجب ويؤخذ من التعليل أن الذى قالوا بوجوب أعماله انما هو ما توقف صحة ما وقع منه على الباقي دون ما ليس كذلك كقراءة الوضوء وقال بعضهم النزاع انما هو في سبعة من التلوينات الصلاة والصوم والطواف والاعتكاف والامامة والحج والمعة ووقع الاختلاف على وجوب أعمال الأخيرين وقال بوجوب أعمال الباقي أبو حنيفة

ماحصل به الشروع اذ هو لارتفاع علم وجوبه لأنه لا جائز أن يكون واجب الاقدام علم على جواز ترك الاقدام ولا جائز أنه بالتبعية يتبين أنه واجب لأنه لا يتحقق وقوعه عبادة لله الذي هو الامة الابدالية وقوعه لزوم تبعية المبادئة بها وجوب الامناع منه كسج جميع الرأس عندنا (قوله مجاز من اطلاق الكل النسخ) التي فرع صحة الاثبات والكلام على حقيقة باطل في الاثبات اذ لا يتأتى وجوب الكل بسبب الشروع في البعض لمضى الشروع فيه قبل الوجوب فهو مجاز بلا حقيقة لكن الناصر مع الكلام في سابق فهو يلزم عنه وان كان غير صحيح كاستدلاله ثم ان النسخ وجوبه هو الاتعمام كايته الشارح بسد إطلاق التذويب من اطلاق اسم التعلق بالفتح على التعلق وهو الاتعمام خلافا لما فهمه الناصر وغيره من ان الواجب هو باقي التذويب فليتأمل . ولك أن تقول ان معنى بحث الناصر كون هذا سببا لعدم المقارنة بناء على مجزئ هو حاصل جوابه ما قاله سم . وأما قول المحقق وقد يجب أيضا الخ فالسوابق إسقاطه لأنه لا يصلح جوابا عن الشارح لأنه منقضى لا اقتضاه أن الواجب الكل لا الاتعمام مع انه مساعدة لكلام الناصر بناء على أن مراده وجوب الجزء الأول مع أنه باطل في نفسه كاستدلاله فتدبر (قوله ان السبب يتقدم على السبب بالذات النسخ) أي فلا يكون الجزء الأول مندوبا وبمعنى هذا النظر ان الجزء الأول سبب في الوجوب . وفيه أنه لو كان سببا أي على في الكل كالمالزم توقف الشيء على نفسه فان هذا الجزء من الكل وقد جعل على للكل فيكون سببا في نفسه أيضا وغير خلاف ان السببية للركبة لا يكون بعض أجزائها على فيها المحذور للذكور فيقول

(٩١)

لان التذويب يجوز تركه وتركه أعماه البطل لما قبل منه تركه (خلافا لأبي حنيفة) في قوله بوجوب اتعمام لقوله تعالى « ولا تطولوا أعمالكم »

ينبغي به أن التذويب في قوله لا يجب للتذويب مجاز من اطلاق الكل على البعض والقرينة قوله بالشروع اذ الجزء الذي به الشروع غير واجب لأنه سبب في الواجب والسبب يتقدم على السبب . وفيه أن يقال ان السبب يتقدم على السبب بالذات ويقله في الزمان كحركة اليد لحركة الحاتم وقد يقال ليس في العبارة ما يبين كون السبب نفس الجزء بل يحتمل كونه جمل الجزم وثبوته بمعنى كونه مفعلا ثابتا ولا خفاء في مقارنة هذا السكون للباقي قاله سم وقد يجب أيضا بأن الجزء سبب لوجوب للتذويب جميعه لا الاتعمام فقط والسبب يجوز أن يقارن بعض السبب في الزمن (قوله لأن التذويب الخ) أشار بذلك الى قياس من الشكل الأول. صراه قوله ترك اتعمامه للبطل لما قبل منه تركه. وكبراه قوله لأن التذويب يجوز تركه فقد قدم في عبارته كبرى القياس على صراه . ونظمه حينئذ هكذا ترك اتعمام التذويب للبطل لما قبل منه تركه له وتركه جائز فينتج ترك اتعمام للتذويب للبطل منه جائز ونقش بأنه لا يتخلو إما أن يراد بالترك الذي هو موضوع الكبرى علم الاقدام على فعل التذويب ابتداء أو ما هو أهم من علم الاقدام ومن الاعراض بعد الشروع عن الاتعمام فان أريد الأول لم يتعد الوسط اذ الترك

هو نفس الشروع لتوقف الاتعمام عليه بل وقوع الجزء الأول عبادة لله كما هو سابق على الاتعمام سابقا زمانيا لا ذاتيا وليس مقارنا للاتعمام لانه آتى فلا يمتد زمنه حتى يجامع الاتعمام ولا يلزم في السبب مقارنة السبب كالزنا سبب للحد والزوال سبب للوجوب انما المقارنة متسيرة في الشرط كالطهر للصلاة والمقارنة بالزمان مع التقدم ذاتا اصطلاح الحكماء في

العلم وهم يفرقون بينه وبين السبب . أما الأصوليون فهم اعتمدوا عبارة عن معنى واحد لكلهم لا يقولون بذلك في العبارة بل معاني جواب سم وتبعه الحواشي من تسليم وجوب المقارنة ثم الاشتغال بالجواب وما قال بعضهم من أن التذويب اتعمامه الاقدام وهو لا يتأتى الوجوب للكل بالأخذ فيه مع مخالفته للذهب أبي حنيفة في ذلك خارج عن الاصطلاح لأن الوصف بالتبعية ذات العبادة (قوله وقد يجب أيضا بأن الجزء الخ) فاستدرك انه لا يخلو بل به اجمع لزوم ان الشيء سبب في وجوب نفسه فتدبر (قوله ونقش بأنه لا يتخلو الخ) * حاصل ذلك البحث منع تحريك الحد الوسط على تقدير أو الكبرى على تقدير آخر فهو نفس تفصيل لوروده على مقدمة معينة أما وروده على الكبرى فظاهر وأما منع تكرار الحد الوسط فلان تكرره شرط في صحة انتاج القياس . وللقمة عندهم ما يتوقف عليه صحة الدليل فهي إشالة لشروط انتاجه * وحاصل الجواب اثبات للقمة المنوعة وهي الكبرى فظهر انه ليس بالمنوع الضري كما قاله الناصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم . ورد على القياس أيضا لزوم المصادرة لأن الكبرى لازمة للمضى اذ قولنا التذويب لا يجب بالشروع فيه يلزمه ان تركه جائز وقد جعل كبرى القياس (قول الشارح في قوله بوجوب اتعمامه) وجوب الاتعمام لا يستلزم أن تكون المبادئة وبها واجبا ولنا قال بعضهم إن العبادة بتمامها عنده مندوبة وبقية على التذويب والواجب على المخالف هو الاتعمام بمعنى انه يحرم فعلها وبه يجب قضاؤها وبه يندفع قول بعضهم بعدم في الشرع عبادة واجبة البعض دون البعض فانه مبنى على القطع فيها

هو الواجب بتدبر

(قول الشارح بترك أتمام الصلاة الصوم) ينظر حكم باقي التندوبات (قولو يرجع المجاز الأول الخ) ويرجع الثاني ببقاء أقطر والتطوع على حقيقتها (قوله من اطلاق البعض على الكل) الأول المكس ثم قوله البعض ان الصوم يتبع وفيه بحث ظاهر (قوله بل اطلاق اسم الفاعل الخ) لأن الكلام في الاستعمال القوي أو العرفي وهو لا يتحمل ما ذكره من التديقات فإن قولهم اسم الفاعل حقيقة في التلبس بالفعل معناه ان اسم الفاعل حقيقة في الحال وان لم يتم ما تلبس به في الحدث ولم يفرقوا في ذلك بين فعل وفصل فالتمسك عن لفظ مع التنية تلبس بحقيقة الصوم قطعا يدل على ذلك تبادل لفظ الصائم فيه وهو أمانة الحقيقة نعم لا يستبعد هذه الحقيقة شرعا لان اتمام الترويب وهذا شيء آخر . وبعبارة الضد (٩٢)

حتى يجب بترك أتمام الصلاة والصوم منه قضاءها . وعروض في الصوم بحديث «الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر» رواه الترمذي وغيره . وقال الحاكم صحيح الاستناد

الذي هو محمول الصرى بمعنى الاعراض عن الأتمام بدالشروع والتارك الذي هو موضوع الصبرى بمعنى عدم الاقدام على فعل التندوب ابتداء واتحاد الوسط شرط الانتاج وان اريد الثاني فلا يمس جواز الترك بمعنى عدم اتمام بدالشروع لان العبادة بدالتلبس به امن الحزمة مالم يسلم لمقابله . وحيثما فيحتاج الى اثبات كلية الكبرى باثبات حكمها للنوع الثاني وهو التارك بمعنى الاعراض عن الأتمام بدالشروع الذي هو محل النزاع فيثبت ذلك بالحدث المذكور وهو قوله **«الصائم الخ فيتم القياس حينئذ وسبأى الكلام على الحديث المذكور (قوله حتى يجب الخ) هو يرفع يجب لان حتى بمعنى الفاء التفرعية . وقوله منه ضميره يعود للتندوب وهو حال من الصلاة والصوم (قوله بحديث الصائم الخ) قال العلامة للنصم أن يحمل الصائم على مريد بالصوم والفائدة في النص على ذلك حينئذ ان التنية بمجرد اتمامها لا يتركها . لا يقال فيكون الصائم مجاز . لا نقول هو أيضا مجازا قبل اتمامه اذ حقيقة الصوم الامساك من طلوع الفجر الى الترويب ويترجح المجاز الأول ببقاء صام في قوله ان شاء صام على حقيقته على الاول دون الثاني اهـ وحاصل ما اشار اليه ان في الحديث مجازين على كل من قول الحسنيين . فعلى قول من يحمل الصائم على مريد الصوم يكون في الصائم مجاز وفي أفطر مجاز أيضا لان معناه استمر على افطره وعلى قول من يحمل الصائم على التلبس بالصوم يكون مجاز في صام لان معناه استمر على صومه ومجاز في الصائم أيضا لان الصائم حقيقة هو المتمسك من طلوع الفجر الى غروب الشمس لان حقيقة الصوم شرعا الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاطلاق الصائم على التلبس بالامساك بعض اللمدة المذكورة مجاز من اطلاق البعض على الكل ويترجح الحمل الاول ببقاء صام على حقيقته بخلافه على الحمل الثاني ونازعه سم قائلا ان اللازم على حمل الصائم على التلبس بالصوم مجاز واحد وهو في صام فقط بخلاف حمله على مريد الصوم فاللازم مجازان قطعا مجاز في الصائم ومجاز في أفطر ولا شك ان تقليل المجاز اقرب الى الأصل وتكثيره يمدح الأصل ودعوى ان الصائم مجاز في اقبال الأتمام ممنوعة قطعا بل اطلاق اسم الفاعل على التلبس بالحدث قبل تمامه حقيقة كما ينص عليه كلامهم الآتي في حله . وقد قال الفقيه لولحلف لا يصلي حث بالشروع الصحيح ولو أقصد الصلاة لصديق اسم الصلاة عليه ولازم على مقاله ان اسم الفاعل**

حقيقة لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل غير ومتكلم حقيقة واللازم بالمثل بالانفاق . بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وانها حروف تنقضي أولا فلا ولا تجتمع في حين قبل حصولها لم تحقق وبعده قد انقضت . الجواب ان اللغة لم تبين على المشاحة في أمثال ذلك والاعتناء أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست آتية بل زمانية تنقضي أجزاؤه أولا فلا . والتحقيق ان الاعتبار المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا ينفصلها فضل يدعوا فتركا لذلك الأمر واعراضا عنه اهـ قال السعد قوله لم تبين على

ويقال

للشاحة يعني ليس مبنى اللغة على الطائفة في ان ما تنقضي

أجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق أو لا بل ينون ببقاء المعنى علم اقتضاه بالكلية حتى يقولون بل هو مباشر لا أخبار والكلام انه غير متكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقضى وكذا التحرك مدام متوسطا بين المبدأ والمنتهى . والمراد بفعل الحال المشتق من المصدر التي يتمتع وجود معانيها في أن الكثر هو الشيء والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة أصلا لقطع بانه ليس حقيقة في الماضي ولا في المستقبل بل في الحاضر وتحقيق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر حال . قال في المنتهى والاعتناء أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال لا أن الشارح قيد أفعال الحال أيضا بالأكثر احترازا عن الأفعال الآتية كيوجد عدم انتهى . وبه تلم ان كلام الحنفي الآتي مجرد قول خالف عن التحصيل فهو لا يلتفت اليه (قوله حث بالشروع) لم اعرف من انه يطلق عليه فتعورفا مصل

(قوله لتسكلم به صاحب الشرع الخ) صاحب الشرع إنما نقل الصلوة من المعنى التلوي بالاسك جميع التلوي لكن الملاحقة للفتن إنما هو على قانون التمة وقد عرفت أن الدار على عدم اقتضاء الحديث تدبر (قوله ويلزم على ما قاله الخ) فيه أن الرأى لم يتلبس بقيام أصلاً (قوله لا يكون حقيقة إلا بعد التمام) فيه أنه لا يلائق له بعد التلوي سائماً الأعلى منه من يقول أنه حقيقة فيما مضى وليس الكلام فيه والأحكام أن يقال أنه حقيقة بناء على قول من يقول أنه حقيقة فيما لم يحصل بعد هذا وبعض الحنفية طعن في سند الحديث ومثله قال وإن سلم فهو حديث آحاد لا يارض القطعي وعند الشافعي يارضه (قوله أنه يتحقق التلبس بالحقيقة) الذي يتحقق به أنه تلبس بالحقيقة بمعنى أن هذا الجزء يتم به التلبس في جميع التلوي ليس (٩٣) هذا هو المرافق إطلاق اسم الفاعل بل المراد أن يكون حال الإطلاق متلبساً بجميع الحديث وليس هذا يتحقق في آخر جزء وهو ظاهر فإن أراد أنه تمام الذي يمكن أن يطلق اسم الفاعل عليه ملاحظاً في إطلاق حال التلبس من أوله إلى آخره لأن استعمال حقيقة لا يلزم أن يكون حال وقوع الفعل بل اللازم أن يلاحظ في الملاحقة ذلك الحال ولو بعد مضيه كما حققه السعد في بعض المواضع فلا وجه لاعتبار الإطلاق عند آخر جزء بل بعده كذلك. وهذا عرفت على قولهم سابقاً بل هو مجاز حينئذ فليتأمل (قول الشارع ويقاس الخ) هذا تنزل عن المعارضة فليس من جملة ما المعارض لاجابة بالجمع بين الأدلة

و يقاس على الصوم الصلاة فلا تنافوا لهما الأعمال في الآية جماعين الأدلة (ووجوب إتمام الحج) النذوب (لأن نفلته) أي الحج (كفرضه نية) فانها في كل منهما قصد الدخول في الحج

لا يكون حقيقة الأبد التمام ولا يقوله أحد بل هو مجاز حينئذ اه كلامه * قلت حيث تقرر أن الصوم حقيقته الشرعية الاسك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس كيف تصح دعوى أن استعمال الصائم فما قبل التمام حقيقة مع أنه تلبس ببعض الحقيقة لا بكلامه وأما ما أسنده بقوله كما ينص عليه كلامهم فمحمول على حدث يساوى بضه كله في الإطلاق والتسمية كالضرب مثلاً أو كالصوم حيث يراد منه معناه لتلوه الاسك مطلقاً لا مالا يساوى بضه كله في ذلك كالصوم حيث يراد منه معناه شرباً كما هنا فإن التسكلم به صاحب الشرع فهو محمول على المعنى الشرعي كما هو بين ويؤيد هذا تحليل حدث من حلف لأبى بالشرع بصدق اسم الصلاة على البيض الذي حصل به الشرع ويلزم على مقاله صحة الإطلاق القائم حقيقة على نحو الرأى مثلاً وهو فاسد. وأما قوله ويلزم على مقاله أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة الأبد التمام الخ فجوابه أن ذلك غير لازم من كلامه كلياً أصلاً وهو واضح ولا فيما نحن فيه وهو الصائم بل هو حقيقة في حال التلبس الحاصل عند آخر جزء من التلوي أنه يتحقق التلبس بالحقيقة * على أنه لا مانع من أن تلزم أن اسم الفاعل الذي هو من قبيل ما نحن فيه لا يكون حقيقة الأبد التمام وقوله ولا يقوله أحد ممنوع بالنسبة لنحو الصائم لحمل قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال على اسم الفاعل من غير هذا القليل فتأمل (قوله ويقاس على الصوم الصلاة) الأولى أن يقول ويقاس على الصوم غيره ليشمل باقي النذوبات وأما ما اقتضاه منضمه من أن يخرج من الأعمال إنما هو الصلاة والصوم فقط فيفيد أن غيرها من النذوبات متناول للأعمال في الآية حكماً لأن العام المخصوص حجة في الباقي. وقد يجاب بأن الإقتصار على الصوم والصلاة مع عدم اختصاص الحكم بهما لأنهما اللذان تمرض لهما الخصم في كلامه فلم يشر إلى أن يتصرف عليه بالتصرع بهما وقد تقدم ذلك (قوله فلا تنافوا لهما الأعمال) أي من حيث الحكم وإن تناولتهما من حيث اللفظ لما يأتي من أن العام المخصوص عموم مرادتنا ولا لاحكاماً (قوله لأن نفلته) الضمير مائد للحج للطلق عن كونه فرضاً أو نفلاً للحج التلوي لا يلزم اتحاد الصفات والصفات اليه وحينئذ ففي كلامه استخدام حيث أطلق الحج وألقى قوله ووجوب إتمام الحج مراد به النذوب أعاد عليه الضمير في قوله نفل مراد به ما هو أهم. ومن العلوم أن المعنى الأعم مقارن للمعنى الأخص فقد ذكر الحج بمعنى وأعيد عليه الضمير بمعنى

(قول المصنف ووجوب إتمام الحج) جواب سؤال الوارد على كبرى القياس السابق فانها بكليتها تمام الحج. وحاصل الجواب تخصيصها بغير الحج بمعنى يخصه ويمكن أنه استثناء للمعنى منها أو جواب عن وجه إعجاب الحج على خلاف تلك القاعدة ويصرح بالثاني قول الزركشي والذي يظهر أنه لاجابة لاستثناء الحج لأنه لا يتصور أن يكون تفلاً بل هو في حق من لم يحج فرض عين وفي حق من حج فرض كفاية. ونوقش بحج العبد والصبيان. وبحث بأن إسقاط الفرض به يقتضي وقوعه واجبا وإن لم توجه الخطاب اليهم. وفيه أنه لا يمكن كونه فرضاً مع عدم توجه الخطاب فهو نقل من مسد الفرض والحق عندي أنه جواب الاستثناء لا تخصيص لأن الكلام المتقدم في عدم الوجوب بسبب الشرع وهذا ليس الوجوب فيه بسبب الشرع بل لما قال المصنف من مشابهة نفلته لقرضه فتأمل (قوله ففي كلامه استخدام) يمكن أنعم من إضافة الأعم إلى الأخص كسج أراك

(قوله هو المبور في الجسم) أى مجاوزة أول أجزائه فالراد بالتلبس للنوى بجميعة لأن جمية منوى مقصود فهو مجاز من وجهين (قول للصف مضاف الحكم إليه الخ) اعتبار إضافة الحكم إليه بالنسبة للتعرض بالمعرف فيه دفع ما أورد على من عرف العلامة بمن أنه غير مانع لدخول العلامة التى ليست بعلّة كلاحسان للرجم والأذان الصلاة قائما دالان على وجود الحكم من غير أن يتصل بهما وجوده وحاصل الدفع ان للراد بالمعرف مضاف إليه الحكم والاحسان لم يصف الحكم إليه بل هو شرط فيها أضيف إليه الحكم أى ما جمل علامة عليه وهو الزنا والأذان لم يجعله الشارع علامة لا وجوب بل العلامة هي دخول الوقت (قول الشارح لبيان جهة الإضافة) أى سببا الذى هي من جهته لاخراج (٩٤) أفعال المكلف بها كما يقال وجوب الصلاة وحرمة الحرمان الأحكام أضيفت إليها

أى التلبس به (وكفارة) قالها تجبى كل منهما بالجماع للفساد له (وغيرهما) أى غير النية والكفارة كاتقاء الخروج الفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب الغنى فيه بفساده والمعرفة كالخروج فيها ذكر. وغيرها ليس نفعه وفرضه سواء فيذكر كالثانية في نقل الصلاة الصوم غيرها في فرضها والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون نفعه ودون الصلاة مطلقا وفساد الصلاة الصوم يحصل الخروج منهما مطلقا فانزاع الحج والمعرفة غيرهما من باقى المتدوب في وجوب أعمالهما لمشابهتهما لفرضهما فيها تقدم (والسبب مضاف الحكم إليه) كذا في التنقيح زاد المصنف لبيان جهة الإضافة لقوله (المتعلق) أى لخلق الحكم (به من حيث يأنه) معرف (لحكم أو غيره) أى غير معرف له أى مؤثر فيه بذاته أو بإذن الله تعالى

آخر وهو ضابط الاستخدام فسقط ما قيل ان هذا شبه استخدام لاستخدام لأن معنى الأول بعض معنى الثانى (قوله أى التلبس هو) بالجر تفسير لدخول وإشارة إليه بجاز لأن الدخول حقيقة هو المبور في الجسم (قوله غيرها في فرضها) ضمير غيرها للتيقو قوله في فرضها حال من ضمير غيرها العائد للنية (قوله بشرطه) أى هو كون الصوم في فرض رمضان حاضرا وكون الفطر بتعمد جماع ابتداء فقط عند الشافعية وبتعمد مطلق للفطر عندنا معاشرة للأكبية وقوله والكفارة في فرض الصوم مبتدأ وخبر (قوله ودون الصلاة مطلقا) أى فرضا أو نفلا (قوله في وجوب أعمالهما لمشابهتهما لفرضها فيما تقدم) اعترضه العلامة الناصر بأن التشريك في الحكم بالمشابهة إنما يصح مع الاشتراك في علّة الحكم كما هو منصوص عليه في القياس وما تقدم من التيقو والكفارة وغيرها ليس علّة لوجوب الأعمال في الفرض ولا من موجبات علته حتى يكون من قياس الدلالة وهو ما يجمع فيه بإلزام العلة أو أثرها وأحكامها اذ علّة وجوب الأعمال في الفرض ولا لازما لعلته ولا لكان لازما للصلاة كالخج مع ان الصلاة لا كفارة فيها أصلا وأجاب سم بان القياس الذى أشاره للصف من قياس الشبه * وحاصله ان نقل الحج فرع تردد دين أصليين أحدهما فرضه والآخر نقل غيره فالخج بأكثرهما شبيها وهو فرض الحج (قوله والسبب الخ) اللام فيه لعمد الذى كرى لتقدم ذكره في قوله وان ورد سببا الخ * ثم كان الأولى ان يذكر قوله وقد عرفت حدودها قبل قوله وان ورد سببا الخ ويؤخر قوله وان ورد سببا الخ عن البالحث للتقدمة للمتعلقة بالفرض والواجب للتدوب والخلاف فيه الذى ذكره ليكون الكلام مرتبطا به ببعض والأمر في ذلك سهل (قوله أى مؤثر فيه الخ) تفسير لغبر وقوله مؤثر فيه بذاته هو قول للمترلة وقوله أو بإذن الله

عقلا كذا في التوضيح والتلويح (قوله أو بإذن الله) أى بجعله وهذا منهج من جعل الملل العقلية مؤثرة أو بمعنى أنه جرت المادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الذى فيخلق الاحتراق عقيب عاصته النار لأنها مؤثرة بذاتها فيحكم بأنه كلا وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب عاصته النار * وحاصله أن اقترب بالإيجاب القديم الوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فإنه لا جمل ولا ترتيب عليه أصلا وإنما الوصف مجرد دماره يطهرها أن الحكم قد تعلق * ولقاتل ان يقول الوجوب الحادث أثر الإيجاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشيء آخر أو هو فصل حادث كاتقتل مثلا * وجوابه ان معنى تأثير الخطب القديم فيه أنه حكم يرتبه على الموت بوثوقه عقيبا . وهذا يدفع ما قيل ان الوقت مثلا موجود قبل الشرع ولم يؤثر ما عرفت من ان ذلك يجعل الله ثمه اذا كان معنى التأثير أنه رتب الوجوب على تلك العلة فلا يبعد أن يراد بالحكم الخطب القديم ويكون معنى تأثير العلة تأثيرها

ولست بأسبابا لأن الإضافة ليست من حيث انها معرفة (قول الشارح أى مؤثر فيه بذاته) هو قول للمترلة وهذا كاجلوا الملل العقلية كاتار للاحتراق مؤثرة بذواتها فكأن النار علّة للاحتراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى للاحتراق فالقتل العمد بنبرج علة لوجوب القصاص بضاعتها * فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما يذهب إليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير * قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد المدون من غير توقف على إيجاب من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم انه علّة وذلك بناء على قاعدة التحسين العقل فحسن القصاص الثانى أوجه

في خلق الحطاب بأفعال العباد قاله السعد (قول الشارح أو باعث عليه) قد أخل المصنف الرد وشدد التكبر على من فسر بالباطع وأجيب بأنه ليس مراد من عبر به أنه لأجلها شرع الحكم يلزم المنذور بل إنما ترتبت على شرعه مع إرادة الشارع عز ربها عليه بأن شرع الحكم مريدا ترتب تلك الحكمة عليه بمجرد صلصلة للغير لكونه جوادا قد تابع استواء حصول المصلحة وعنده بالنسبة إليه قال السيد إذا ترتب على فعل أثر من حيث أنه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث أنه طرف الفعل يسمى غايته ثم إن كان سببا لإقدام الفاعل سمي بالقياس اليه غرض أو الإفضاء فقط وأفضاله تعالى يترتب عليها حكم وفوايد لا تندفعها الإشارة والحكماء إلى أنها غايات ومنافع راجعة إلى الخلق لا غرض وعة والاستكمال للغير وكان ناقصا في غايته وسيأتي هذا في القياس (٩٥) مبسوطا على هذا فلا بد من التجوز في

الباعث وإخراجه عن حقيقة الباعثة (قول الشارح حيثما أخلقت) أي في كلام أهل الشرع أما عند الفلاسفة فهي المؤثر فقط وفي التنقيح الحاشية لشارة إلى أن هذه الأقوال اختلف

فها هو مراد من أخلقتها من أئمة الشرع لاصطلاحات متخالفة إذ لامشكلة في الاصطلاح حتى يكون الحق الأول (قول الشارح لأهل الحق) أن كان المراد في التقيد مطلقا اقتضى أن عقيدة غيرهم ليست حقا ولا يصح بالنسبة لتفسير المتزلة أو في هذه المسئلة أن التكرار في سياتي أعني قوله الذي هو الحق إلا أن يقال مراده بما سياتي في بيان المراد بالحق (قوله لأن الأول الخ) إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون الملة وصفا قائما بالكلف

أو باعث عليه الأقوال الآتية في معنى الملة أي حيثما أخلقت على شيء معزوا أولا لأهل الحق تعرض لها هنا تنبيهها على أن المبرر عنه هنا بالسبب هو المبرر عنه في القياس بالملّة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحزمة الخمر . وإضافة الأحكام إليها كما يقال يجب الجلد والزنا والظهر بالزوال وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يمسى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظرا إلى اشتراط المناسبة في الملة وسيأتي أنها لا تشترط فيها بناء على أنها بمعنى المرف الذي هو الحق . وما عرف المصنف به السبب هنا

هو قول التزلي رحمه الله تعالى . وقوله أو باعث عليه هو قول الأمدى قال أقوال أربعة . الأول بالمرف لشيء أي الذي جعل علامة يعرف بها الشيء وهو قول جمهور أهل السنة وإليه أشار المصنف بقوله من حيث ما يعرف بالحكم . والثاني للزور في الشيء بذاته . والثالث للمؤثر فيه بإذن الله تعالى . والرابع الباعث عليه وأشار المصنف إلى هذه الأقوال الثلاثة بقوله أو غيره أي غير معرف فدخل فيه الأقوال الثلاثة (قوله الأقوال الآتية) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ والخبر محذوف أي هذه الأقوال الآتية أو الأقوال الآتية هذه أو بدل أو عطف بيان على ما قبل من قوله أنه معرف الخ . وقول شيخنا أو الأقوال مبتدأ والخبر قوله تعرض للمال بعيد (قوله معزوا أولا) حال من الأقوال أو من ضمير ما في الآية (قوله تعرض للمال) جواب سؤال تقدير مظاهر (قوله تنبيه الخ) اعترضه العلامة الناصر بقوله لا يخفى أن المبرر عنه بالملّة من المرف أو غيره قد أخذ عارضا للمبرر عنه بالسبب قيل ما يضاف الحكم إليه لعل في ذلك من حيث أنه معرف فكيف يتحد للمبرر عنه بهما اه * وحاصله أن الملة هي نفس المرف والمؤثر الخ والمصنف قد جعل المرف والمؤثر وصفًا للسبب لأنه عين السبب فلا يصح قول الشارح تنبيهها على أن المبرر عنه هنا بالسبب هو المبرر عنه في القياس بالملّة * وأجاب سم بأن المبرر عنه هنا بالسبب هو ذات الملة بينها والمأخوذ عارضا للمبرر عنه بالسبب هنا هو مفهوم تلك الذات * وحاصله أن الذي يصدق عليه السبب هو الذي يصدق عليه الملة (قوله لوجوب الجلد) لوجوب بالحد كان أولى لشموله الجلب وغيره وذكر المثال الأول والثاني للإشارة إلى أن السبب يكون فضلا عن فعل وذكر الثالث مثال السبب التحريم لأن الأولين مثالان لسبب الوجوب (قوله وإضافة الحكم إليها كما يقال) مبتدأ وخبر والكاف بمعنى مثلونه بذلك على أن المراد بالإضافة في قول المصنف ما يضاف الحكم إليه بالإضافة التقوي وهي التي تلحق والارتباط المقادير بالتحليل أو بياته أو ما يقوم مقامهما فالنفي في قوله السبب ما يضاف الحكم إليه ما يتعلق به الحكم ويستند إليه (قوله الذي هو الحق) . أن قيل أي

وغيره كالزنا والاسكار (قول الشارح نظرا إلى اشتراط المناسبة) أي الملازمة بأن يصح إضافة الحكم إلى الوصف ولا يكون نائباً عنه كإضافة ثبوت الفرقة في اسلام أحد الزوجين إلى التأخر عن الاسلام لأنه ينسب لا إلى الاسلام لأنه عرف عاصيا للحقوق لا قاطما لما كذا في كتب أصول الحنفية وعندهم لا يصلح أن يحصل الوصف علة إلا أن وجدت فهي شرط لجواز العمل بالملّة والتأثير في بعض كتب أصول الشافعية أن المناسبة هو كون الوصف بحيث يجلب للانسان نضاً أو يدفع عنه ضرر أو هو كون الوصف على مناهج المصالح بحيث لو أنصف الحكم إليه انتظم كالاسكار لحزمة الخمر بخلاف كونها مائما يثقف بالزبد هذا هو المراد بالنسبة هنا فتدبر (قول الشارح بناء على أنها بمعنى المرف) أي الملازمة وهي ليست ذاتية بل يجعل جاعل والجاعل أن يجعل شيئا علامة على شيء من غير مناسبة بخلاف ما إذا كانت مؤثرا وباعثا فلا بد من المناسبة كذا قيل وهو مناف لما تقدم من تفسير المؤثر والباعث

الأن يكون من غير العاريتين اعتبار النسبة كأجل عليه اعتبار التأثير والبت أو براد التأثير في عقل العقلاء والبت لهم على الامتناع لوجود تلك النسبة فليتأمل جدا في شيء آخر وهو أنه قد يشكل الفرق بين السبب والشرط بناء على عدم اشتراط النسبة في السبب ولا اشكال بل السبب ماعلق وجود الحكم عليه في كلام الشارح الوارد بكونه سببا بحرف مفيد للسببية كالباو واللام كما يؤخذ من كلام الشارح بخلاف الشرط . أما بناء على اشتراط النسبة فالأمر ظاهر إذ الشرط ما أغل علمه بحكمة السبب كوجود الدين مع النصب فليتأمل . ثم انه لا يلزم من عدم اشتراط النسبة اشتراط عدمها فلا ينافي ما هنا ماسيا في القياس من ان من شروط علّة الأصل ان تشتمل على حكمة مقصودة للشارح من شرع الحكم هي النسبة . بمعنى ذلك ان القياس لا يكون الا فيا يقل فيه ذلك المعنى فلا يدخل ما كان تعيدا محضاه وما لم يشتمل على تلك النسبة (٩٦) (قول الشارح مبين خاصته) أي مفصل لما من التفصيل بمعنى الدكر فان التعريف

يكون بذكر الدانبات
كحيوان ناطق وبذكر
الخاصة كحيوان ضاحك
وهذا أولى في دفع المانع
(قوله وأجابهم الخ) حاصل
جوابه أن المراد بالخاصة
الخاصة العرضية وبيان
الخاصة العرضية للشيء
بيان له فيقول الى انه مبين
له خاصته وبيان المعنى
فذلك يحتاج لمعنى فليتأمل
(قوله الشارح مبين مفهومه)
أي دلالاته بدليل مقابلته
بقوله خاصة والا لمفهوم
قد يكون عرضيا لان المفهوم
يبين بالجوهر بالرمز (قول
الشارح للاحتراز عن
المانع) أي بسميه أما
مانع الحكم فلا تعرف
قيض الحكم وأما مانع
السبب فلا تعرف لا تناف
السببية لاختلافه بحكمة
السبب وسيأتي (قول
الشارح ولم يقيد الوصف

مبين خاصته . و ما عرفه في شرح المختصر كالأمدي من الوصف الظاهر للضبط المرفع للحكم مبين لمفهومه . والتقدير الأخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع

حاجة الى هنا مع قوله سابقا موزا ولها لأهل الحق . أجبنا به لا يلزم من عزوه لأهل الحق كونه هو الحق (قوله مبين خاصته) اعترضه العلامة بان المين عند التلوم هو الماهية والمبين به قد يكون ذاتيا للماهية وقد يكون عرضيا لها وخاصة من خواصها فكان الأولى أن يكون مبين للماهية بخاصتها وأجابهم بان المراد بالخاصة في كلام الشارح الماهية العرضية . وايضا نحن ان الماهية قسيمان: ذاتية وعرضية والأولى هي التي يؤتى في تعريفها بالحد . والثانية هي التي يؤتى في تعريفها بالرمز . فقول الشارح مبين خاصته معناه مبين للماهية السببية العرضية لأن ما ذكره المصنف في تعريف السبب بسم لا حد . وقول شيخنا يمكن تصحيح عبارة الشارح بضبط قوله مبين صيغة اسم المفعول وجعل الادم في خاصته بمعنى الباء فيه أن ما في قوله وما ذكره المصنف واقعة على التعريف وهو مبين صيغة اسم الفاعل لاسم المفعول (قوله الظاهر) احتز به عن اخفى كالموقوف بالنسبة للحد فلا يكون سببا لها لخاصته بل السبب بالطلاق لظهور موقوفه للضبط أي الموجود في جميع المواد كسفر أو بمراد فانه سبب للقصور دون المشقة تختلفا في بعض الصور دون السفر المذكور لعدم تخلفه (قوله المرفع بالحكم) * اعترضه العلامة بقوله لسيأ في أن العلة قد تكون حكما شرعيا وسعولها أمر حقيقي لكل الشرع بالنكاح وحرمة بالطلاق علة لحياة كالبواهي السبب كقول الشارح فبرذلك على تعريف الأمدي والمصنف اه * وحاصله أن قيد المرفع بالحكم يوجب عدم امتناع التعريف إذ المرفع للأمرا الحقيقي من جهة السبب والعلة ولا يصدق عليه المرفع للحكم إذ ليس ذلك الأمر الحقيقي من الحكم الشرعي * ويجب منع أن المراد بالحكم الحكم الشرعي المرفع بالحطاب المتقصد بل المراد به النسبة التامة التي هي ثبوت أمر لآخر أو فنيه عنه فيم الحكم الشرعي وغيره والأمرا الحقيقي فما تقدم الملل هو ثبوته لانفسه كجواهر ضرورة أن حل الشرع بالنكاح وحرمة بالطلاق انما هو علة لثبوت الحياة له لا ذات الحياة إذ لا معنى لذلك قال في المحصول فرغ إذا جوز تأويل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فهل يجوز تحليل الحكم الحقيقي بالحكم الشرعي . ومثاله أن يطل اثبات الحياة في الشرع بانه يحل بالنكاح ويحرم بالطلاق فيكون حيا كاليدو الحق أن عاجز اه . فقد جعل الملل هو الحكم الحقيقي وفسره بالنسبة قاله سم (قوله ولم يقيد الوصف بالوجودي كافي المانع) قد يطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر ذلك القيد في

لان

بالوجودي الخ الفرق بين المانع والسبب حيث اعتبر

في الأول أن يكون وجوديا دون الثاني أن المانع مانع لوجود حكم السبب بان يشقق كل معتبر في الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للمانع وإذا كان المانع عدم شيء لزم ان يكون ذلك الشيء سببا لوجود أو بعض سببا أو شرطا فيه وقد فرض المانع انما يشقق بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لم أن يكون ذلك الشيء سببا الخ لان المانع هو المرفع للقيض وقيض الشيء وضعه وإذا كان عدم الشيء يترتب عليه رفع الشيء بان قال اتفق كذا لعلم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده بخلاف السبب فانه إذا كان عدميا لا يترتب عليه ذلك لان الملل به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل الملل بحكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يمل علم فاذ التصرف بملل العقل فعدم فاذ التصرف ليس مأخوذا من حيث انه انتفاء لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل

ما أخذ من حيث أن حكم مبتدأ هو أنه لا ينفذ التصرف على ما يتأمله فانه يحتاج للعطف القرينة فان طلب الفرق بناء على اعتبار
الحكمة في السبب فالأمر ظاهر فان اللانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي قبض الحكم كألاوة في القصاص فان كون الأسباب
لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعلمه والعللة ليست كذلك بل هي ما يترتب عليها حكمة تقتضي الحكم لا تقتضيه وهذا ظهر ان
قول الضد حقيقة الشرط ان علمه مستلزم لعلم الحكم كان اللانع وجوده مستلزم لعلم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة
في علمه تنافي حكمة الحكم أو السبب إلى آخر ما بينه ليس مراده به انه اللانع الاصطلاحي المعبر بمدى تحقق ما يتوقف عليه الحكم بل المراد
بما يستحقه يتنفي الحكم هذا مانع الحكم وكذلك مانع السبب لا يصلح أن يكون عدمي بل انه ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب
فانفرض تحقق السبب والذي جعل عدمه مانعا لا يمكن أن يكون حينئذ الا شرطا لسبب بأن يحمل علمه بحكمة السبب وعدم حكمة السبب
عدمه والفرق تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمته وبهذا علم الفرق أيضا يمانع السبب وعدم شرط السبب * والحاصل ان نسبنا
ومانعا للحكم ومانعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم (٩٧) شرط للسبب فان الحكم ما أدخل
الحكم مع بقاء حكمة

السبب ومانع السبب
ما أدخل بحكمة السبب ولا
يقال مانع الا بعد تحقق
الحكم أو السبب فلزم ان
يكون وجودها لمعارف
وشرط الحكم ما يقتضي
عدمه قبض حكم السبب
مع بقاء حكمة السبب
وشرط السبب ما أدخل
عدمه بحكمة السبب ولقد
ألمنا اللقال لتكون ذا
بصرة * فان قلت قد يحملون
اتقاء المانع شرطا في
ثبوت الحكم وهو مناف
لتكون تحقق المانع بعد
تحقق الشرط * قلت اتقاء
المانع ليس شرطا لوجود
الحكم بل لتأثير السبب

لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتي (والشرط يأتي) في مبحث المخصص آخره الى هناك لأن
القنوى من أقسامه مخصص كما في أكرم ربيعة جاءوا أي الجائين منهم ومسائله الآتية من الاتصال
وغيره لا محل لذكرها الا هناك

المانع دون السبب اه سم (قوله آخره الى هناك الخ) قال العلامة استعمل لفظة هنا أولا مجرور
المحل وثانيا مرفوع المحل بدلا من محل اسم لامعا فان علمها رفع بالابتداء ولا يصح أن يكون بدلا من
اسم للاحده لانه معرفة ولا لاتمحل في المعارف وقوله الآتي للناسب هنا في معنى للناسب بهذا الوضع
فهو مغلول به فقد أخرج هنا عن الظرفية فجعلها من الظروف للتصرف وفي كونها من الظروف
للتصرفه نظرو وقفة . وأجاب سم بانهم قد صرحوا بأن هنا من الظروف التي لاتتصرف وبأنها تجر
بن والى وحينئذ فلا إشكال في جر الأولى بالى وأما الثانية فيصح جعلها استثناء مغرغا من ظرف
عنون متعلق بذكرها وللحق لا محل لذكرها في محل من الحالات ان هناك أى في ذلك المحل
فهى باقية على ظرفيتها . وأما الثالثة فهى ظرف لمعروف أى للناسب ذكره هنا ثم لما حذف
للتضاف أى ذكر انفصل الضمير واستمر في الناسب فلم يخرج عن الظرفية أيضا اه ولا يخفى ما فيه
من التكلف (قوله من أقسامه) حال من قوله القنوى أوصفة له وقوله أى الجائين نبه بذلك على انه
انما كان مخصصا لكونه في معنى الصفة وقوله لأن القنوى من أقسامه ضمير أقسامه يعود
لشرط * لا يقال الشرط في كلام للمصنف مراده بالشرعي لانه انما يشكم على موقع في قوله وان
ورد سببا وشرطا الخ فلا يصح جعل القنوى منه * لانا قول الحصر المذكور ممنوع اذ لا دليل عليه
ووقوع الشرط على وجه خاص في قوله وان ورد سببا وشرطا الخ لا يقتضي الاقتصار في الجواله على
مواقع فيه ولا يمنع الجواله على وجه أعم فانه يتضمن ماتكم عليه وزيادة الفائدة (قوله ومسائله الآتية)

(٩٣ - جمع الجوامع - ل) فيه اما مجرد الترتيب عليه أو لما فيه من المناسبة وبالجملة اللانع انما يكون بعد
ما يمكن في ترتيب الحكم لولاه فليتأمل فان ههنا اعتبارات كثيرة مدارها حسن التأمل (قول الشارح لان العلة قد تكون عدمية) أى
عندما مضافا فيقال لا يصح تصرف المجهون لعدم عقله بخلاف الدم المطلق فلا يصح التعريف به لانه مجهول في نفسه فكيف يعرف به
غيره ولعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبتة الى الكل هنا وفي كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير. قال ابن الحاجب
والضد والاختار منه وبيناه في مبحث القياس بما لا مزيد عليه فلعل مراد الشارح ما اذا كان الحكم عدميا أو أعم منه على الخلاف
(قوله لا محل لذكرها) لم محل بمعنى المحل فيستقيم ثم رد عليه كاقيل ان الاستثناء من المجرور فقط في الحقيقة والختار في الاستثناء للمفرغ
الاتباع فيكون محلها جاعلا على البدلية فيعوز المحذور فان جر بنا على غير المختار من التصب على الاستثناء ورد عليه أن الظرف تصرف لانه
ليس نصبا على الظرفية فيعوز المحذور أيضا الآن يقال مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهي على معنى فوان كان
الناسب لها ارادة الاستثناء مثلا وفيه توقف وأسهل من ذلك انه معنى على القول بتصرفه (قوله ظرف لمعروف) لاجابة اليه بل يحمل
ظرفا للناسب بمعنى اللائق (قوله لكونه في معنى الصفة) بدليل الاخراج به كالمسألة

(قول الشارح ثم الشرعي الخ) الشرط الشرعي كآفال بعض الحقين نوطان : أحدهما شرط السب وهو ما يخل عنه بحكمة السب كالقدرة على تسليم البيع فانه شرط لصحة البيع وهو سب ثبوت الملك الذي هو حكم وحكمة سبه حل الانتفاع وعدم القدرة على بة وانهما شرط الحكم وهو ما يقتضي عدمه قبيض حكم السب ولم يخل بحكمة السب كالطهارة للصلاة فان عدمه يقتضي قبض حكم السب وهو عدم الثواب وحكم السب حصول الثواب وحكمة السب التوجه الى الله ولم يخل بعدم الطهر (قوله أي لجوازها) الأولى لصحتها فان الجواز قد يفتني معها و به يعلم ان الاحكام الوضعية يمتلئ بعضها ببعض (قوله فلا يرد أن منه مانع السب) هو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السب كالدين في الزكاة ان قلنا (٩٨) انه مانع من وجوبها فان حكمة السب وهو ملك التصب استثناء للمالك به وليس

مع الدين استثناء فمانع السب معرف لا تغاير للسب ووجه تعريف مانع الحكم قبيضه ان حقيقة مانع الحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي قبض الحكم كالأبوة في القصاص كما تقدم فقول الزركشي لا بد أن يزيد في التعريف بمقابلة حكمة السب ليخرج به مانع السب ليس على ما ينبغي لخروجه بالقياس الأخير فانه لا يعرف قبض الحكم ابتداء بل معرف لا تغاير السبئية ابتداء وان استلزم هذا الانتفاء قبض الحكم لانه متى اتفق السب اتفق للسب وعلم من ذلك انه يلزم من كونه مانع السب كونه مانع الحكم ذكره بعض المحققين (قول الشارح الوجودي) خرج به عدم الشرط وقد علمت الحال فيه فاطلاق بعض الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله لكن أريد به هنا حكم معين) من أن هذا مع قول الضمان الحكم استلزمه حكمة تقتضي قبض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الابن سبب الوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعلمه فانظر كيف جعل القضي عدم الصبر الذي هو رفع حكم السب فالمانع أنما يرفع الحكم لانه ثبت حكما فالخلف ما قاله سم من ان التقيض هو الرفع وأما الحكم الآخر فاما ثبت من دليل آخر فالأبوة نفت الوجوب لا غير وأما ثبوت الحرمة فبالدليل للثبوت لها (قوله الا ان يلزم) هو التزام غير لازم وقفه في حمله التقيض على الحكم الآخر (قوله بان المراد هنا السبب البعيد الخ) يلزم هذا ان التعلل بمسبب بعيد في وجود الفعل التمدى اذ لو لم يتحقق فالاحسن أن يقال فلا يكون الابن أي من حيث قتله فقيد الحنية المستفاد من اللقاع ملاحظ فيه تأمل (قوله فاطلاق الوجودي الخ)

ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحسان لوجوب الرحمة (المانع) المراد عند الإطلاق وهو مانع الحكم (الوصف الوجودي الظاهر النصيطة المعروف قبض الحكم) أي حكم السبب (كلا أبوة في باب القصاص) وهي كون القاتل أبا القاتل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي أن الأب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون الابن سببا في عدمه وإطلاق الوجودي على الأبوة التي هي بالنسب عطفًا على اسم ابنه بالرفع مبتدأ والخبر على الاحتالين قوله لا دخل قال بعضهم ضمير مسأله يعود على الشرط لا بقيد التلوي لان التلوي لا يكون الاتصال وفيه نظر بل التلوي ينقسم الى التصل وغيره نعم المعتبر هو التصل منه (قوله ثم الشرعي للنسب هنا كالطهارة) الشرعي مبتدأ وقوله للنسب نعت له وقوله كالطهارة خبره والكاف معنى مثل ويصح أن يكون الشرعي مبتدأ وللناسب خبره وقوله كالطهارة خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي وذلك كالطهارة ووجه كونه مناسبًا هنا انه يتكلم على أقسام متعلق خطاب الوضع المار في قوله وان ورد الخ والذي من متعلقه هو الشرعي لا غير (قوله كالطهارة للصلاة) أي لجوازها اذ الطهارة لا تتوقف عليها ذات الصلاة وهذا مبني على أن الحقائق الشرعية تطلق على الفاسد كالصحيح وأما ان قلنا ان الحقائق الشرعية لا تطلق الا على الصحيح فلا يحتاج الى تقدير المضام (قوله المراد عند الإطلاق) أي فلا يرد ان منه مانع السبب والملة ، والتعريف لا يشمله فيكون فاسداً (قوله المعروف قبض الحكم) اعترضه العلامة الناصر بقوله قبض الحكم رفعه لكن أريد به هنا حكم معين مضاد لحكم السبب لوصف المانع اشتر به وهو حرمة القصاص المراد من نفي وجوبه لاشارة الأبوة بها فيصدق حينئذ على المانع حد السبب قطعا أي ولا ينافي ذلك الصلح اعتبار وجودية الوصف في المانع دون السبب لان السبب أعم فيصدق بالوجودي فيختل الحد بذلك الا أن يلزم ان المانع سبب لحكم ومانع لحكم اه * وحاصله أن يقال ان الأبوة من حيث نفت وجوب القصاص مانع ومن حيث أثبت حرمة سبب (قوله فلا يكون الابن سببا في عدمه) أورد عليه العلامة ما لم تزل الفضلاء تلهج به فقال: قد يترض هنا بأن السبب في عدمه هو القاتل الذي هو فضل لا الابن فلا ينقض ذلك حكمة اه وأجاب سم بأن المراد هنا السبب البعيد فان الولد سبب بعيد في القتل اذ لو لم يتصور قتله إياه فلم يدخل في القتل لتوقفه عليه (قوله وإطلاق الوجودي الخ) يطلق المعنى بمعنى المعلوم ويقال له الموجود ويطلق بمعنى المسم المطلق ويقال له الوجود المطلق ويطلق على المسم المضاف الى الوجودي كقولهم المعنى عدم البصر ويقال له الوجود المضاف ويطلق على ما يدخل المسم في مفهومه ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة فاطلاق الوجودي على الأبوة

الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله لكن أريد به هنا حكم معين) من أن هذا مع قول الضمان الحكم استلزمه حكمة تقتضي قبض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الابن سبب الوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعلمه فانظر كيف جعل القضي عدم الصبر الذي هو رفع حكم السبب فالمانع أنما يرفع الحكم لانه ثبت حكما فالخلف ما قاله سم من ان التقيض هو الرفع وأما الحكم الآخر فاما ثبت من دليل آخر فالأبوة نفت الوجوب لا غير وأما ثبوت الحرمة فبالدليل للثبوت لها (قوله الا ان يلزم) هو التزام غير لازم وقفه في حمله التقيض على الحكم الآخر (قوله بان المراد هنا السبب البعيد الخ) يلزم هذا ان التعلل بمسبب بعيد في وجود الفعل التمدى اذ لو لم يتحقق فالاحسن أن يقال فلا يكون الابن أي من حيث قتله فقيد الحنية المستفاد من اللقاع ملاحظ فيه تأمل (قوله فاطلاق الوجودي الخ)

هذا تخليط وعبارة الناصر قيل المدعى المعلوم وقيل ما يكون عندما مطلقا أو مضافا مكمبا مع وجودي كعدم البصر أو غير مركب كعدم قبول الشركة وقيل ما يدخل في مفهومه العلم ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة والوجودي بخلافه فهو للوجود أو الوجود مطلقا أو مضافا أو ما يدخل في مفهومه العلم بقول الشارح نظرا إلى أنها ليست عدم شيء أي ولا داخلا ذلك في مفهومها إشارة إلى إطلاق الوجودي عليها بالمعنى الذي هو القول الثالث انتهى . فالحاشي فهم أن مراد الناصر الثالث من القول الثاني وليس مرادا بل المراد القول الثالث كاهو صريح المنقول . نعم فديقال الوجودي عند الفقهاء لا يزم أن يكون ماهو عند المتكلمين وهو ما نقله الناصر فيحتمل أن الوجودي عندهم ما ليس بعدم شيء وإن لم يكن واحدا من معاني الوجودي عند المتكلمين تدبر (قوله في قوة وروده) بأن جامعها موافق فيه أن هذا مأخوذ بطريق اللزوم فيكون من استنباط العقل (٩٩) والكلام ليس في أنه وروده ذلك أولا بل

في كون ذلك مشوقا
مرفعه على خطاب الشرع
به كاهو في عبارة الضد
وكما يفيد أول كلامه ولو
فسر معنى كون متعلق
خطاب الوضع شرعا بأنه
يقع في كلام الشارع وإن
لم يتوقف عليه كما في قوله
عليه الصلاة والسلام
* صل فانك لم تصل *
لما ورد ذلك (قوله عن
فاعل المصدر) أي في المعنى
ليوافق قوله والأصل الخ
والافتظاهر أنه محمول عن
المضاف ولو قال والأصل
موافقة الفعل ذي الوجهين
وقوعه لكان أولى وإنما
كان الوجهان للوقوع لأن
الفعل قبل الوقوع لا يوصف
بموافقة ولا مخالفة (قول
الشارح من حيث هي) هي
مبتدأ خبره محذوف أي صحة
وأخذ هذا الإطلاق من قوله

أمر إضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا إلى أنها ليست عدم شيء وإن قال المتكلمون الإضافات أمور اعتبارية لا وجودية كإسباني في تصحيحه في أو آخر الكتاب أمامانع السبب والعلة ولا يذكر الأمر مقيدا بأحداهما فسيأتي في مبحث العلة (والصحة) من حيث هي الشاملة للصحة المباداة وصحة المقدم (مؤاقتة) الفعل (ذو الوجهين) (وقوعه) (الشرع) والوجهان موافقة الشرع ومخالفة أي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتهاء ذلك عبادة كان كالصلاة أو عقدا كالبيع الصحة موافقة الشرع بخلاف ما لا يقع الاموافقة للشرع كمرقة الله تعالى إذ لو وقعت مخالفة له أيضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقة الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا للصحة المباداة أخذنا ما ذكره بالمعنى الثالث وهو الراد بقوله نظرا إلى أنها ليست عدم شيء ويصح إطلاق الوجودي عليها بالمعنى الرابع وهو ما لم يدخل العلم في مفهومه كاهو ظاهر ويصكون في عبارة الشارح حذف والتقدير نظرا إلى أنها ليست عدم شيء ولداخل العلم في مفهومها ونفي الوجود عنها للشارح بقوله وإن قال المتكلمون الخ بالمعنى الأول فم يتوارد الالتياب والثاني على معنى واحد (قوله أمر اضافي) أي لأنها نسبة يتوقف تحققها على نسبة أخرى وذلك معنى الإضافي سم (قوله والصحة الخ) أورد عليه أن جعله في تقديم الصحيح ومقابله من أقسام متعلق خطاب الوضع يفيد أن معرفة الصحة توقيفية لأن معناه حينئذ وإن ورد الخطاب بكون شيء موافقا إذا الصحة هي الموافقة وهو خلاف ما لا ين الحجاب والضد من أن معرفة الموافقة المذكورة عقلية لا عقلية لأن الأدب ورد والخطاب بالموافقة وروده بها بالقوة لأن وروده بالمعبربات في الصحة في قوة وروده بأن جامعها موافق فليتأمل (قوله وقوعه) تمييز محمول عن فاعل المصدر والأصل موافقة وقوع الفعل ذي الوجهين الشرع (قوله أي الفعل الذي الخ) مبتدأ خبره جملة المبتدأ وخبره من قوله الصحة موافقة الشرع (قوله الخ) وقت مخالفة ضمير وقت يعود على المعرفة لا بمعناها المر للحكمة عليها بأنها لا تقع الاموافقة فلا يصح الحكم عليها بمعناها المتقدم بوقوعها مخالفة لما يترتب على ذلك من التناقض في كلامه بل يعني مطلق الإدراك في عبارة استخدام وإنما اقتصر على ذكر الموافقة بقوله بخلاف ما لا يقع الاموافقا ولم يزد قوله وبخلاف ما لا يقع الاختالفا لظهور أنه لا يكون صحيحا وكلامه هنا إنما هو في الصحة وسيا في الكلام على البطلان (قوله أخذنا ما ذكر) أي مأخوذ ما هو حال مقدمة على صاحبها وليس مقولا من أجله قاله الناصر

وقيل صحة المباداة (قول الشارح لاستجماعه ما يتبر فيه شرعا) دخل الطهارة المظنونة مع عدمها في الواقع فإن الشارع لم يعتبر الطهارة في نفس الأمر بل بحسب الظن فدخل صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حذته وصح قوله بصدوان لم تسقط القضاء ومثل ذلك صلاة فاقد الطهورين ومريض لغير التلبه لعدم من يوجهه لاستجماعها ما يتبر فيه شرعا حينئذ (قوله بل يعني مطلق الإدراك) لوجه له بل هو فاسد لأن المعنى حينئذ لو وقع مطلق الإدراك مخالفا كان الواقع جهلا لا معرفة ولا نفاذ في هذا لعدم فرض أن الواقع معرفة والمقصود أنه مناقض الواقع فالصواب أن الكلام مبنى على الفرض والتقدير (قوله وإنما اقتصر الخ) أي في مفهوم ذي الوجهين * وحاصل كلامه أن ما لا يقع الاختالفا لم يدخل هنا لخروجه عن الموافقة (قول الشارح أخذنا ما ذكر) زاد ذلك لأن التمر في المتقدم علم

(قوله والجواب أن المراد الخ) حقيقة الجواب أن مدار الصحة على موافقة الأمر ومن ظن أنه متطهر ما مورف الواقع بإتباع ظنه فالفعل حينئذ مستجمع ما يتبرفه شرعا ومدار القضاء على تحقق الشروط في نفس الأمر (قوله ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص) ان كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وان كان المراد استجماع ما يتبرفه شرعا بالنسبة لتلك الظان فالفعل مستجمع لما بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف (١٠٠) وقيل في العبادة اسقاط القضاء) حاصل الخلاف على ما في العضد وغيره

موافقة العبادة ذات الوجبين وقوعا والشرع وان لم تسقط القضاء (وقيل) الصحة (في العبادة) إسقاط القضاء أي اغناؤها عنه بمعنى أن لا يحتاج إلى فعلها ثانياً وافق من عبادة ذات وجبين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حذنه يسمى صحيحاً على الأول دون الثاني (وبصحة التقدير) التي هي أخذاً بما تقدم موافقة الشرع

قال سم أي لتفقد شرط المفعول من أجله كما يرفع بالتأمل اه قلت لعله لاختلاف شرط الاتحاد في الفاعل اذ قلنا للموافقة الفعل وفاعل الأخذ الشخص المرفع للموافقة (قوله) وان لم تسقط القضاء) أورد ان قوله فيما تقدم لاستجماع ما يتبرفه شرعا يفيد ان الصحة تستلزم إسقاط القضاء لأن القضاء اغناؤه عن علم استجماع الفعل ما يتبرفه شرعا كقوله بين فقوله وان لم تسقط القضاء مناف لقوله لاستجماع الخ والجواب ان المراد بالاستجماع المذكور أعين الاستجماع بحسب نفس الأمر ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حذنه فانه مخاطب بالقضاء مع أنها صحيحة لاستجماعها ما يتبرفه شرعا بحسب ظن الشخص المذكور كسقي قول الشارع وبما قررناه يندفع إيراد العلامة بقوله تفسير الموافقة باستجماع الفعل ما يتبرفه شرعا يقتضي استغناء عن صلاته من ظن أنه متطهر ثم تبين له حذنه فتفتي صحها على هذا القول وسواءً أي أنها صحيحة عليه (قوله) أي اغناؤها) دفع به ما يترتب من ثبوت القضاء ثم سقوطه وبين به أن المراد ان يكون على وجه يمنع ثبوته ولما كان المراد بالقضاء هنا فعل العبادة ثانياً في الوقت لا القضاء بالمعنى الآتي في قوله والقضاء الخ احتاج إلى قوله بمعنى أن لا يحتاج الخ فسقوط القضاء عبارة عن عدم الاحتياج إلى فعل العبادة ثانياً في وقتها * فان قيل هلا قل بدل قوله أي اغناؤها الخ أي ان لا يحتاج الخ مع كونه أخصر ولم احتاج إلى قوله أي اغناؤها ثم نفسه بقوله بمعنى الخ * أجب بأن الاغناء أقرب إلى مدلول الاسقاط من عدم الاحتياج إلى الفعل ثانياً في الوقت فلذا فسره به أولاً ثم أرفده بما يزيل إبهامه فتأمل وقوله بمعنى أن لا يحتاج بالياء التثنية من تحت وضيمه يعود للكلف المعالم من المقام . واعترضه العلامة بأن المناسب بقوله اغناؤها ان يقول بان لا يحتاج أي العبادة لان الاحتياج وصف للكف والاحوج وصف للعبادة والناسب هنا الثاني ليكون الكلام على نسق واحد فكما أن الاغناء وصف للعبادة يكون الاحوج وصفاً لها أيضاً . وأجاب سم بأن غاية ما يلزم على ما سلكه الشارع تفسير الشيء بلامه اذا الاحوج يستلزم الاحتياج وتفسير الشيء بلامه سائر شائع وهذا كما اذا كان يحتاج في عبارة الشارع بالتثنية التحتية المفتوحة وأما القرى بالفوقية المفتوحة أي بأن لا يحتاج العبادة في إخراجها عن عبادة التكليف إلى ما ذكر فلا يرد ما تقدم لصحة وصف العبادة بالاحتياج حينئذ لا يقال استناد الاحتياج إليها بل لأننا نقول واستناد الاحوج إليها بجاز أيضاً (قوله) التي هي أخذاً بما تقدم موافقة الشرع) أورد عليه العلامة فقال هذا التعريف يرد على عكسه الطلاق في الحيض فانه

أن الصحة عند المتكلمين موافقة أمر الشارع وان وجب القضاء وقلنا أنه بالامر الأول لا بالامر جديد لما عرفت من اختلاف مدركي الصحة وجوب القضاء وعند الفقهاء كون الفعل مسقطاً للقضاء * لا يقال القضاء حينئذ لم يجب * لانا نقول المعنى دفع وجوبه قال العضد ولو فسرنا الصحة في العبادات بترتب الأثر المطلوب عليها ورجعنا الخلاف إلى الخلاف في ثبوتها لكان حسناً يعني يحسن أن يقال الصحة مطلقاً عبارة عن ترتب الأثر المطلوب من الحكم عليه الا أن المتكلمين يجعلون الأثر المطلوب في العبادات هو موافقة أمر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن هنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فان يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الأثر المطلوب منها . قال التفاتاني وما استحسنه

العضد وما مشى عليه البيضاء في المنهاج وتابيه عليه شارحه الصفوي لكن مراد المصنف رد عليه بقوله فبإساقى وصحة التقدير تبأثره وبصحة العبادة إجزاؤها (قوله في الوقت) الصواب اسقاطه هنا وفيما يأتي لأن سقوط القضاء عدم الاحتياج إلى فعل العبادة ثانياً ولو في غير الوقت (قول الشارع) يسمى صحيحاً على الأول ودون الثاني) في ذكر التسمية إشارة إلى أن الخلاف لفظي وبواقعه قول النزائي وغيره الخلاف في المسئلة لفظي لا تفاقم على أنه في صلاته المذكورة موافق للأمر وانه يتابع عليها وأنه يجب القضاء ان تبين حذنه والا فلا . ورد الزركشي لهذا غير متجه كما بينه شيخ الاسلام

ترتب

(قول المصنف وصحة القدر ترتب أثره) شروع في الاعتراض على من قال الصحة ترتب الأثر وبني عليه ان الخلاف في الصحة بل في الأثر المطلوب؛ وحاصله ان ذلك تساهل وان التحقيق هو ان صحة القصد وصف للعقد وهو موافقة الشرع فاذا وجد ذلك الوصف ترتب الأثر فهو منشا ترتب الأثر. وبهذا ظهر وجه مغايرة الأسلوب (قول الشارح كحل الانتفاع) لم يجعله الانتفاع (١٠١) لأنه يتخلف عن الصحة ويوجد مع النفاذ (قوله في تبعية أحد شيئين) (قوله في تبعية أحد شيئين)

(ترتب أثره) أي أثر القصد وهو ما شرع العقلة كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشا الترتب لانفسه كما قيل قال المصنف بمعنى أنه حينما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى أنها حينما وجدت نشأتها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه أثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار للمانع منه لا يتقدم في كون الصحة منشا الترتب

صحيح غير موافق للشرع * فان قيل الطلاق حل لا عقد * قلت فريد حينئذ على التعريف المتقدم لمطلق الصحة وأجابه سم بأن المراد بموافقة الشرع اجتماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا * وحاصله اجتماع أركانه وشروطه والطلاق للذكر قد استجمعت ما يعتبر فيه شرعا من كونه صادرا من زوج مكلف الى آخر ما يعتبر فيه بما فصله الفقهاء وأما خلوه عن الحيض فلم يعتبر فيه لاركنا ولا شرطا وان كان واجبا في نفسه وفرق بين ما يعتبر في الشيء بأن يكون ركنا لأثر شرطا فيه وما يجب معه من غير اعتباره فيه كذلك * والحاصل ان هنا أمرين حل الطلاق والاعتداد به والخلو عن الحيض معتبر في حله لاقى الاعتداد به كما أن الصلاة لا يعتبر في الاعتداد بها اجتناب غصب سترتها أو مكاتها وان اعتبر ذلك في حلها * وحاصله أن المراد بالموافقة موافقة خاصة وهي اجتماع الشيء ما يعتبر فيه ركنا أو شرطا لمطلق الموافقة وهي اجتماع الشيء ما يعتبر فيه على وجهه الركنية والشرطية أو غيرها (قوله فالصحة منشا الترتب) . أورد عليه العلامة ان في كلام المصنف تناقضا لأنه جعل الأثر مسببا عن الصحة كما هو قضية الباء في قوله وصحة العقد وجعله مسببا عن العقد كما هو قضية اضافته إليه اذ لا معنى لأثر الشيء الا ما يترتب عليه ويسبب عنه . ثم أجاب بأن الصحة هي السبب والمؤثر حقيقة . ولما كانت صفة للعقد وصفة للشيء تعد معه كالشيء الواحد أضيف الأثر للعقد مجازا شاملا له أي مجازا عقليا حيث أضيف ما حقه أن يضاف للحال للحل. قال سم ويمكن أن يجاب أيضا بمنع ما بني عليه هذا الايراد من أن اضافة الأثر الى العقد تقتضي انه مسبب عنه بل قد يكون معنى الاضافة مجرد تبعية ذلك الأثر للعقد في الحصول وان كان السبب شيئا آخر اذ لا يمنع أن يكون الشيء سببا في تبعية أحد شيئين لآخر فمعنى كون حل الانتفاع أثرا للعقد أنه يتبعه في الحصول وان كان سبب التبعية هو الصحة ويمكن أن يجاب أيضا بأن السبب التام مجموع العقد ومحلته والعقد بشرط الصحة فكل منهما سبب ناقص أو أحدهما شرط في سببية الآخر وحينئذ فلا يتوهم التناقض في التعبير لأن اضافة الأثر باعتبار انصب في الجملة ودخول الباء على الصحة لسببيتها أيضا في الجملة أو لاشتراطها في سببية العقد وشرط السبب سبب في الجملة * قلت ما قاله مع كونه تصفا لا يفهم من اللفظ وينبوعه ظاهر كلام الشارح وأمر به فاجد بقوله فالصحة الى آخر ما ذكره فالجواب السيد ما أجاب به العلامة (قوله بمعنى أنه حينما وجد الخ) . اعترضه العلامة حيث قال لا ريب في ان كلاما من الصحة والترتب من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج . فالوجود المستند اليها في كلام الشارح ان كان الخارج لم يصح وان كان المعنى فالتكلمون لا يثبتونه وان أثبتته الحكماء * * وأجابه سم بأن من المقرر للشهور ان الأمر الاعتباري لمعينان أحدهما ماله تحقق في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار

الناسب أن يقول في شيء تابع لشيء آخر أعفاه امر قوله وان كان السبب شيئا آخر (قول الشارح لانفسه) يدل عليه أنها لو كانت نفسه لم توجد بدونه والتالي باطل لوجودها في بعض الصور بدونه كما في البيع قبل انقضاء الخيار فيلزم قد يمنع بأن ترتب الأثر مفروض مع انقضاء المانع والمانع هنا وجود الخيار ولولا لترتب الأثر وليس بشيء اذ الترتب ذاتي للصحة فكيف يتخلف وا مع الصانع اذ يتخلف تغلغل والفرض وجودها لهم الا أن يقال معنى هذا التنازع القائل بأن الصحة هي الترتب يقول هي ترتب الأثر لولا المانع فالصحة هي ترتب الأثر وقوعه أو فرض اذا تخلف لعارض لا يمنع بالذات لكن هذا لا يسميه المصنف كما يدل عليه قول الشارح قال المصنف بمعنى الخ وبيد أن يقال ان الخلاف في التسمية فقد لا يسميه ذلك القائل زمن الخيار صحيحا بذلك للشيء * فان قلت الترتب

صفة للأثر والصحة صفة للعقد فكيف كان الترتب صفة للعقد * قلت ترتب أثر العقد صفة له (قول الشارح بمعنى أنه حينما وجد الخ) وترتب أثر الخلع والصكابة الفاسدين إنما هو على التطبيق وهو صحيح لاعليهما تدبر (قول الشارح فهو ناشئ الخ) عبر بالأسمية في الأولى وبالظلية في الثانية لأن للرتب على وجوده نبوت أنه ناشئ لا حصول انشائه والمراد الأول دون الثاني كما هو ظاهر للتأمل

كما لا يتحقق في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة متوقفه على حلول الحول وقدم الخبر على البتة
ليتأتى له الاختصار فيما يليهما والأصل وترتب أثر السبق بصحته وعند التقديم غير الضمير
بالظاهر والمكس

معتبر الأثر ليس من جملة الاعيان والآخر ما يكون تحققه باعتبار العتبر . ولو قطع النظر عن الاعتبار
للمذكور لم يكن له تحقق وإن الخارج أيضا معنيان أحدهما ما رادف الاعيان والآخر خارج النسبة
النهنية بمعنى كون الشيء محققا في نفسه وهو معنى الواقع ونفس الأمر وهو أعم من الأول فمضى
كون الشيء موجودا في الخارج على الأول أتم من جملة الاعيان المحسوسة ومعنى كونه موجودا في
الخارج على الثاني أنه متحقق في حد نفسه وإن لم يكن من جملة الاعيان إذا علمت ذلك فنقول إن
كلا من الصحة والترتب موجودان في الخارج بالمعنى الثاني للخارج لأنهما متحققان في حد أنفسهما
وإن لم يكونا من جملة الاعيان وبما اعتبر بأن بالمعنى الأول للاعتباري الذي ذكرناه فإن أراد الشيخ
بالاعتبارية في قوله إنهما من الأمور الاعتبارية للمعنى الثاني للاعتباري ضمير مسلم قطعاً لما بين وإن
أراد الأول فالترديد للشارح اليه بقوله إن كان الخ تختار منه الشق الأول وقوله لم يصح أن أراد
الخارجي بمضاه الأول فسلم علم الصحة لكن الشارح لم يرد هذا المعنى فلا وجه للاعتراض وإن
أراد الخارجي بمضاه الثاني فبقوله لم يصح غير صحيح لما مره وما ذكره في معنى نفس الأمر والواقع
هو الراجح كما ذكره السيد فمضى كون الشيء موجودا في نفس الأمر أنه موجود ومتحقق في نفسه
فالأمر في قولهم نفس الأمر بدل عن الضمير أي نفسه وقيل المراد بنفس الأمر علم الله تعالى وقيل القبح
المحفوظ (قوله كالإقبح الخ) . اعترضه العلامة بقوله قد يفرق بينه وبين صحة العقيدة بأنه مستمر الوجود
حال وجود الشرط وهي حالة وجود المانع متممة لانضمام موضوعها وهو المقعد فكيف يكون السبب
للعرف الحكم بجهة وجوده معرفاً وهو معلوم اهـ . وأجاب سم بأنه يمكن في كون السبب معرفاً بجهة وجوده
في أحد الأزمنة وقبحاً في الماضي وذلك الوجود الماضي . فبقوله بجهة وجوده قلنا ولوفى
الجملة . وقوله معرفاً وهو معلوم قلنا ممنوع بل إنما عرف باعتبار وجوده السابق بل تقول إنما عرف
السبب هنا بجهة وجوده حال وجوده . وتحقيقه أن المقعد الصحيح حال وجوده قد دل على أن أثره يقع
بده متصلاً حيث لا خيار ومنفصلاً عنه بالخيار فنوجود الخيار لأن الشارع جعله أمارة على وقوع
أثره بده كأنه جعل الخيار علامة على تأخر الأثر مادام الخيار فلعرف السبب هنا بالجهة وجوده حال
وجوده لا حال علمه فتأمله فإنه حسن دقيق اهـ . قلت ما ذكره من الجوابين غير مجد عليه شيئاً إذ
السبب يعتبر فيه مقارنته لسببه زماناً وما هنا ليس كذلك قطعاً وهو محط قول العلامة فكيف يكون
السبب للعرف الحكم بجهة وجوده معرفاً وهو معلوم أي فصل الصحة سبباً غير صحيح لأن جعلها سبباً
هنا إنما يكون بشرطها الحكم بجهة وجودها حال الحكم وليس الأمر هنا كذلك كما هو بين
(قوله ليتأتى له الاختصار فيما يليهما) . اعترضه العلامة بأنه من ذلك السلف على معمولي عاملين مختلفين
والجمهور على منعه اهـ . وأجاب سم بأننا لسنم لزوم العطف للذكور لأن لنا أن نجعل هذا العطف من
قبيل عطف الجمل بأن تفسر الخبر وهو الجار والمجرور بعد العاطف تتم الجملة العطفية والتقدير
وصحة العبادة اجزؤها والخبر يجوز حذفه لدليل وهو هنا ذكر نظيره في الجملة الأولى أعني قوله
وصحة العطف الخ ويؤيد ذلك أن الجمهور قهراً وذلك في صور الامتناع لتخرج عن الامتناع فالتقدير
في قولهم في الدار زيد والحجرة عمرو وفي الحجرة عمرو وحذف الجار وإبقاء المجرور سابقاً إذا دل على
الحذف دليل وإذا جاز حذف الجار مع الدليل جاز في حذف الجار والمجرور فذلك بل إن حمل الجار في

(قوله أنه متحقق في نفسه)
للراد بتحقيقه في نفسه إن
منشأ انتراعه متحقق
وهذا معنى قولهم الخارج
طرف للنسبة لوجودها
أما هو بنفسه فلا يتحقق له
أصلاً * والخاص إن
الوجود معناه التحقق وإن
استناد الوجود إليهما في
الحقيقة استناداً لترامته
(قوله إذ السبب يعتبر فيه
مقارنته لسببه) قد تقدم
أن ذلك لا يعتبر عند
الأصوليين إنما يعتبر في
العلمة عند الحكماء وهي
عندهم غير السبب على أن
ذلك في السبب بمعنى المؤثر
وكلام العلامة في السبب
بمعنى العرف على أن العلامة
يلوح من كلامه على قول
الشارح وتوقف الترتيب الخ
إن للمقارنة أن تلزم إذا تحقق
اقتفاء المانع وإن أمكن أن
يكون ذلك مجارة للشارح
أولاً . ثم الجواب الأول
لا ينفع سم لأنه تقدم أنه سلم
وجوب المقارنة ويمكن أن
يجاب هنا بما أجابه هناك
وهو أن السبب وقوع العطف
أي كونه واقفاً وهو مستمر
وذلك الكون أمر وجودي
بمعنى أنه ليس علم شيء
فليتأمل

(قوله ولا يخفى ان ما نحن فيه الخ) على ان تأخير المرجع وان جاز خلافه أولى حيث لا مانع له الأصل (قول المصنف وبصفة العبادة الخ) علم منه اختصاص الاجزاء بذي الوجين كالصفة للبي هو عليها فلذا ترك التنبيه عليه (قول المصنف أى كفايتها) فسر بذلك اشارة الى ان ذلك هو المراد من قول صاحب التلخيص الاجزاء هو الأداء الكافي فان الاجزاء صفة العبادة والاداء صفة التعلق فلا بد أن يقال هو الأداء الكافي من حيث الكفاية والى انه هو المراد من قول ابن الحاجب ايضا الاجزاء الامتثال فالإتيان بالمأمور به على وجه يحققه اتفاقا وقيل إسقاط القضاء يدل على هذا قول المصنف في شرحه * اعلم أن الاجزاء يفسر بتفسيرين . أحدهما حصول الامتثال به . والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان إتيان المأمور به على وجه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك اه قال السد في حاشيته قوله حصول الامتثال به لاختفاء في ان الاجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فلا يكون (١٠٣) هو إياه فزاد لفظة به ليلصق

ويسير المعنى ان معنى كون الفعل مجزئا حصول الامتثال به اه ولا شك لأحد في ان حصول الامتثال به هو كفايته ماصدا واختلاف المفهوم لا يضر وآثره المصنف اختصارا وليس المراد بالاجزاء في كلام ابن الحاجب الإتيان بالمأمور به على وجه كاهو ظاهر كلام ابن الحاجب كما عرفت من كلام المصنف بل يصرح به قوله أول المسئلة أقول الإتيان بالمأمور به على وجه هل يوجب الاجزاء اه وبهذا ظهر ان مقاله الناصر من مخالفة المصنف لابن الحاجب وتسليم سم لذلك ليس بشئ . والعجب من بعض الناس سلم اعراض الناصر مع تأويله

ليقدم مرجع الضمير عليه (و) بصفة (العبادة) على القول الراجح في معناها (اجزأوها أى كفايتها في سقوط التثنية) أى الطلب وان لم يسقط القضاء (وقيل) اجزأوها (إسقاط القضاء) كصحتها على القول الرجوح فالصفة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيها ومرادفة له الرجوح فيها (ويختص الاجزاء بالمطلوب) من واجب ومندوب

كلامهم على الجنس الشامل للواحد والأكثر شمل ما نحن فيه وكان من افراد ما ذكره لاشتراكه على جري بن آدمها الباء الجارية للصفة والثاني محالة الجارية للعبادة اه وقال الكمال قوله ليتأتى له الاختصار أى لا لاداة المحصر كما ظنه منع للوانع لانه مستفاد من تقديم للبند اه ووجه الاستفادة المذكورة عمومها وخصوص الخبر فان ذلك مفيد للمحصر كما في الآية من قريش والكرم في العرب وفيه أن يقال ان استفادته من عموم للبند لا تتأتى استفادته من جهة أخرى فيجوز أن يقصد المصنف بتقديم الخبر ان يصير المحصر مستفادا من جهتين احكاما بذلك الحكم * لا يقال قوله التقديم لاداة المحصر يقتضى توقف المحصر عليه * لانا قول ذلك ممنوع لجواز أن يريد أن التقديم لاداة المحصر من تلك الجهة أيضا قاله سم * قلت لتبليغ تقديم الخبر بما ذكره الشارح أولى من تبليغه بإفادة المحصر المنادى مع تأخير الخبر الذى هو الأصل لان التأسيس خير من التأكيد (قوله) ليقتضى مرجع الضمير) قال العلامة هذا التقديم للرجح غير لازم لانه مع التأخير متقدم رتبة وهو كافى للجواز اه وتعبه سم بان هناك مستلثين احداهما ان يلتبس الخبر للتقدم بضمير البند التأخر نحو في داره زيد وهذا جائز قال ابن مالك إجماعا وان تازعه أبو جحان في دعوى الإجماع والثانية أن يلتبس الخبر للتقدم بضمير ما أضيف اليه للبند التأخر نحو في داره جالس زيد وفي دارها غلام هند وفي جواز هذا خلاف وقضية كلام ابن مالك ان الجمهور على النسخ فانه اقتصر على نقل الجواز عن الأخفش حيث قال في تسهيله ويجوز في داره زيد لإجماعا ولكن في داره قيام زيد وفي دارها عيد هند عند الأخفش اه لكن نوقش بأن النقول عن البصريين هو الجواز كالأخفش بخلاف الكوفيين فاتهم على النسخ ولا يخفى أن ما نحن فيه من المسئلة الثانية ولا شك ان تقديم مرجع الضمير فإين فيه . فيه احتراز عن

عبارة ابن الحاجب بما أول به المصنف (قول المصنف وقيل اجزأوها إسقاط القضاء) لم يغير عبارة ابن الحاجب هنا لان إسقاط القضاء صفة العبادة كما قاله السد * اعلم أن الشارح رحمه الله تابع للمصنف والمصنف لم يرد هنا التحقيق أن الاجزاء هو الكفاية دون إسقاط القضاء وان أردت تحقيق المقال فاعلم ان الإتيان بالمأمور به على وجه هل يسقط القضاء؟ أولا بل يحقق الاجزاء بمعنى سقوط التثنية وان لم يسقط القضاء؟ قال بالاول ابن الحاجب وغيره وبالثاني القاضي عبد الجبار قال في المنتهى ان أراد انه لا ينتج أن يراد أمر به بثلثه فسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان أراد انه يدل على سقوطه فاسقط قال السد ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الأمر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بأمر آخر فقال عبد الجبار انه بثلثه قد أدى الواجب وأتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه من العهدة فانه لا ينتج عندنا أن يأمر المحكم ويقول اذا فعلته أثبت عليه وأدى الواجب ويترد القضاء مع ذلك اه ولا يخفى ان المأني به نائيا لا يكون نفس المأني به أولا بل مثله والقضاء عبارة عن

استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء والقرض أنه قد جاء بالأمور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو كان إتيانه بالفعل ثانياً إتياناً بجاهه مصلحة الأداء لكان تحصيل الحاصل . قال السمد قد لا يلزم القاضى أن القضاء عبارة عن استدراك المصداق فالتحريم مصلحة الأداء بل عن الاتيان بمثل ماوجب أولاً بطريق القزوم وعلى ما قاله ابن الحاجب يكون الثاني واجباً متتابعاً بمر جديد يسمى قضاء عجزاً الأتمثل الأول قال السمد ولا يخفى أن هذا بعيد إذ لم يبدل الفجر فرض غير الإداوم والقضاء ولو سلم فيمكن أن يقال بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة اهـ وبهذا ظهر وجه اختيار الشارح منعه عبد الجبار وإن الخلاف لفظي لأن المفعول أولاً بحيث كفى في سقوط الطلب بناء على أن المكلف لا يطلب إلا بما في وسعه وهو الظن لا يكون هو مطلوباً بل مثله بمر آخر لتبين عدم مائلته والعبارة في العبادة يبنى علم الاتيان بالمثل بما في نفس الأمر وظن المكلف . ثم إن المراد بإسقاط القضاء الإغناء عنه كما تقدم وبالقضاء الفعل ثانياً لا ما خرج وقته وبهذا ظهر ما تضمنته هذه الجملة فليتأمل . في تعقيل أنهم يملكون سقوط القضاء بالإجزاء فكيف يكون هو هو . وفيه أنه ليس المراد بالتعطيل المقتضاه (١٠٤) بل الاستدلال بتحقيق الأجزاء على تحقق السقوط ولا يلزم منه التناهي بالذات

كما يقال الإنسان موجود لوجود الضاحك تدبر (قوله اضافي) أى فيتصف به غير العبادة والعقد لكن عبارة المفوض على التناهج الحق أن الوصف بالإجزاء وعدمه إنما هو العبادات المحتملة للوجهين دون ماعداها من الأفعال اهـ وحينئذ فقول الشارح لا يتجاوزها إلى العقد نص على التوهم لمشاركته العبادة في الصحة فالخصر حقيقى تدبر (قول الشارح) ومنشأ الخلاف الخ) معنى كون هذا الحديث وما شاكله منشأ الخلاف أن من قال بوجود كل ما وصف فيها بالإجزاء لما

أى بالعبادة لا يتجاوزها إلى المقدامشارك لما في الصحة (وقيل) يختص (بالواجب) لا يتجاوزها إلى اللذوب كالعقد والمعنى أن الأجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلاً أربع لا تجزئ في الأضحية فاستعمل الأجزاء في الأضحية وهى مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كآبى حنيفة ومن استعماله في الواجب

الوقوف فيما منه الكوفيون أو الجميع إلا الأخص على ما لابن مالك والظاهر أن الشيخ اشبهت عليه المسئلة الثانية بالأولى (قول أى بالعبادة لا يتجاوزها إلى العقد) قال العلامة إشارة إلى أن القصر اضافي لاحقى اهـ وأراد بالمطلوب للمطلوب أصالة فلا يرد أن العقد قد يطلب وجوباً أو نداء فيكون عبادة وقوله والمعنى الخ إشارة إلى أن القصر قصر الصفة على الوصف وقوله وتتصف به العبادة * اعترضه العلامة فقال ههنا أخص من مدعى للصف لأن مراده اختصاص لفظ الأجزاء بالعبادة سواء كان بالاثبات فتتصف بعباده أو بالنفى فلا يشهد له قول الشارح قريباً فاستعمل الأجزاء الخ اهـ * وأجاب سم بأنه لا داعى لحل الاتصاف في عبارة الشارح على خصوص الاتصاف في الاثبات بل المراد به أهم من الاثبات والنفى كما صرح به (قوله ومنشأ الخلاف الخ) معنى كونه منشأ له أن من قال بتسبب ما وصف فيه بالأجزاء قال بوصف به الواجب وللذوب ومن قال بوجوده قال لا يوصف به إلا الواجب وأشار بقوله مثلاً إلى أن منشأ الخلاف ليس هذا الحديث فقط بل هو وغيره من الأحاديث التى في معناه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن استعماله في الواجب) أى لأن المراد بالصلاة في الحديث للذكور صلاة الفرض وقد يقال الصلاة للذكورة فكرة في سياق النفى فتمم الواجبة والمندوبة فاستعمل الأجزاء فيها على القول الأول لا الثاني فتأمل قاله شيخ الاسلام وفي جوابه بما حصله أنا لأنهم ان استعمال الأجزاء في الواجب في الحديث المذكور

اتفاقاً

فلم عنده من دليل الوجوب قال لا يوصف بالأجزاء إلا الواجب ومن

قال بالتدبر ولو في حديث منها لما قام عنده من دليل التنب قال بوصف به كل من الواجب وللذوب ومن هنا يظهر لك أنه لا يلزم كون أى حنيفة قال بالأول لقوله بوجود الأضحية كما قد يوهمه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه في أصول الحنفية ولوقاله بورد عليه أن الاستدعاء عنه مندوب وقصوف بالأجزاء في حديث أبى داود وغيره * إذا ذهب أحدكم إلى النائط فليذهب بثلاثة أحجار فلها تجزئ عنه * قاله السكال وهو معنى أن قول الشارح كآبى حنيفة تمثيلاً لما قاله الأجزاء يختص بالوجوب وليس كذلك بل هو تمثيل للقول بوجود الأضحية. هذا. قال بعض المحققين وصف الأضحية بالأجزاء من حيث أن الشارع اعتبر هذه الأوصاف في الأضحية فصار واجبة ولو في الأضحية المنذوبة فهذه الأوصاف بمنزلة قراءة الفاتحة في صلاة النحر ومن هذا يظهر أن وصف الصلاة غير للقراءة فيها الفاتحة مطلقاً سواء كانت واجبة أو مندوبة بالأجزاء إنما هو لاختلال أمر واجب لا بد منه فيها بحيث إذا انتفى اختلفت الصحة وهو قراءة الفاتحة وهذا لا تقرر أن النفى مصبه التبدل لا للتبدل فعنى الحديث أن عدم قراءة الفاتحة في الصلاة غير مجزئ * وقراءة الفاتحة فيها مجزئ فاستعمل فيه الأجزاء هو قراءة الفاتحة للصلاة بالنظر إلى ما استدل الشارح بالحديث الأول مبنى على ظاهره بل هو

(قول الشارح اتفاقاً) منطلق الاستعمال أو الواجب فإن بأحنيقة يقول بوجود النافعة لكن تركها لا يبطل كما تقدم في الشارح (قوله) وأوجب بأن الوجودى بطلق الخ) قيل ان الضدين لابد فيهما من الوجود الصياني وحيث تقابلان من شبه تقابل التضاد . نعم ما به يظهر في التقيض كما قل عن السيد من أن الممتنع في التقيض هو الارتفاع في الصدق لا في الوجود الخارجي بنام على ذلك وان اشترط في الملكة أن يكون وجودها عياناً كان التقابل على القول الثاني أضحى عدم اسقاط القضاء شبه تقابل لعدم الملكة أيضاً ولا يخفى عليك ما في قوله والمراد هنا للمنى الثالث وقد تقدم إضاحه فتدبر (قوله تحريراً لحل النزاع) (١٥٥) لان قوله الذى حكاه الشارح عنه

أما يتشتمل على القول الاول فكل منهما عنده على هذا القول مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع لكن ان كان منها عنه لاصله فهو البطلان وان كان لوصفه فهو الفساد كما سيذكره الشارح ولا يصح أن يقول على القول الثاني كل منهما عدم اسقاط القضاء لكن ان كان كذا فهو البطلان وان كان كذا فهو الفساد لان الفساد عنده يسقط القضاء (قوله) بمعنى ترتب الاحكام) قال بعد ذلك وهذا مما عاين يد ما تقدم عن العبد في معنى الصحة (قوله قولك لاتصل الخ) تصويره بذلك يفيد انه لو كانت الصورة هكذا لاتصل بدون طهارة فان صليت الخ كان السؤال واردا وهو كذلك لكن يمنع قوله اعتدته به لان الاعتداد به ينافي كونه شرطاً كما في

اتفاقاً حديث البخاري وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن (وَقِيلَ يَا أَيْ الصَّحَّة (البطلان) فهو مخالفة الفعل ذى الوجهين وقوعا للشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضاء (وهو) أى البطلان الذى علم أنه مخالفة ذى الوجهين الشرع (الفساد) أضاف لكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع (خلافاً لأبي حنيفة) في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منها عنه

أما هو مبنى على كون المراد بالصلاة الفرض بل هو جاز على كون المرادها ما يعم الفرض والتدبؤ أيضاً توقف فتأمل (قوله) ويقابل البطلان فهو مخالفة الخ) التقابل على هذا تقابل الضدين بخلافه على القول الثاني للشارح اليه بقوله: وقيل في العبادة عدم اسقاط القضاء فهو تقابل لعدم الملكة . وأورد على الأول ان الضدين يشترط كونهما وجوديين كما قرر في محله وأوجب بأن الوجودى يطلق كما مر على الوجود وعلى الوجود المطلق وعلى الوجود المضاف وعلى ما لا يدخل لعدم مفهومه والمراد هنا للمنى الثالث والرابع ففى كونهما وجوديين أيهما ليسا عدم شيء ولا دخلا لعدم في مفهومهما (قوله الذى علم أنه مخالفة الخ) * فيه أن يقال لوجه تخصيص المخالفة لا كونها الرجوع في معنى البطلان والا فالتى علم أنه في العبادة عدم اسقاط القضاء هو الفساد فيها أيضاً . ويمكن توجيه تخصيص أيضاً بأنه إنما اقتصر على المخالفة في معنى البطلان تحريراً لحل النزاع لان البطلان مبنى على عدم اسقاط القضاء لا يجري فيه قول ابي حنيفة لان الفساد عنده يسقط القضاء كما يأتي قاله العلامة (قوله) فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع) * اعترضه العلامة بقوله سيأتى في بحث النهى تفسير الفساد بعدم الاعتداد بالشيء اذا وقع أى عدم ترتب أحكامه عليه وهو أخص من المخالفة لثبوتها دونه في قولك لاتصل كذا فان فعلته اعتدته به واذا ثبت هذا فالصحة للتقابلة له بخلافه أى الاعتداد بمعنى ترتب الاحكام اهـ * وأجاب سم بما حمله ان دعوى ثبوت المخالفة دونه للقيد كونها أخص منه متنوعة . وسنده ان المخالفة كما قدمه الشارح عدم استجاء الفعل ما يستبر فيه شرعاً وهذا للمنى غير متحقق في المخالفة الى مثل لما بما ذكره لأن قوله فان فعلته اعتدته به صريح في أن ترك النهى عنه غير معتبر في الاعتداد بالفعل وان طلب معه وجوباً أو نباهتاً لقولك لاتصل في المكان التصويب فان صليت فيه اعتدته بصلتك فبدل قولك فيه فان صليت الخ على أن الاحتراز عن إيقاع الصلاة فيه غير معتبر في الاعتداد بالصلاة وان وجب هذا الاحتراز في الصلاة . والفرق بين المطلوبين الشيء والمطلوب مع كون الاول يتوقف عليه الاعتداد دون الثاني وواضح وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وكان الشيخ يرى الى ذهنه أن مطلق المخالفة التى عنها يتحقق به المخالفة للمفسر به البطلان والفساد وليس كذلك بل المخالفة للمفسر بهما ذكر أخص من مطلق المخالفة فتدبر اهـ (قوله بأن كان منها عنه) اعترضه

(١٤ - جمع الجوامع - ل) بعض شروح المختصر . ثم ان تفسير الفساد بما تقدم له تفسير باللازم ثم أتى بالضد وحشيته للبعد أن الصحة تستعمل في موافقة العبادة للشرع في اسقاط القضاء وفي استتباع الأثر . والفساد يستعمل في مقابلات ذلك (قول الشارح بأن كان منها عنه الخ) * أسئل هذا الكلام أنه وقع خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة في أنهى عنه لوصفه فقال الشافعي رضى الله عنه أنه على الوصف يضاد وجوب أصله لان تحريم إيقاع الصوم في اليوم تحريم الصوم فالفساد في صورة التى عن الوصف هو الاصل لا الوصف قاله العلامة كذا نقله السيد في حاشية الضد قاله عن الوصف عند الشافعي يدل على اختلال الاصل لأنه ينهم منه فقد الشرط فيكون التى عنه ليعنه أى لانه وما يشته . وقال أبو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد الاصل حتى أنه لو لم يشر

الزيادة عدا عددا ربا محييا فلا يدل على النهي عن الوصف عنه على اختلاف الأصل فلا يكون علم ذلك الوصف شرطا فلا يكون النهي عنه
لغية . أما النهي عن الشيء لغية فيدل على اختلاف الأصل اتفاقا . وحيتد لم تقاير البطان والفساد عدنا في حنيفة . وبه يظهر فساد ما قاله
التاصر من أنه لا حاجة الى النهي لان المخالفة أمر عقلي لان الكلام ليس في ذلك اذهو كلام يقال بعد الاتفاق على ان ما خوف شرط
أولا والكلام انما هو فيه فليتلأمل (١٠٦) فان به يعلم ما في كلام سم في الجواب عنه (قول الشارح وهي ما في البطون) دفع به

ان كانت لسكون النهي عنه لاصله فهي البطان كافي الصلاة بدون بعض الشروط أو الاركان وكافي
بيع للملاقيح وهي ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أى البيع أول وصفه فهي الفساد كافي
صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحى التى شرعها فيه وكافي بيع الهرم
بالدرهمين لاشتهاله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبح الملك الحثيث ولو

العلامة بأن المخالفة هي علم استلجاع القلب ما يتبره شرعا أخذنا مما تقدم وذلك لا يتوقف على وجود نهى
لأن خطاب الوضع يكون الشيء شرطا أو ما ناسع العلم باعتقائه أو وجوده كاف في تحقق المخالفة اه . وجوابه
ان الشارح انما فسر مخالفة ما ذكر للشرع بكونه منيا عند لم يصح كونه مقسما لما كان النهي فيه لأصله
وما كان النهي فيه لوصفه لانه في تقرر مذهب الحنفية وهكذا منهم فقط الاعتراض بسبب التوقف
على أنه لا يخفى أن الضرورة لاعتبار النهي ثبوته في الواقع بعموم أو خصوص وهو حاصل لتحقق النهي
العام عما أحل ببعض معتبراته وان لم يقع نهى عن خصوص اخلال اه سم (قوله) ان كانت لسكون
النهي الخ) اعترضه العلامة بأنه جل علمه المخالفة كون النهي عن الفعل لأصله أول وصفه وقسجها
قبل ذلك كونه منيا عنه وذلك تناف . وأجيب بمنع التنافي المذكور اذ حاصل اللعى ان مخالفة ما ذكر
للشرع بسبب كونه منيا عنه نارة تكون لسكون ذلك النهي راجعا لأصله ونارة تكون لسكونه راجعا
لوصفه فيه لتقليل المخالفة بالسكون منيا عنه . ثم تفصيل هذا الكون الى الكون منيا عنه لأصله
والكون منيا عنه لوصفه وتبين حكم كل منهما واجمال الشيء ثم تفصيله لابتوهم فيه محذور بوجه
أصلا كما هو واضح اه سم (قوله) كما في الصلاة الخ) أى كالمخالفة التى في الصلاة متبسة بدون بعض
الشروط والتشبه للمخالفة لأصله بما اختلف منه بعض الشروط فيه نظر . لان الشرط خارج
عن الشروط . ويجب بأن المراد بالأصل ما يتوقف عليه وجود الشيء ركنًا كان أو شرطا قاله العلامة
(قوله) وهي ما في البطون من الاجنة) فيه ان الأخير أن يقول وهي الأجنة لاستلزام الجنين
كونه في البطن الا ان يقال تبع في ذلك عبارة القوم (قوله) أى المبيع) تفسير للركن (قوله) ففى
الفساد) قال العلامة قد يعارضه نقل المصنف في بحث النهي أن النهي عنه لوصفه يفيد الصحة الا
أن يراد الفساد هنا للوصف والصحة هناك للوصف كما يشير اليه تسيير بالنهى دون النهي اه
* وفيه أن هذه المعارضة لا يتوهمها الا من لم يلاحظ قواعد الحنفية الذين هذا كلامهم والا
فالفساد عندهم يستلزم الصحة فضلا عن مجرد أنه لا ينافيها ولذا قال صدر الشريعة في تنقيحه
وان دل أى الدليل على ان النهي لتيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنه أى عند الشافى
ويستعدنا أى معاصر الحنفية أى يصح بأصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الأركان والشرايط فيحسن
لغية ويصح لغيره ثلاثا يرجع العارض على الأصل اه ففسر الفساد بقوله أى يصح اه سم (قوله) للاعراض
بيان للوصف الراجع له النهي وهو وصف لازم للصوم (قوله) فيأثم به) أى البيع وقوله الملك الحثيث

احتمال ان تسميتها أجنة باعتبار ما كان (قول الشارح أو لوصفه فهي الفساد) أى نهى عنه مقيدا بالوصف فالتهى عنه هو الوصف قاله السد ولا مانع من أن يقال النهي عنه الفعل لوجود الوصف فانهم يقولون ان الفعل حرام (قول الشارح) فهي الفساد) أى تلك المخالفة هي الفساد (قوله) والصحة هناك (لوصف) هو متعين كسبائى في الشارح هناك من ان أبا حنيفة يقول بان النهي لا يفيد الفساد مطلقا سواء كان للثبات أو للوصف واستفادة الفساد في النهي عن الذات انما هي عرضية من استعمال النهي في معنى الثنى قال الشارح فيما سبأى تعليلا لعدم افادته الفساد كما سبأى من أنه يفيد الصحة اه والصحيح انما هو الأصل لا الوصف وسبأى الكلام هناك في ذلك وما قاله سم لا يفيد زيادة على كلام العلامة

أصلا بل يومهم خلاف الصواب ختدبر (قول الشارح) للاعراض بصومه) هذه عبارة السد في بعض المواضع
وفي بعض آخر لا يتابع الصوم في يوم النحر ولما ك واحد فانه انما نهى عن الإقاع للاعراض (قول الشارح) ويفيد بالقبح) يعنى
أن القبح سبب لملك فقوله وبعد البيع لملك لكن القبح لا يفيد الا بعد عقديع في افادته الترتبية على التقاعد اذ لا يقد الفساد
(قول الشارح) الملك الحثيث) أى للترتب على عقدا فسادا والواجب فتح العقل للترتب هو عليه . وأورد ذلك الزيادة فيه ان كان في المجلس * والحاصل
أنه ان كان في المجلس وجب اما الفسخ أو رد الزيادة وعاد محييا وان كان بعده تقرر الفساد فلا يعود محييا بالرد كذا نقله بعضهم

(قول الشارع نذر صوم يوم النحر) أي بأن قال الله على أن أصوم يوم النحر وأنزروم غد فوافق يوم النحر خلافا لمن قصره على الثاني لكنه قيل لو صرح بذلك النبي عنه بأن يقول الله تعالى على صوم يوم النحر وهو قول ضعيف عندهم (قول الشارع لأن الضعيف في فعله) أي إيقاع الصوم دون نذره ولو كان للنذر صوم يوم النحر أذلا أعراض في صفة النذر (قوله مقتضاه انتفاء الصحة الخ) هذا لا ينفذ شيئا بل لا بد من الفرق * وحاصله أن العصية لو كانت في الصيغة لرجحت لذاتها فكان منتهيا لآثاره فيبطل بخلاف الفعل فإنه تضمن أمرين نفس الصوم وهو عبادة لله لا ينهى عنها والأعراض به وهو منتهى عنه فالتبعية فيه لا وصف فلذا لم يبطل (قوله مع أن بعض الحنفية يمتد بالباطل) هذا كلام لا يقول به أحسن خلق الله فضلا عن الحنفية إذ الباطل لاحقيقة له حتى يمتد به اه وبعبارة التفتيح هكذا . ضل والهي إمامان الحسبات كانا زواجر شرب الخمر فيقتضى القبح لئنه اتفاقا لإبديله أن النبي لقبح غيره فخوان كان وصفا فكلا أولان كان مجاورا وإمامان الشرعيات فغند الشافعي هو كالأول وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع بأصله الإبدليل أن النبي القبح عينه ثم القبح لئنه باطل اتفاقا اه قال في شرحه أن كان النبي عن الشرعيات فغند الشافعي يقتضى القبح لئنه الا اذلال الدليل على أن النبي القبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشرعية بأصله الا اذلال (١٠٧) الدليل على أن النبي القبح لئنه ثم كل ما هو قبيح لئنه

باطل اتفاقا قال التفتيزاني
النهي عن الفعل الشرعي
يحمل عند الإطلاق على
القبح لغيره وبواسطة
القرينة على القبح لئنه
وقال الشافعي بالعكس وبثمة
ذلك أنه لو يترتب عليه
الأحكام أم لا * فالحاصل
أن الشارع وضع بعض
أفعال المكلف لأحكام
مقصودة كالصوم للثواب
والبيع للملك وقد نهى عن
ذلك في بعض المواضع فهل
بقي تلك المواضع ذلك
الوضع الشرعي حتى يكون

نذر صوم يوم النحر صرح نذره لأن العصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن
العصية وبني بالنذر ولو صامه خرج عن عهده نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد أما الباطل
فلا يمتد به . وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب . إذ حاصله أن مخالفة نهي
الوجوب الشرع بالنهي عنه أصله كما تسمى بطلا ناهل تسمى فسادا أو لوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى
بطلانا فغنده لا وعندنا نعم

أي الضعيف (قوله صح نذره لأن العصية الخ) فيه أن يقال تعليل الصحة بانتفاء العصية مقتضاه
انتفاء الصحة مع العصية وهو خلاف ما صرح به عنهم بقوله ولو صامه خرج عن عهده . قاله
العلامة . وقد يقال للملح به صحة النذر بمعنى صيغته هو انتفاء الصحة عن صيغته لا عن فعله ومقتضاه
انتفاء الصحة مع العصية فيه لا في فعله فلا مخالفة فتمامه (قوله كما التزمه) أي على الوجه الذي التزمه
(قوله فقد اعتد الخ) البناء للفاعل وضميره يعود على أي حنيفة وكذا قوله أما الباطل فلا يمتد
به ضمير يقتد بعوده أيضا إذ لورق البناء للمفعول لا يقتضي أن عدم الاستعداد بالباطل متفق
عليه مع أن بعض الحنفية يمتد بالباطل أيضا * لا يقال قول الشارع فقد اعتد بالفاسد
متناقض الطرفين إذ من لازم الفساد عدم الاعتداد فلا يصح جمع الشارع بينهما حيث وصف
الفاسد بالاعتداد * لانا نقول تنافيا إنما هو مذهب غير الحنفية . وأما مذهب الحنفية فلا
تنافي بينهما فيه لما مر من أن الفاسد عندهم صحيح بأصله فترتب عليه فوائد والشارح في مقام
بيان مذهبهم فلا تصح دعوى التناقض حينئذ في كلامه (قوله وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظي)

الصوم في يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك أو ارتفع ذلك الوضع فيها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل النبي قبيحا لئنه ومن لا فلا
لتناق في الوضع الشرعي والقبح الذاتي ثم الفعل الشرعي المنهي عنه أن دل دليل على أن قبحه لئنه فباطل أي ويكون النبي مستعصا في معنى
النهي مجازا لأن النهي عنه يجب أن يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه ولو حتى يكون المبدئي بين أن يقدم على الفعل فيعاقبوا بين
أن يكف عن الفعل فيثاب بمناعاه وأن دل دليل على أن قبحه لغيره فذلك الثبران كان مجاورا فهو صحيح مكروه وإن كان وصفا فهو فاسد
عنه في حنيفة باطل متد الشافعي لأرجاعه ذلك إلى النهي عن الذات بأن يجعل فقد الوصف شرطا . قال صاحب الطريقة لأن النهي ورد عن
الصوم فأرجاعه إلى غيره عدول عن الحقيقة وإن لم يدل دليل على أن قبحه لئنه أو لغيره فباطل عند الشافعي حتى لا يترتب عليه الأحكام لأن
الأصل في النهي انتفاء الفساد وعندنا حنيفة يصح بأصله إذ لا قرينة على استماعه في النفي مجازا والنهي يقتضى الصحة ولا يفسد بوضعه
لعدم الدليل على أن القبح لوصفه اه فأنت ترى من ضد بعينيه أنه لا يجعل باطلا ليرصف في النهي عن الذات إلى الوصف عملا بأن
النهي يقتضى الصحة ولم يقتصر الناصر على ما تعلقه عنه الحشى حتى قال أن الضد قل عن محددين الحسن والتفتيزاني نقل عن الحنفية في
النهي منه لئنه أن النهي عنه يدل على الصحة اه ولعمرة الله لم يقل بذلك أحدا كما كلام الضد والسند في النهي عنه عند الإطلاق كما تضم

والضد انما يفرض الكلام فيه كآخره من اطلع عليه ولهذا القام بنية تأتي ان شاء الله تعالى (قول المصنف والأداء الخ) هذا التقسيم
 يتعلق بالحكمين الوضعي والتكسيفي . أما الأول فلا ينمن الأسباب السبب الوقي المتعلق به الأداء والقضاء . وأما الثاني فلا ينمن هذا التقسيم
 كافي شرح التناج والصدق في قوله لانا ان يكون متعلقه قضاء أو أداء أو إعادة فلذا أخره عنهما جميعا . ومقابل انه لما ذكر
 القضاء في تعريف الصحة بقوله وقيل إسقاط القضاء ناسبا من عرفه . ولما كان مسبوقا بالأداء تعرض له فيه أن القضاء هناك للراد به
 مطلق الفعل نائيا ولو في الوقت كاتقدم (قول المصنف فعل بعض) أي ما دخل وقته وقيل كل أي فعل كل ففيه احتباك ومن حسنه أنه
 زاد على صحة الاحتباك أنه حذف من الأول الثاني ومن الثاني الأول وهذا قمر زائد على الاحتباك اذ هو حذف شيء من كل أهم
 من أن يكون أولا أو ثانيًا وبهذا علم انهما تعريفان ثم أولهما بقوله بعض ما حذف منه وكذلك الثاني . فاقيل انه لدخل
 تعريف في أثناء تعريف ليس بشيء (قول المصنف ما دخل وقته) خرج ما الوقت عمده كالسبيحات والنوافل للطلقة وزمع
 العشر في الزكاة فلا توصف بالأداء والقضاء كذا في شرح التناج وهذا عندنا النافي ، وأبو حنيفة لا يخص ذلك بماله وقت محدد
 بل الأداء عنده تسليم عين ثابت بالأمر والقضاء تسليم مثل ماوجب بالأمر فيم الزكوات والأمانات وللنظورات والكفارات ثم
 ان الفعل إنما يتعلق ببعض شيء موصوف ذلك الشيء بأنه دخل وقته فالتعلق انما

(١٠٨)

(والأداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه) واجبا كان أو مندوبا وقوله فعل بعض
 يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو بعد في الصلاة لكن بشرط أن يكون
 المفعول فيه مناركة كاهو معلوم من محله الحديث الصحيحين «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك
 الصلاة» وقوله بعض بلا تنوين لاضافته

فيه ان الشارح فانه أيضا أن يبين أن الاعتداد بالفاسدون الباطل لا ينافي كون الخلاف لفظيا كالفعل مثل
 ذلك في الفرض والواجب (قوله يعني مع فعل البعض الخ) دفعه بفساد التصريف من أوجه
 ثلاثة : الأول أن المراد بالبعض المأخوذ في التعريف بعض معين يكونه ركعة . الثاني كون ذلك في الصلاة
 لا في الصوم . الثالث أن ذلك أي فعل البعض انما هو مع وقوع الباقي في الوقت أو بعده لاقبله والتعريف
 لم ينفذ واحدا من الثلاثة كاترى . ولا يخفى ان المعبر في صحة التعريف صدق اللفظ دون عنابة القرائن
 فلا فائدة لدفع الشارح بقوله يعني الخ ولا اعتدائه عن المصنف بقوله كاهو معلوم من محله أي كتب الفقه
 لأنه اذا فرض ان الخطاب بالتعريف يعلم ان المراد بالبعض البعض معين وانه في الصلاة فقط وأنه مع
 فعل الباقي في الوقت أيضا وأخارجه كما لم ينفذه التعريف شيئا والعلامة سم في هذا للقام نصف في الاتصال
 للمصنف لاطائل تحته ولاداعى له الا التصب (قوله لكن بشرط الخ) فيه أن كون المفعول من الصلاة
 في وقتها ركعة فأكثر معتبر في مفهوم أدائها فبجمله شرط غير صحيح . قاله العلامة التا صريحا وأجاب سم بان

وقت جميعه والجميع فيها اما سد فضلا عن أن يكون له وقت ، أو نفل
 مطلق لا وقت له فليتأمل (قول للمصنف قبل خروجه) متعلق بفعل المتعلق بالبعض أو الكل وهذا الطرف هو محل الاشتراط فالشرط
 اما وقوع الكل قبل الخروج أو البعض فقط قبل الخروج ، وأما وقوع الفعل بتمامه بقطع النظر عن قبليه الخروج وبديته فهو أصل
 موضوع للقولين جميعا لا خلاف فيه بينهما كاهو معلوم من أن الثاني التوجه الى القيد انما هو للقيدها قال كل قول في مقابلة الآخر كاتنفي
 فادفع مقابل انه يشمل على التعريف الأول ما لو فعل البعض في الوقت وترك الباقي لم ينفذه في الوقت ولا بعده ثم ان قبليه الخروج تتحقق
 مع مقارنة آخر المفعول لآخر الوقت تدبر (قول الشارح يعني مع فعل البعض) أشار العناية الى العلم فهم تمام هذا التفصيل من اللذان ولم علم
 بعضه وهو ما عدا تخصيص البعدي بصلافة ان الاطلاق يفيد التعميم للصوم وغيره كالجسمان قوله مع فعل الخ من تمام تصوير الأداء على
 القول الأول فله صورتان فعل الكل في الوقت وفعل البعض المعين وهو ركعة فبقيه والباقي بعده واقتصاره على هاتين الصورتين لواقع
 لا للاحتراز عن فعل البعض قبل الوقت لما عرفت أنه غير داخل بهذا نظر ان حقيقة الأداء على كل من القولين فعل الكل إلا أنه على القول
 الأول يكفي في تسمية فعل الكل أداء فعل البعض قبل خروج الوقت على ما يأتي بخلافه على القول الثاني وجدل ذلك ما سأتى من تعريف
 المؤدى بما فعل من كل المبددة في وقتها أو قبله وبه وجزم به في الآيات . فاقيل انه يراد على التعريف الأول انه لا يتناول أداء الصوم ولا الحج

ولا أداء الصلاة اذا فعلت كلها في الوقت بالتصرع بل بفحوى الخطاب وذلك غير لائق بالتعريف ليس بشيء لأن الإبرادان كان مع ملاحظة ان الأداء انما هو جميع الفعل الواقع في الوقت وفيه بعده للبعض كان مافي المتن ليس بأداء أصلا حتى يفهم غيره الأولى وان كان مع ملاحظة ان الأداء هو فعل البعض وان كان في نفسه فاسدا فلا مفرظا لأن فعل كله في الوقت لا ينافي فعل بعضه فيه وهو المعنى السكافي في تسميته أداء . وظهر أيضا ادفاع مقاله الناصر من أن المفعول (١٠٩) من الصلاة في وقتها ركعة معتبر في مفهوم

أدائها فلا يصح جعله شرطا لما عرفت من أن الأداء على الأول هو فعل الكل أيضا بعضه في الوقت و بعضه خارجه وحينئذ لا مانع من جعل ذلك شرطا (قوله بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر الخ) لو قال شرطا لصحون الفعل الذي بعضه في الوقت و بعضه خارجه أداء لكان حسنا تدبر (قول المصنف ما فعل) أي الذي فعل والموصول للعهد والمعهود هو ما بينه الشارح بقوله من كل العبادة الخ فادفع مذهب ان في التعريف نقضا (قوله وهو المنزلة الخ) أي لتقدم ذكره مضافا إلى ضمير ما فعل فيه أوفيه و بعده أداء (قوله بسبب ذكر المؤدى) مبنى على رجوع الضمير له لأنه أقرب كما قيل وفيه نظر قد عرفت (قوله وبأن الوقت الخ) الصواب جمعه مع ما قبله جوابا واحدا دافعا للتوقيف الذين هما مبنى الدور في كلام

إلى مثل ما أنصف إليه السطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء (والمؤدى ما قيل) من كل العبادة في وقتها على القولين أوفيه و بعده على الأول (والوقت) لما فعل فيه أوفيه و بعده أداء أي المؤدى (الزمان المقدّر له شرعا مطلقا) أي موسما كزمان الصلوات الخمس وسنها والضحى والعيد وأمضيها كزمان صوم رمضان وأيام البيض فما لم يقدر له زمان في الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرها وان كان فورا كالإيمان

الشارح لم يجعله شرطا في الأداء بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر بعد الوقت وذلك لا ينافي أنه معتبر في مفهوم الأداء ولوسلم فالشارح جرى على عرف الفقهاء واستعمالهم فاتهم يطلقون الشرط على ما لا بد منه فيتمثل الأركان كما في قولهم شرط الصوم النية له * قلت لا يخفى عدم صحة جوابه الأول و بعد الثاني (قوله إلى مثل ما أنصف إليه السطوف) يريد بالمعطوف لفظ كل وفي كونه معطوفا على بعض نظر لأنه مجرور بضاف مماثل للضاف الأول معنوف وقد بقي عمله وهو خبر مبتدأ معنوف والجملته مقول قيل للمعطوف على الجملة الاسمية قبلها والتقدير وقيل هو فعل كل الخ فالمعطوف هو جملة قوله وقيل الخ على جملة قوله والأداء الخ . وقد يقال تسميته معطوفا نظرا للغي لأن الكلام في معنى أن يقال والأداء فعل بعض في القول الرابع وكل في القول الرجوح واتكالا على وضوح المراد والأمر سهل (قوله أوفيه و بعده على الأول) . دفع لما يتوهم من قوله ما فعل من أن المؤدى فيما أضافه البعض فقط في الوقت هو الفعل في الوقت فقط * فان قيل من أين يستفاد ما قاله من كلام المصنف * قلت من عموم ما في قوله ما فعل قاله سم (قوله لما فعل كله الخ) ماعبرة عن المؤدى كما يقول الشارح وفعل مبتدأ وقوله أداء خبره والجملته صلما لأنها بمعنى الذي وهي صفة للمؤدى (قوله أي للمؤدى) ان قلت لم يقل الشارح بدل قوله لما الخ أي للمؤدى مع كونه الأخصر * قلت انما أتى بقوله لما فعل الخ للإشارة إلى ان اللام في الوقت للعهد الذكرى وهو البار في قوله في التعريف فعل بعض ما دخل وقته . وأورد العلامة ان في تعريف الأداء والوقت بما ذكر دورا ظاهرا لأخذ كل منهما في تعريف الآخر اه أي لأخذه الوقت في تعريف الأداء للقتضى توقف الأداء على الوقت وأخذه الأداء بسبب ذكر المؤدى المشتق من الأداء في تعريف الوقت للقتضى توقف الوقت على الأداء . ويمكن الجواب بجعل الضمير في الرابع للمؤدى في تعريف الوقت راجعا له مجردا عن وصفه بكونه مؤدى بل بمعنى الفعل المطلوب كما ذكرنا مثل ذلك في جواب الدور في تعريف العلم بمعرفة المعلوم وبأن الوقت المأخوذ في تعريف الأداء يؤخذ مضافا للشيء مجردا عن وصفه بكونه مؤدى وتصوره بدون تصور معنى المؤدى يمكن فلا دور . ويمكن أن يجاب بأن كلامين التعريفين لفظي وكثير ما يرتكب حمل التعريف على ذلك لدفع الدور السعد والسيد قاله سم (قوله موسما الخ) المراد بالموسع ما يزيد على مقدار ما يسبغ وقوع العبادة بالمضيح ما كان بمقدار ذلك (قوله كالنفل والنذر المطلقين) أورد العلامة ان النذر

العلامة لأنه جعل الدور في كل منهما كما هو صريح عبارته وبعبارة سم ولوقته هذا على ما قبله وحذف منه الباء لا يمكن ذلك لكن المحنى اكتفى بمطلق دافع وانفكاك أي جهة منهما كاف تدبر (قوله بأن كلامين التعريفين لفظي) أي ليس المراد منه بيان الحقيقة حتى يضره الدور . وفيه أن هذه التعاريف حدود اصطلاحية . فهي حدود اسمية (قول المصنف المقدر) أي لما فعله كله وليس الضمير عائدا للمؤدى فلا فرق النسبة السابقة وبه يظهر أن الثبوت الذي أوردته الناصر ليس بواسطة كما قيل تدبر (قوله أورد العلامة ان النذر) صوابه أورد العلامة ان مقتضاها أن النذر كما في سم

(قوله الاعتبار الشرع اياه تلك العمل) أى لاجزائه وكونه فيه أدا دون غير فلا يدخل الملوين الامام شعرا لأخذنا كاتفاهاه وقبله
وبعد أداء وعجزته لاصلق لشي منهما بتعين الامام ومعنى كونها أداء أنها ليست قضاء ولا قضاء بوصف الأداء الحقيقي الاما بوصف بالقضاء
(قوله بيانية) لاجلجته اليه فان مدلول الضمير للشي الحاصل بالمصدر (قول للصنف والقضاء فعل كل الخ) * اعلم أن القول المقابل لهذا القول
في الأداء وهو فعل بعض ما دخل وقت أدائه قبل خروجه مشتمل على صورتين : الأولى فعل الكل في الوقت . الثانية فعل بعض
منه ولو انطبق آخر فعله على آخر الوقت فهو أداء وكذلك الثانية فان الركعة متى وقعت في الوقت في جزء منه فذلك الفعل وما بعده أداء للكل
وللمقابل للصورة الأولى من القضاء هو فعل الكل بعد خروج وقت أداء الكل أى الوقت الذى يكون فعل الكل فيه أداء كما قاله الشارح في
بيان الوقت وذلك هو الوقت بتمامه لامعاده ما لا يسع ركعة كقيل وللمقابل للصورة الثانية من القضاء هو فعل أقل من ركعة قبل خروج الوقت
والباقي بعده وهذا انما كان قضاء لعدم تحقق الشرط وهو كون ماقى الوقت ركعة لأن ما قبل ليس فوق الأداء اذ لا شك في أن زمن
الأقل من الركعة من وقت الأداء أى من الوقت الذى يكون الفعل فيه وبعده أداء اذ لو أدركت ركعة آخر الوقت منطبقا آخرها على آخره
فذلك الفعل أداء ووقتها بتمامه وقت أداء لابعده دون بعض فاذا لم يدرك فيه تمام الركعة فليس أداء لفقد الشرط لاعدد وقت الأداء
وهذا مما يؤيد جعل الشارح كون (١١٠) للفعل ركعة شرطا . وما قبل ان وقت الأداء من أول الوقت الى أن

يتبقى مالا يسع ركعة
وهم منشؤه ان فعل أقل
من ركعة في الوقت والباقي
بعده قضاء وقد عرفت أن
ذلك ليس لكون المفعل
فيه ذلك الأقل ليس وقت
أداء بل لعدم شرط
كونه أداء وهو وقوع ركعة
تامة ولذا فرق الشارح بين
الركعة ومادونها فياسياتي
وبهذا يظهر انه لا فرق
بين قولنا مخرج وقته وما
خرج وقت أدائه لان وقت
الأداء هو جميع الوقت وان

لا يسمى فعله أداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله (والقضاء فعل كل وقيل بعض

المقيد بزمن كقولك مثلا على أن أصل غدا بين الظاهر والعصر ركعتين من المقدر له زمن في الشرع
ولا يخفى ان زمنه مقدر جلالا لشرعا وان أوجب الشرع الوفاء به وان الفعل فيه أداء فمردوده على عكس
تعريف الوقت بما تقدمه . وقد يجاب بأنه ليس المراد بقوله في التعريف المذكور المقدر له شرعا أن الشارع
بأشتر تقديره بل المراد كون تقدير معتبرا في الشرع سواء كان المباشر للتقدير فيه الشارع أو غيره . ويجب
أيضا بالزام كون المراد بالمقدر شرعا أن الشارع بأشتر تقديره لا يضر هذا فحينئذ فيه لأنه كما أنه مقدر جلالا
مقدر شرعا أيضا لأن الشارع حدد وقته بالوقت المقدر الذى الزمه الناذر وأوجب مراعاته ولو لا ذلك لم يلزم
الناذر ولا معنى لكون الوقت مقدر شرعا لا اعتبار الشرع اياه تلك العمل قاله سم (قوله لا يسمى فعله)
ضمير فعله عائذ على ما من قوله لما لم يقدر الحوا إضافة فعل الضمير بيانية فلا يقال انه أثبت للفعل فضلا
* بقى أن يقال ان التعبير عن الإيمان بالفعل لا يتخلو عن تساهل اذ هو التصديق المخصوص والحق ان
التصديق ليس من مقولة الفعل * والجواب انه فعل اصطلاحا للمسمى من المراد بالفعل عند الأصوليين
والفقه ما قابل الانفعال فيشمل التصديق وان كان عند الحكماء ليس فضلا كيفية (قوله والقضاء فعل كل الخ)
لما كان الراجح في الأداء أنه فعل بعض ما دخل وقته كما يشعر به تقديم المصنفه على القول الثاني

جعل الشارح صورة ما اذا فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي

ماخرج

بعده غير داخل في اللزوم بل مضمومة من خارج لعلها من انتفاء القيد للمعلوم من خارج هو الصواب لأن زمن ذلك الأقل كما انه
من الوقت فهو من وقت الأداء بالمعنى المتقدم وهو ما يكون الفعل فيه وبعده أداء بالشرط المتقدم وان قول للصنف وقت أدائه
لاخلل فيه بالنسبة للتعريف الثاني لقضاء . فما قيل انه يلزم على زيادته بالنسبة له فساد فاعلم فعل الكل داخل الوقت لكن وقع
البعض بعد خروج وقت الأداء أى وقع فيها لا يسع ركعة فانه يصدق عليه فعل بعض ماخرج وقت أدائه مع أنه أداء ليس بشي مما عرفت
من مساواة وقت أدائه لوقته الا في الاختصار الذى ذكره الشارح العلامة . وبعبارة أخرى الفاصل بين الأداء والقضاء هو الفعل قبل
خروج الوقت أو بعد خروج الوقت والوقت للتعريف النحل قبل خروجه في الأداء وهو جميعه من أوله الى آخره لأن الفرض أن المفعل
فيه كل العبادة أو بعض هو ركعة فيكون للراد في القضاء ببطلان خروج بعد خروج ذلك الوقت بتمامه لأنه الوقت الذى اعتبر في الأداء *
فان قلت فيهم من جعل الشارع الفعل الواقع بضه العين في الوقت والباقي خارجه أداء كله أن الوقت ذلك الفعل للركبة ما يسع ركعة في
الوقت وما يسع الباقي خارجه وقت أداء فلم يستبرق تعريف الأداء * قلت الكلام هنا في تعريف الأداء لا في تعريف وقت الأداء
ولو اعتبر ذلك في تعريف الأداء نفسه لاقتضائه أنه اذا فعل ذلك البعض قبل خروج ذلك الوقت الذى يسع باقى الصلاة بعد خروج
الوقت الأصلي يكون الكل أداء وهو قضاء باقيا فلذا اعتبر في تعريف الأداء واقضاء الوقت الأصلي وان كان وقت ما وقع منه ركعة

في الوقت والباقي بعده كله وقت أداء كما أن المفعول أداء وسيأتي التصريح بهذا في الأعادة فلي تأمل قائلهم نفاقا هذا الكلام كابر عن كابر
 سندهم فيه هفوة صلت عن قائلها من غير تأمل (قول المصنف ما خرج وقت أدائه) لم يقيد بقوله بسد خروجه لصلته من قوله ما خرج فان
 اتصاف الفعل بدخول وقته أو خروجه إنما يكون حال فعله وقد بقوله قبل خروجه في الأداء لان ما بعد الدخول ظرف متنع يصدق بما بعد
 الخروج قاله الناصر (قول المصنف وقت أدائه) أي الوقت الذي فعل كل المبادء فيه أو فيه و بعده أداء فان هذا هو المتقصد (قول الشارح
 من الزمان المذكور) بيان لوقت أدائه والمراد المذكور في قوله القدر شرعوا على (١١١) هذا فاطلاق القضاء على الإتيان بالحج
 الفاسد مجاز لان وقته العمر

فلا يخرج الاعلى ما نقل عن
 الاسنوي من أنه ما يكون
 العمر كله وقتا اذا لم يحرم به
 احراما صحيحا ولا تضيق
 عليه فلا يجوز الخروج منه
 فلو خرج وفعله عما آخر
 كان قضاء قاله القاضي
 حسين والمتولى والروائي
 وطردوه في كل عبادة
 واجبة دخل فيها وأفسدها
 لما قيل انه يلزم ذلك في
 الصلاة الفاسدة قبل خروج
 الوقت فتكون قضاء ولا
 قائل به ليس بشيء وعلى
 الأول وصف بالحج بالأداء
 دون القضاء لوقوعه في
 وقته المقدرة كما قاله السيد
 في حاشية الضد (قول
 للشارح وان كان المفعول
 منها في الوقت ركة) إضافة
 للإشارة إلى أن البعض في
 هذا التعريف على عمومها
 غير مختص بما دون
 الركة والا كان تعريفنا
 للقضاء على القول الراجح
 (قول الشارح وقد بقي
 من الوقت الخ) هذا

ما خرج وقت أدائه من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كان
 أو سوما أو قبله في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركة فأكثر والحديث للتقدم فيها
 فيمن زال عنه كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركة فتجب عليه الصلاة ولو قال وقته كإتال
 في الأداء كفي (استدراكا) بذلك الفعل (لما) أي شيء (سبق) كهُ مُقْتَضٍ لِلْفِعْلِ أي لأن يفعل
 وجوبا أو ندبا فان الصلاة التندوبة تقضى في الأظهر . ويقاس عليها الصوم التندوب فقوله مقتضى
 أحسن من قول ابن الحاج وغيره وجوب

اللازم منه كون القضاء فعل كل ما خرج وقته فينبغي أن يرجع على القول الثاني في القضاء قدمه عليه (قوله
 والحديث للتقدم الخ) هذا وارد على القول الثاني للشارح بقوله وقيل بض الخ وحاصله ان الحديث
 وارد على بيان القدر الذي تجب الصلاة بأدائه لافي بيان القدر الذي تكون الصلاة بأدائه كداه كما
 يقول صاحب القول الأول الراجح . وقد يقال الظاهر الذي يدل عليه ذوق العبارة من الحديث
 الشريف أنه وارد على بيان القدر الذي تكون الصلاة بأدائه إذ لو كان المراد منه بيان القدر الذي
 تجب بأدائه الصلاة لكانت العبارة في ذلك من أدرك ركة من الصلاة فقد وجبت عليه الصلاة
 مثلا . قلت ويلزم حينئذ الجواز في أدرك في اللوحيين لحل الأول على إمكان الإدراك لزومه وهو محل
 الثاني على الوجوب لزومه للأدراك أو تسببه عنه ولا ينبغي أن الجواز لا يفسر اليه مع إمكان الحقيقة
 (قوله ولو قال وقته الخ) . قد يقال إنما قال المصنف وقت أدائه ليكون التعريف الأول للقضاء وهو
 قوله فعل كل الخ شاملا لصورة ما إذا أوقع أقل من ركة في الوقت والباقي خارجه فان هذا يصدق
 عليه فعل كل ما خرج وقت أدائه ولا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقته إذ الزمن للمفعول فيه البعض
 المذكور وقت لفعل ذلك البعض كالموظاهر وحينئذ فلا حاجة لقول الشارح الآتي ولما أخلق البعض
 الخ (قوله لان يفعل) أشار بذلك إلى أن المراد بالفعل للشيء للصمد لان القاعدة أن للصمد اذا فسر
 بأن والفعل فالمراد نفسه لا الحاصل به وإنما كان المراد به هنا للشيء للصمد دون الحاصل به الذي هو
 للمفعول لانه يتكرر حينئذ مع قوله له الراجح ضميره لما الواقعة على الحاصل بالمصدر كما ان كلا
 وبضا الواقفين في التعريف واتقان على الحاصل بالمصدر بدليل وقوعهما متعلق الفعل للصمد
 به التعريف المراد به المصدر (قوله فان الصلاة التندوبة تقضى) هذا على مذهب الشارح لا على مذهبنا
 معاشر المالكية (قوله ويقاس عليها الصوم الخ) مقتضى قياس الصوم عليها وجود الدليل على قضاء
 الصلاة التندوبة ولعل الشارح لم يذكره لانه ليس بصدده كذا قيل وفيه نظر (قوله أحسن
 من قول ابن الحاج) * فيه ان ابن الحاج إنما عبر بوجوب جريا على مذهبه من اختصاص
 القضاء بالواجب لا التبرع فانه يقضى إلى الزوال فقيل حقيقة وقيل مجازا قاله العلامة وتعبه سم بان

موافق لمذهب الامام مالك . أما عند الشافعي فتجب بأدراك زمن يسع تسكيرة الاحرام وحكاية الشارح له إنما هي على لسان الخائف
 القائل بالقول الضعيف في القضاء (قول الشارح وجوبا أو ندبا) الأولى جعلها مفعولا مطلقا على حذف مضاف أي اقتضا وجوب الخ
 وأعرهما الناصر حالين من مقتضى فيكون الوجوب بمعنى الإيجاب بمعنى الموجب . والتب بمعنى التاديب ويلزم عليه ان في الأول
 ثلاث مجازات أحدها عتق لان الموجب هو الله وفي الثاني مجازان أحدهما عتق (قوله وفيه نظر) لاشيء فيه لان التعليل بقوله لان
 الصلاة الخ لا يقتضى كونه بصد الاستدلال

(قوله هو متيقن الخ) هذا لا ينافي الاحتمالية (قوله لا يعتبر النقص بها) هذا كلام يقال في النقص المتعلق بالبحث لا في التعريف لاشتراط أن تكون جامعة ولو لشارع (١١٢) ولو قال ان اطلاق القضاء في هذه الصورة مجاز لكان أولى (قول الشارع لكن

لكن لو قال لما سبق لفعله الخ) يمكن أن يقال ان المصنف جار على أن المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر كما يظهر من قوله فيا سبق فان اقتضى الخطاب الفعل والشارح جار على أن المكلف به المعنى المصري ولذا قدم هناك قوله لشيء فقوله هنا لما سبق أى لشيء سبق له أى لأجل ذلك الشيء الحاصل بالمصدر وهو المكلف به مقتضى أى طالب . ثم بين جهة الطلب والتعلق بقوله للفعل الذى هو المصدر وهذا المعنى لا يستفاد من عبارة الشارع فليتأمل (قوله مفعول مطلق الخ) جعله الضد وتبسه السد حالا من مقتضى والشارح الى ذلك أقرب حيث قال أى من المستدرك فانه يتعلق بالطالب بلا تكليف تدبر (قول الشارع سبب الوجوب الخ) وهو دخول الوقت مع التكليف والتخلف لوجود المانع فلا تنفى سببته في نفسه (قول الشارع لوجوب القضاء) علة غائية لقوله انقص فالسبب هو الأول والقضاء بأمر جديد ولا

هذا لا ينفى أولوية مقاله المصنف على مقاله ابن الحاجب إذ شمول التعريف لسائر المذاهب أحسن من اختصاصه بذهب بل هو مختص على نفس مذهبه بالبعض نظرا للفتور بل أولوية مقاله المصنف على مقاله ابن الحاجب بناء على القول بجواز التعريف بالأخص وعدم اشتراط الجمع والتنع في التعريف أما على القول باشتراط ذلك فالتميز بمقتضى متعين اهـ * قلت أما قوله إذ شمول التعريف الخ فقد يقال عليه هو متيقن بتقرير الأصول على مذهبه لا على مذهب غيره الاتبع . وأما قوله بل أولوية مقاله الخ فيقال عليه ان الصورة النادرة لا يعتبر النقص بها كما تقرر فسط حيثئذ مادامه من أولوية أو تعين مقاله المصنف فتأمل (قوله كان أوضح وأخصر) أما الأخصرة فظاهرة وأما الأوضحة فلما في تعلق قوله له وقوله للفعل بقوله مقتضى الوجوب لجعل المتعلق الثاني بدلا من الأول بدل الاشتغال من التعلق بالنسبة لقوله لو قال لما سبق لفعله مقتضى وهذا مبنى كما علمت على جعل قوله له متعلقا بمقتضى وهو غير متعين بل يجوز كما هو الظاهر تعلقه بسبق ويكون حينئذ في مقاله المصنف من الاشتغال بتأكيد ذلك الفعل المستدرك بسبب تعلق قوله له بسبق وتعلق للفعل بمقتضى من تكرار الاسناد بالمس في قوله لو قال لما سبق لفعله مقتضى كذا قرره سم (قوله مطلقا) مفعول مطلق للفعل أو حال منه (قوله وان انعقد سبب الوجوب) أى وهو دخول الوقت والتكليف (قوله وخرج بقيد الاستدراك الخ) قال العلامة استدراك الشيء وادراكه الوصول اليه ولا يخفى أن فعل الصلاة جماعية في وقتها مطلوب وقيلها جماعية بمقتضى الواجبة الى جماعة في أصلها مقتضى فالخدا صادق عليه وليس فضاه غير مطرد وأخرجه منه بالقديم المذكور كما فعل الشارع محل نظر . ثم انه لا يصدق على فعل الصلاة بدوقتها المؤداة فيه بطهاره منظونة تبين نفيها السقوط للمقتضى بالفعل الأول فلم يتوجب بفعل الثاني الى ما سبق له مقتضى وهو قضاء بلا نزاع فيكون الحد غير متمسك فليتأمل . وقد يجلب عن الأول بان المراد بسبق مقتضى لفعله سبق مقتضى لفعل الشيء في نفسه وفعل الصلاة في جماعة بعد الوقت توصله الى ما سبق له مقتضى بحسب وصفه وهو كون الصلاة جماعية في الوقت لا بسبب ذاته لانه فعل . وأجلب سم أولا بما حاصله أن المراد بسبق مقتضى لفعله سبق مقتضى لفعل الشيء في خصوص الوقت فقط والصلاة جماعة بعد الوقت على القول بها والافق طلبها بل جوازها اختلاف عندنا لم يسبق لها مقتضى لان فعل في خصوص الوقت فقط بل هي مطبوعة في الوقت وبعده فإذا وقت بعد الوقت كانت من العمل بالمقتضى لا من قبيل الاستدراك لما سبق له مقتضى . وثانيا باننا لو تزنا عن ذلك فلنا أن قول . المفهوم من كلامهم أن الاستدراك ليس مجرد الوصول الى ما سبق لفعله مقتضى بل لا بد مع ذلك من كون الوصول اليه مطلوب باعلى وجه الجبرية للخلل الواقع أولا ما يترك الفعل رأسا أو باضه على غير وجه الصحة وحينئذ فلا نسلم أن الاعادة جماعة مطلوبة كذلك . وأجلب عن الثاني بمنع عدم صدق حد القضاء على الصلاة المفعولة بعد الوقت المؤداة فيه بطهاره منظونة تبين نفيها بل هو صادق عليها . وبيان ذلك أنه بتبين انتفاء الطهارة تبين طلب

تنافي فليتأمل جدا (قوله هو غير مطرد) أى مانع وهذا كقائه السد في حاشية الضد لا بدعى ابن الحاجب مثلا إذ لم يسبق لذلك وجوب كآبر به هو (قوله سبق مقتضى لفعل الشيء في نفسه) . فيه انه حينئذ ليس خارجا بقيد الاستدراك الذى أخرج به الشارع نجا للضد والسد مع أنه لا دليل على ذلك (قوله لم يسبق لها مقتضى) بل مقتضاها قائم فليس في فعلها استدراك

الذي معناه فعل ما تقدم عليه ثم قول الشارح انها خارجة بقيد الاستدراك (قوله فاذا فعله مرة أخرى الخ) يقتضي ان الفعل الثاني ليس
عن الاول بل مثله فقله بعد ذلك صدق عليه انه استدراك للسابق له مقتضى أي مثل ما سبق له مقتضى وتسمية ذلك بالاستدراك لان
الاول لما لم يكف في عدم توجه طلب آخر كان كأن لم يفعل وكان الفعل الثاني كأنه فعل عين ماسبق طلبه فاطلق عليه الاستدراك (قوله ما وقع
على سئل) لعل الراد بالحلل هنا عدم اسقاط القضاء بناء على أن الصحة اسقاط القضاء والا فلتقدم له أن الحلل يترك الفعل رأساً أو بفعله على غير
وجه الصحة والمفعول أو لا يصحح بناء على أن الصحة موافقة الأمر أو يقال (١١٣)

المائة لورود طلب آخر
تدبر (قوله قلت مقتضى
قوله الخ) * حاصله أنه في
الجواب الاول قرر أن المراد
بالمقتضى مقتضى الأداء
وهو الطالب للفعل في
خصوص الوقت وهنا
جعل مقتضى مقتضى
القضاء فيناق ما تقدم وهذا
الكلام حق فالصواب ان
يقال ان المراد بالمقتضى هو
مقتضى الأداء والمراد
مسبق لفعل مثله مقتضى
وتسمية فعل ذلك استدراكاً
بما ذكره كاتقدم حقيقة عريفة
وهذا الاشكال الثاني
غير مختص بما اذا فصل
المطلوب في الوقت ثم بين
فقد الشرط بل يأتي اذا
تركه في الوقت وفعله بعده
لان المفعول يأتي بغير المطلوب
أولاً اذ مقتضى الاول
انما طلب الفعل في الوقت
ولما قال السعد ان هذا
التعريف للقضاء يقتضي
أن لا يوجد قضاء أصلاً

مثلاً ولما أطلق البعض في تعريف الأداء للعلم بقيد المتقدم اختصر على الشكل في القضاء فيضم اليه
ما خرج بالقديم من أن فعل أقل من الركة في الوقت والباقي بعده قضاء

الفعل مرة أخرى بدليل آخر فاذا فعله مرة أخرى بعد خروج الوقت صدق عليه انه استدراك لما
سبق له مقتضى للفعل وهو الطلب الذي تبين بانتفاء الطهارة وهو مقتضى قولهم القضاء بأمر جديد، وقوله
لسقوط مقتضى بالفعل الاول، قلنا الساقط مقتضى الدليل الطالب للفعل الاول ولكن هناك دليل آخر
عام طالب لفعل ما وقع على خلل مرة أخرى كلفاته اه * قلت مقتضى قوله في الجواب عن الاعتراض
الاول المراد يسبق للمقتضى لفعله سبق للمقتضى لفعله في خصوص الوقت علم صحة هذا الجواب الاخير
لان الصلاة المذكورة لم يسبق لفعلها في خصوص الوقت مقتضى لسقوط مقتضى بالفعل الاول كاهو
وفاق منه بقوله قلنا الساقط الخ وحينئذ فالصلاة المذكورة انما استدراك بها ماسبق مقتضى
لفعله بعد الوقت اذا طلب انما تعلق بفعلها ثانية عند تبين انتفاء الطهارة وذلك بعد الوقت لانيه فتأمل
وقد يقال لعل صدق حد القضاء على ما ذكره من معنى القول للرجوع في صحة العبادة من أنها اسقاط
القضاء وحينئذ فقد توصل بالفعل الثاني الى ما سبق له مقتضى لعدم سقوط مقتضى بالفعل الاول فليتأمل
(قوله) ولما أطلق البعض في تعريف الاداء الخ) أشار بذلك لرفع ما يقال من أن تعريف القضاء بأنه
فعل كل ما خرج وقت أدائه غير متعكس لعدم شموله لصور مما اذا فعل أقل من ركة في الوقت والباقي خارجه
وقد قلنا أن هذه الصورة داخلية في التعريف المذكور وأنه لا حاجة لقول الشارح ولما أطلق الخ
(قوله للعلم بقيد المتقدم) أي هو كون ذلك البعض ركة فأكثر لا أقل من ركة (قوله من أن فعل الخ)
فيه أن الذي خرج بالقديم للتقدم فعل أقل من ركة في الوقت والباقي خارجه لأن ذلك قضاء فكان الاقدم
في التعبير حذافاً وحذف قضاء قاله العلامة . ويمكن الجواب بتقديم مضاف في الجانبين أي يضاف الى
حكمه أي الشكل حكم ما خرج بالقديم الخ وابن من قوله من أن فعل الخ تعليل لانيته قاله سم وقوله
فيما تقدم وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة للوادة في الوقت بصدق جماعة مثلاً . فيه ان قضية قوله
مثلاً يجوز الاعادة بعد الوقت فرادى وهو خلاف للفهم من الفروع من امتناع ذلك اذا جرى
خلاف في صحة ما وقع في الوقت قسن الاعادة مطلقاً لكن اذا أعاده بعد الوقت فالظاهر وصفه حينئذ
بالقضاء لانه استدراك براءة القول بعدم صحة الواقع في الوقت ويحتمل انه اشارة الى جواز الفرادى
على سبيل الفرض اولاً وفيه خلافاً لما راجع قاله سم . قلت وما ذكره الشارح من قوله وخرج الخ لتبني
جواز اعادة الصلاة للوادة في الوقت بعده في جماعة على أحد قولين وجواز اعادتها بعده فرادى
على ما فيه لا يتمشى واحدهما مع ما علمنا من المالكية فان ذلك غير جائز عندنا كما هو مقرر في الفروع

(١٥ - جمع الجوامع - ل)

الطلب قائم كما مر (قول الشارح مثلاً) يصح أن يرجع لقوله للوادة في الوقت فيدخل اعادة للفضية أي فعلها قضاء مرة ثانية فلا يكون
فعلها الثاني قضاء لعدم سبق مقتضى لها في الوقت كذا قاله السعد والظاهر أن من يجوز الاعادة بعد الوقت لما فعل في الوقت لاجل الجماعة
يجوز ذلك لأجلها فافعل بعد الوقت اذا فرق ويصح أن يرجع لقوله في جماعة فيدخل ما اذا أعادها بعد الوقت فرادى بأن طلب ذلك كأن
وقت في الوقت مختلفة في صحته فانه يطلب اعادتها ولو بعد الوقت مراعاة لما قاله بالطلان ولا يسمى ذلك قضاء نظراً لعقيدة العبد أمّا بالنظر
لعقيدة من قال بالطلان فهو قضاء فليتأمل (قول الشارح للعلم بقيد المتقدم) يقتضي أن كون للفعل في الوقت ركة شرط وقد عرفت

وجه فتأمل (قول الشارح فصل ما بعد الوقت تأيها لها) مقتضاه ان تسمية الشكل اداء بقية ما بعد الوقت لما فيه وهو كذلك لكن تبعيته تقتضي الوصف بالأداء حقيقة لا نوسا كما هو عند الأصوليين وسيأتي بيانه. وقد يقال ان ما هنا توجه لجعل الشارع ذلك قسما من الاداء فلا ينافي أن التقية يطلق الاداء على ذلك حقيقة أخذنا من قول الشارع انه اداء لا يطرق التبعية فليتأمل جدا (قوله ليس هذا ترمضا كاملا الخ) قد عرفت عامر ان الراد (١١٤) بالوصول هو للمهود عامر كاشير اليه قول الشارح من كل العبادة الخ فاتدفع

ما قاله الناصر (قول الشارح) قائلا في المؤدى ماضل) أى آتيا بين عبارة ابن الحاجب في المؤدى وهذا من جملة اللعل بالاشارة والاشارة وان اقتضت ان يمر عن اللقى بما قضى الا أنه لكفاية التعبير بما فعل عن المؤدى في ذلك وملاحظة نكتة أخرى وهى الاختصار عبر عن المقتضى بالمفعول (قوله الى) افساد عبارة أخرى) ليس في عبارة سم لفظ فساد وحذفها أولى كما يعرف المتأمل يعني بجمعه ذلك يعين الاشارة الى خصوص فساد عبارة ابن الحاجب لانه هو الذى جمع دون غيره (قول الشارح وان كان اطلاقه عليه شائما) هذا من جملة المقول على لسان المصنف فلا اعتراض عليه اعتراض على المصنف دون الشارح (قول الشارح قال لانه أخصر منه) لعل نكتة الاستناد اليه هنا ما يأتى من الاعتراض بأن اللام

والفرق بين هذا وبين ذى الركة أنها تشتمل على معظم أفعال الصلاة اذ معظم الباقي كالتركيز لها فصل ما بعد الوقت تأيها لها بخلاف مادونها (والتقضى المفعول) من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين أو قبله وبمده على الثاني. وأما عرف المصدر والمفعول المستثنى باحدهما قائلا في المؤدى ماضل الذى صدر به ابن الحاجب ترميز الأداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك أى المخرج لتصحيحه الى تأويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائما. وعمل في القضى عما قبل الى المفعول قال لانه أخصر منه أى بكلمة اذلام الترميز

(قوله والفرق بين هذا) اشارة الى فصل أقل من ركة في الوقت والباقي خارجه وقوله ذى الركة أى الفعل ذى الركة في الوقت والباقي خارجه (قوله على معظم) احتراز بالمعظم عن التعمد والسلام (قوله كالتركيز) أعماله بجملة تكرير حقيقة لان التكرير هو الاتيان بالشيء تأنيها مرادا به تأكيد الاول وهنا ليس كذلك اذ ما بعد الركة مقصود لذاته كالاولى قاله العلامة (قوله والمقتضى المفعول) ليس هذا ترميضا كاملا بل هو من الاكتفاء أى للقضى المفعول السابق الذى علم من ترميز القضاء وهكذا قوله للمؤدى قاله العلامة (قوله الذى صدر به) نفى لقوله ماضل (قوله قال اشارة الخ). قد يقال هذه الاشارة لانتوقف على الجمع بين تعريفى المصدر والمفعول بل يكفى فيها الاختصار على ترميز المؤدى بقوله ماضل. ويجب بأن الراد الاشارة على الوجه الأبين اذ لا يفهم من الاختصار للذكور افادة الاعتراض عليه بل مجرد الاشارة الى افساد عبارة أخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب فليتأمل سم وأما أسند ذلك الى المصنف بقوله قال اشارة الخ تنبها على أن ذلك لا يخو عن نظر كآمال الكمال يريد بذلك ما قاله شيخه البرماوى من ان اطلاق الاداء والقضاء في عبارة الأصوليين والقضاء على المؤدى والمقتضى قد صار حقيقة عرفية اه أى بحيث اذا أطلق المصدر للذكور لا يفهم منه الا للمفعول كالحق اذا أطلق لا يفهم منه الا المخلوق اذا علمت ذلك فلا حاجة الى ما أطلال به سم (قوله وان كان اطلاقه الخ) اشارة الى أن شيوعه لا يدفع الاعتراض وقدمت على الدافع للاعتراض كونه حقيقة عرفية لا مجرد شيوعه دون صيرورته حقيقة عرفية بحيث يكون المعنى الحقيق مهجورا فيه (قوله أى بكلمة) أى وان كان ماضل أخصر منه حروفا. وفيه اشارة الى ان الاختصار كالتعظيم بالحروف يتعلق بالكلمات * فان قيل الاختصار الفرض منه تصغير الحجم وهذا إنما يكون في الاختصار باعتبار الحروف * قلنا قد يتعلق الاختصار بتصغير الحجم في الجملة وهذا لا ينافيه مراعاة الاختصار باعتبار الكلمات في بعض المواضع لبعض الاعراض سم (قوله اذلام الترميز الخ) * اعترضه العلامة بقوله وفي كونها لام الترميز نظر بل الصحيح انها موصولة * وأجاب سم أن المفعول في كلام المصنف اسم جنس لما يتعلق به الفعل واللام فيه اشارة لما فهم من ترميز القضاء فهى معرفة لا موصولة ويؤخذ ذلك من اقتصار المصنف على قوله للمفعول اذ لو أراد به اسم المفعول لاحتاج الى أن يقول المفعول خارج الوقت اه * قلت وفيه نظر لان المتعلق بحذف اختصار العلم به فلا دليل في حذفه

كالجزء

أيضا لكلا حرف تعريف (قوله يتعلق بالكلمات) ونكتته دفع النقل الذى يحصل من تكرار اللفظ لوعبرنا بجماعه به هناك (قوله اسم جنس) فيه أنه لو كان كذلك لافاد معناه الموضوع له بدون هذه التسمية التى ذكرها الشارح كإفادة الأسد للحيوان المفترس ونحن لانفهم منه شيئا وراء معنى للشتق الا اذا ذكر بعده ما قاله الشارح. وأيضا أسماء الأجناس جوامد وهذا مشتق كإندادى به ذكر حرف الجر بعده متطابقا به تدبر

(قول الشارح كالجزء من مدخولها) أي يشبه الجزء (قول الشارح كالجزء من مدخولها) قال الناصر: ان قلت كيف يغفل
 انها كجزء من مدخولها الذي هي خرجة عنه ؟ قلت للراد من مدخولها معني أنها كجزء من مجموع مدخولها معني اذا لا يمكن
 أن تكون كجزء من شيء غير عنه بل مدخولها في أنه مدخولها . فيجاب بما أجلبه وهو أن الراد أنها كجزء من مجموعها مع
 مدخولها وفيه أن الالام حينئذ جزء من ذلك المجموع لا كجزءه . الا أن يقال الراد بربنة السياق انها كجزء من مجموع ما دخلت عليه
 معها ملاحظا انه كلمة واحدة مع كونه في الحقيقة كلمتين والحق أنه لا حاجة الى جميع ذلك بل الراد كما هو ظاهر أنها كالجزء من مجموع في أنها
 لا تعد كلمة أخرى فيلتأمل (قوله وفيه أنها ليست جزءا الخ) لعل أراد أنها ليست جزءا ولا كجزء ملاحظ في الهيئة الاجتماعية بان
 يكون بعض الهيئة مع ذلك الجزء تأمل (قول الشارح وزاد مسألة البعض) هذا اعتذار عن الصنف ذكره ما لم يهد عند الأصوليين
 فاهم لا يصفون ما وقع منه ركة فقط في الوقت بأداء ولا تصدق لا حقيقة ولا مجازا * وحاصله أنه زاده متابعة لظاهر كلام الفقهاء . وفي قوله
 جريا الخ اعتراض على الصنف فكانه يقول ما تابع من ذهب أهل فقه بل جرى وعدى الى منه غيرهم ومع ذلك لم يجر على تحقيق بل على
 ظاهر الكلام كذا قيل واستعرف ما جرى عليه الفقهاء تحقيق (١١٥) أيضا منظور فيه الدليل فنسميته

ظاهرا بالنسبة لكلام
 الأصوليين والافهوت تحقيق
 أيضا فتدبر (قوله) وأحسن
 منه أن يجاب (الخ) لاحسن
 فيه فضلا عن الألفية بل
 لاحسن أصله اذا القرض
 من التعريف مبين للعرض
 من الحكم الذي هو حقيقة
 للسئلة فان العرض من
 التعريف بيان حقيقة
 للعرض وتصورها وهذا
 يقتضي أن يكون الصرف
 مجهولا من الجهة التي يطلب
 شرحها بسبب التعريف
 والعرض من الحكم اثبات
 المجهول للعرض بعد تصور

كالجزء من مدخولها فلا تصدق كلمة . وزاد مسألة البعض على الأصوليين في تعريف الاداء والقضاء
 على ان الفعل اسم لاصفة (قوله) كالجزء من مدخولها) فيه تساهل اذ ليست كالجزء من مدخولها كالمع
 بين الآن يريد أنها كالجزء من مدخولها معها أي أنها كالجزء من المجموع كذا قيل وفيه انها ليست
 جزءا ولا كالجزء حينئذ * قلت مراده أن المجموع يمد كالكلمة الواحدة من حيث اتصال حرف
 التعريف بمدخوله وحينئذ يجعل حرف التعريف كالجزء ظاهر (قوله) فلا تصدق كلمة) يريد أن
 حرف التعريف لما شا به أحد حروف اللباني لشدته امتزاجه بمدخوله عد المجموع كالكلمة الواحدة
 فلم يد حرف التعريف كلمة لاجل ذلك وان كان في نفس الأمر كلمة ولا تخاف أن مجموع الكلمتين
 اذا كان يصح أن يزل منزلة الكلمة الواحدة يكون أنصهر باعتبار الكلمتين مجموع الكلمتين
 الذي لا يصح فيه ذلك فادفع قول العلامة ان في استنتاج علم المدكلمة من كونه كالجزء بل من
 كونها جزءا نظرا وكأني يشبه بالتالي الى أن أحرف للضارعة جزء من الفعل للضارعة وهي
 تعد فيه كلمة وفيه أنه خلاف للعرض في اصطلاحهم (قوله) وزاد مسألة البعض (الخ)
 * اعترضه العلامة بأن التعريف في الاصطلاح ليس من السائل لأنه مركب قتيدي والسئلة
 كما تقرر هي القضية أو نسبتها التامة فالطلاق للسئلة على التعريف تجوز * وأجاب سم بان
 الاطلاق للذكور باعتبار لازم التعريف فانه يستأنم مسألة وحكما * قلت هذا لا ينافر
 قول العلامة فالطلاق للسئلة الخ فان التجوز للذكور باعتبار ذلك الاستأنام وأحسن منه ان
 يجاب بان الحلاقة بالنظر للعرض مع التعريف أي قوله والأداء فعل بعض الخ وقوله في القضاء وقيل

كل من الطرفين قضية الحكم عليه أن يكون معلوما فالكان التعريف محمولا على العرف ومقصودا اثباته كما هو قضية جله مسألة كان المقصود
 ليس بيان حقيقته بل إثبات هذا الحكم له وهذا تنافي وليس أن السئلة مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم فهي لا تكون النظرية كما
 صرح به المحققون وغلطوا من قال ان البدعي قد يعين للسائل واذا كانت السئلة نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضروري
 أن العرف مع التعريف ليس بما يطلب بالدليل بل عمله عليه حمل موري ولذا اقال بعضهم ان الكلام في تقدير رأي التفسيرية اذا طلب بالدليل
 لكان المطلوب ان هذه الدلائل ذاتيات للحدود وقد قال الضد شرحا لقول ابن الحاجب المختصر ولا يحصل الحد يبرهان لأنه وسط الخ
 الحد لا يكتب بالبرهان لوجوبين : أحدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستأنم حصول أمر في المحكوم عليه فالوقدر في الحد وسط لكان
 مستلزما عين المحكوم عليه لأن الحد ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل . وثانيها انه لا بد في الدليل من نقل
 للفرد لوجوب نقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فالوحصل نقل حقيقته بالدليل لتأخره فيلزم الدور
 فان قيل فيجى مثله في التصديق . قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس نقل النسبة بل قضيها أو إثباتها والوقوف عليه تعقلها لا بما بخلاف الحد فان
 المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة أن الحد لا يحصل يبرهان لم يتبع اذ مرجع التعليل طلب البرهان عليه ولا يمكن اه ومن طلب زيادة على ذلك فعليه

بكتاب البرهان من متعلق الشفاء (قول الشارح جريا على ظاهر كلام الفقهاء الخ) حاصل المستفيعن كلامه اصطلاحات ثلاثة : الأول اصطلاح جمهور الفقهاء وهو وصف جميع الصلاة التي وقع منها ركعة في الوقت والباقي بعده بالأداء حقيقة على قول وهو الراجح وبالقضاء حقيقة على قول آخر نظرا في كل من القولين إلى ما يدل عليه من الأدلة كحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة في الأول فإن ظاهره أن هذه الصلاة توصف بالأداء حقيقة . الثاني اصطلاح الأصوليين وهو عدم وصف الصلاة للذكورة بهما نظرا للتحقيق أعنى علم وقوع جميعها في الوقت وعدم وقوع جميعها بعده . وظهر أن وصف جمهور الفقهاء لهما بهما باعتبار هذا التحقيق للحوط للأصوليين بقبعية ما بعد الوقت له على القول بالأداء (١١٦) أو العكس على القول بالقضاء . الثالث اصطلاح بعض الفقهاء وهو ما حقه

حيث وصف ما في الوقت من تلك الصلاة بالأداء وما بعده بالقضاء وهذا اتضح بتأين الأقوال الثلاثة وإن الأصوليين لا يصفون الصلاة للذكورة بهما مجازا بالتبعية للتقدم (قول الشارح الواسفين) أي جمهورهم لا كلهم أخذنا من قوله وبعض الفقهاء حق (قول الشارح بهما) أي بالأداء حقيقة على قول وبالتقاء حقيقة على قول لهما معا وهو ظاهر (قول الشارح في التحقيق) أي باعتبار التحقيق لو نظرنا إليه والواقع أنهم أي جمهور الفقهاء لم ينظروا إليه في كونها أداء بل نظرنا في كل من القولين إلى ما يدل عليه من الأدلة فاكثفوا في تصافه بالأداء حقيقة باستئصال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وذلك بوقوع ركعة في الوقت

جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواسفين لذات الركعة في الوقت بهما وإن كان وصفها بهما في التحقيق المحفوظ للأصوليين بقبعية ما بعد الوقت لافيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما في الوقت منها بالأداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتمييز المباداة في الوصف

بعض الخ للقدر بقوله وقيل القضاء فصل بعض الخ ولاخفاء في أن للرف مع الترميز قضية وللمركب التقيدية هو الترميز فخط كاترر فتأمل (قوله لذات الركعة) أي المباداة ذات الركعة وقوله بهما أي بالأداء والقضاء أي بضمهم وصفها بالأداء وبضمهم بالقضاء * وحاصل ما أشار إليه أن الأقوال ثلاثة : ظاهر كلام الفقهاء وتحقيق الأصوليين وتحقيق بعض الفقهاء . وقوموه الشارح زيادة البعض بقيد للبنى على الظاهر كقائل باستئصال الركعة على المظهر فصل ما بعد الوقت تابعا وهو التحقيق للحوط للأصوليين فأنهم اتحد القول الأول والثاني قاله الملاية . وقد يجاب بالفرق بينهما أنه على ظاهر كلام الفقهاء يكون الجميع أداء حقيقة اكثفاه في وصفه بالأداء حقيقة باستئصال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وعلى التحقيق للحوط للأصوليين لا يصحكون الجميع أداء حقيقة بل على جهة التوسع والتجوز فالتبعية مختلفة على القولين فانها على الأول تبعية تقتضي وصف الجميع بالأداء حقيقة وعلى الثاني تبعية تقتضي وصفه بهما مجازا لكن في أن يقال يشكل عليه أن مقتضى كلامه أن الأصوليين صرح منهم وصف الجميع بالأداء وعكسه مع أن ذلك غيرهم وفهمه وهو الذي يفيد أيضا قوله وزاد مسألة البعض أنه صرح في أنهم لم يصرح منهم الوصف المذكور في كلامه تناف وكرون الأصوليين لم يذكر الوصف المذكور هو مفاد قول الزركشي هذا الذي زاده المصنف هو قول الفقهاء دعاهم إلى ذلك ظاهر قوله عليه السلام «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» ولعل الأصوليين لا يوافقونهم على تسميته أداء وعباراتهم طافحة بذلك اه وقول العراقي هنا الذي اعتبره في الأداء من فعل البعض لا يستره والظاهر أنهم لا يسمون فعل البعض أداء ولو كان ركعة ونوع الصف الفقهاء وما كان ينبغي في اصطلاح الأصوليين اه ويمكن أن يقال في دفع الإشكال أن وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكور ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق لا مجرد اتقاء الاداء الا أن الفقهاء لما ثبتوا الاداء أخذنا من الحديث المتقدم كان بالنظر إلى التحقيق تبعا لأصليا * والحاصل حينئذ أن الفقهاء قالوا بالأداء نظرا للحديث وإن كان بالنظر إلى التحقيق تبعا وإن الأصوليين نظرنا إلى مجرد التحقيق فلم يقلوا به مطلقا وإن بعض الفقهاء حقق فلا إشكال حينئذ في تأين الأقوال الثلاثة ولا في عدم نسبة الوصف بالأداء إلى الأصوليين قاله سم (قوله والعكس)

بذلك

وجعلوا ما بعد الوقت تابعا لافيه تبعية تقتضي الوصف بالأداء حقيقة بخلاف التبعية

على قول الأصوليين فانها تقتضي الوصف بذلك توسعا وكذا يقال في القضاء وهذا الذي هو ما قدمه الشارح في قوله فصل ما بعد الوقت تابعا لما على احتمال تقدم . ويمكن أن يقال أن وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق لا مجرد اتقاء الاداء الآن الفقهاء لما ثبتوا الاداء أخذنا من الحديث كان بالنظر إلى التحقيق تبعا لأصليا وعلى هذا فذات الركعة في الوقت لا توصف بأداء ولا قضاء كلا ولا أيضا لاحقة ولا مجازا بالتبعية للذكورة (قول الشارح وبعض الفقهاء) هو أبو إسحق للروزي ومن تبعه حقق تحقيقا غير تحقيق الأصوليين فوصف ما في الوقت منها أي الصلاة ولو أقل من ركعة كآله الجوهري

(قوله الذي فرمته غيره) أي لم يكن له مهودا وإن كانت العبادة كلها قد توصف بوصفين باعتبارين كالصلاة في مكان منصوب (قول الشارح وكذا على الأداء نظر التحقيق) أي تحقيق الأصوليين وبوصلها لمن الفقهاء وإن جواز ذلك أداء حقيقة لا يقعون النظر في الهم عن قول الأصولي أن ما بعد الوقت تابع لما فيه تبيحة لا تقتضي الوصف (١١٧) بالأداء حقيقة المانع من الهم بناء على التقرير الأول وأعن قوله

ان تلك الصلاة ليست بأداء

فقط بناء على التقرير الثاني

ولم يقل وكذا على التحقيق

المحوظ للأصوليين لأن

توهم علم الهم انما هو عند

من يقول بالأداء فلا بد أن

يكون أثبات الهم بالنظر

اليه على أنه لا تعلق للأصولي

بالهم وعلمه فليتأمل

وأما فصله بكذا لما

ذكره فيه من الخلاف فقوله

وقيل من مدخول كذا هنا

وبقي قول قله الجوهري

وهو أن من أمره بمن وقت

الصلاة ركة لا يخرج وقتها

المقدر لها شرطا أخذنا من

قول الشافعي ذلك في الصباح

لكنه لما كان ضيقا جدا

لمسوا عليه هنا فليأمل في

هذا المقام فانه مزله أقدام

(قول المصنف في وقت

الأداء) قد عرفت فيما

تقدم مساواة وقته لوقت

أدائه لما مر من أن القضاء

مقابل الأداء فيكون

وقته ينقض وقته ووقت

الأداء هو جميع الوقت لقوله

فيه فعل الكل أو ركة قبل

خروج وقته وذلك هو الوقت

من أوله إلى آخره وحينئذ

يكون وقت القضاء مقابلا لهذا فإذا قلنا القضاء فعل الكل يمدخرون وقت الأداء المتقدم وهو جميع الوقت

فلنا قال الشارح هناك بالساواة المراد مع الأنصرة بخلاف ما هنا فان المتبر في إعادة فعل الكل في وقت الأداء لا للبعض وحينئذ

فوقت الأداء هنا منته ما تكون الصلاة بتأخيرها أداء وذلك قد يكون هو وقت الأداء المتقدم وقد يكون بضمه وهو ما يسر ركة

بذلك الذي فرمته غيره وعلى هذا القضاء بآتم المصل بالتأخير وكذا على الأداء نظر التحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند إلى الحديث (والإعادة فعله) أي الملاء أي فعل الشيء مائتيا (في وقت الأداء) (هـ) (قيل) (لجليل) في فصله أولا من فوات شرط أو دكن

هو محطوف على قوله تبيحة ويصح عطفه على ما (قوله بذلك) أي بالأداء والقضاء أي لم يبال في وصف بعض العبادة بالأداء وبسبب القضاء يلزم على ذلك من تبيح العبادة وقوله الذي فرمته غيره فت لتبعض . ووجه الفرار من ذلك أن وصف بعض العبادة بوصف بعضها الآخر ضده غير معهود بخلاف وصفها كلها بوصفين باعتبارين مختلفين فهوود في الشرع كإسباقي في الصلاة في المكان المنسوب فسقط ما قيل من أنه لا وجه للفرار لذلك لأن وصف العبادة بوصفين باعتبارين معهودا علمته من الفرق بين المستثنين كذا قرر وأما الوصفان هنا متضادان وفي الصلاة في المكان المنسوب غير متضادين (قوله وعلى هذا) الإشارة إلى ما حققه بعض الفقهاء وقوله والقضاء بالجر عطف على هذا (قوله نظر التحقيق) أي للمحوظ للأصوليين (قوله نظر الظاهر) أي ظاهر كلام الفقهاء الواسعين ذات الركة المذكورة بالأداء حقيقة * وإعل أن هذا الذي ذكره من عدمهم من آخر الصلاة إلى أن وقع ركة منها في الوقت والباقي خارجا لا يجري على مذهبنا مباشر للأكية فإن التأخير المذكور حرام عندنا قول واحد وإن كانت أداء بل تأخيرها عن وقتها الاختياري إلى وقتها الضروري بحيث يوقعا كلها فيه كذلك أيضا بخلاف ضم تأخيرها عن وقتها الاختياري إلى الضروري بحيث يوقع ركة منها في الاختياري والباقي في الضروري جائز وهذا أي تقسيم وقت الأداء إلى الاختياري والضروري لا تقول به الشافعية (قوله أي للملاء أي فعل الشيء) أشار بقوله أي للملاء إلى أن ضمير فعله لما يفهم من الإعادة وأشار بقوله أي فعل الشيء إلى دفع اعتراضين وادعى على جعل الضمير للملاء الأول لزوم المورد في أخذ للملاء في تعريف الإعادة وتوقفه عليهما من حيث انتمشتق منها ومعرفة المشتق فرع معرفة المشتق منه وتوقفها عليه من حيث كونه معرفة لها والثاني كون مسمى الإعادة فعل الشيء تأل مكره كاهو مفاد قوله فعل الملاء تأنيو ليس كذلك * وحاصل الجواب الذي أشار إليه الشارح أن يلاحظ الملاء مجردا عن الوصف أي فعل الشيء * فإن قيل لم يفسر الشارح مرجع الضمير بالماء ثم فسر به الشيء وهلا قلنا من أول وهلة أي فعل الشيء مع كونه المراد والأنصرة * قلنا أشار بالتفسير الأول إلى بيان أن الضمير لما يفهم من الإعادة ثم بالتفسير الثاني لدفع الاعتراضين المتقدمين ولو قلنا من أول الأمر أي فعل الشيء لفاته التنبيه على مرجع الضمير وأنه من المتقدم معنى * فإن قيل لو جعل الضمير عائدا إلى المفعول من قوله والمضى المفعول فقيل والإعادة فعله أي المفعول أي فعل الشيء تأنيو كان أولى لو جوبن : أحدهما وضوحه لظهور كون فعل المفعول بمعنى فعل الشيء تأنيو بخلاف فعل الملاء فإنه لا يكون بمعنى فعل الشيء تأنيو إلا إذا أريد به الفعل الذي يصير بالشيء مسادا واللفظ محتمله وفعل الشيء تأنيو ظاهر في الثاني وهو خلاف المراد تأنيوها ان التصريح بمرجع الضمير هو الكبير الشارح بخلاف الدلالة عليه لزوما * قلنا يعارض الوجهين كون المفعول في عبارة المصنف مقيدا بكونه فعل يمدخرون الوقت وهو يستحيل فعله تأنيو في الوقت فيحتاج في صحة الكلام إلى عود الضمير عليه بدون قيد ومثمل ذلك وإن عطف خلاف الظاهر سم (قوله في وقت الأداء هـ) * اعترضه

يكون وقت القضاء مقابلا لهذا فإذا قلنا القضاء فعل الكل يمدخرون وقت الأداء المتقدم وهو جميع الوقت فلنا قال الشارح هناك بالساواة المراد مع الأنصرة بخلاف ما هنا فان المتبر في إعادة فعل الكل في وقت الأداء لا للبعض وحينئذ فوقت الأداء هنا منته ما تكون الصلاة بتأخيرها أداء وذلك قد يكون هو وقت الأداء المتقدم وقد يكون بضمه وهو ما يسر ركة

والباقي خارجه كما يصرح بذلك جل الشارح فيا تقدم الفعل الواقع بضه الذي هو ركة في الوقت والباقي خارجه كله أداء وحينئذ فوقته وقت أداء قطعافلا كان وقت الأداء هنامفيدا مالا يشيده وقته ولذا سكت عليه الشارح رضى الله عنه والحواشي بنوا كلامهم هنا على ما سلكوه هناك وقد عرفت حاله فليتأمل فانه يحتاج للطف القرينة (قول الشارح لاحد قسمي) المراد هو استواء الجماعتين والثاني زيادة الثانية وقد ذكرهما بقوله استوت الجماعتان الخ وبقي ما اذا زادت الأولى فهو ثالث وما اذا وقتت الأولى عتلة أو فرادى فالأقسام على الثاني خمسة وانما لم يقل الشارح بدوقله أمزادت الثانية أو الأولى لأنه لا يناسب قوله لعمر. وما قيل ان من المنع حصول فضيلة الثانية وان كانت دون الأولى لانهما شيء زائد على فضيلة الأولى فيشملها قول المصنف لعمر ليس بشيء لانه لو كان المراد بالفضيلة ما يشمل ذلك لم يصح للمصنف أن يتردد في قسم الاستواء وحينئذ فالمراد بالفضيلة شيء لم يوجد جنسه في الأولى فتدبر

كالصلاة مع التجاسة أو بدون النافعة سهوا (وقيل لمذبر) من خلل في فعله أو لا أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولا (فالصلاة المكروية) وهي في الأصل المفوعة في وقت الأداء في جماعة بعد الاخر من غير خلل (معادة) على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لاستفاء الخلل. والأول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ووجهه ابن الحاجب. واما غير المصنف فيه بقيل نظر الاستعمال الفقهاء الاوفق له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لاحد قسمي ما أطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلاة في وقت الأداء في جماعة بعد أخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان أمزادت الثانية بفضيلة من كون الامام أعلم أو أروع أو أجمع أكثر أو الممكن أشرف قسم استواهما بحسب الظاهر المحتمل لا اشتال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها. قد يقال بمتبر احتياله فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا يكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت أدائها ثانيا لعمر أو غيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الاعادة قسم من الأداء

العلامة بأن الأوضح والأخضر أن يقول في وقته وجب بأعول غير بذلك لكان التبادر منه أنه لا بد من وقوع جميع الماد في الوقت فلا يشمل ملأ أو وقع ركة منه في الوقت والباقي خارجه فان الظاهر جوازه وكونه اعادة مع أنه لا يصدق عليه فعله في وقته وصدق عليه فعله في وقت أدائه قاله سم وقد قدمنا نحو هذا في قول المصنف والقضاء فعل الخ (قوله كالمصنف مع التجاسة) كان الاخذان يقول بدون الطهارة ليكون أنسب بقوله من فوات شرط طهارة العلامة (قوله سهوا) فيقول المستلكن فيقيد به للاحتراز عن العدد فان الفعل معه كالعدم لفساده فالقول بعده ليس ثانيا فليس اعادة (قوله وهي في الأصل) أراد بالأسل القول المتفق عليه بدليل قوله الآتي في القسمين الآخرين على الأصح وليس المراد بالأسل الحقيقة الشرعية لثلا يقتضي ان الحلقا للمكررة على القسمين الآخرين مجاز وليس كذلك في مذهب الشارح نعم هي مخصوصة على منبهنا بالمفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الاخر من غير خلل (قوله الاوفق له الثاني) فيه رفع أفضل التفضيل الظاهر مع عدم معاقبة الفعل وهو نادر كما أشار له صاحب الألفية بقوله : ورفضه الظاهر نزل متى عاقب فعلا فكثيرا ثمتا

ونقصة قوله الاوفق له الثاني موافقة الأول أيضا له ومقتضى ذلك ان الفقهاء يطلقون الاعادة على فعل الشيء ثانيا لخلل وفيه نظر سم (قوله من فعل الصلاة الخ) بيان لما وقوله الذي هو مستحب تمت للفعل (قوله استوت الجماعتان) هذا هو القسم المتردد المصنف في شمول التعريف له وهو المراد بقول الشارح لاحد قسمي الخ وقوله أمزادت هو القسم الثاني المختلف فيها والأصح اطلاق الاعادة عليهما كما أشار له الشارح بقوله على الأصح (قوله فقسم استواهما) مبتدأ خبره قوله قد يقال الخ وقوله المحتمل بالرفع تمت لقسم وصير فيه يعود للقسم وقوله هي حكمة الخ تمت لفضيلة (قوله بمتبر احتياله) ضمير احتياله يعود للقسم وضافة احتمال لضمير القسم من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للعلم به والتقدير قد بمتبر احتياله للاشتال المنكور وأما جعل ضمير احتياله للاشتال وهو من اضافة المصدر الى المفعول فيلزم عليه خلل الجملة الواقعة خبرا من ضمير المبتدأ فما قاله بعض من حشى الكتاب من أن ضمير احتياله للاشتال غير صحيح (قوله وقد يقال لا) أي لا بمتبر احتياله وقوله فلا أي فلا يتناولوه التعريف وأشار بقوله قد يقال الخ الى وجه تردد المصنف المتقسم في شمول تعريف الاعادة لهذا القسم أي قسم الاستواء (قوله الشامل) أي الشامل لقسم الاستواء (قوله لعمر أو غيره) أي وقسم الاستواء داخل في التعريف

(قول الشارح ولم تسبق بأداء مختل) بان لم تسبق بأداء أصلاً أو سبقت بأداء صحيح فما سبق بأداء صحيح أداء وهو قول مخالف
لكلامى الضد والسد أما الأول فانه يقول الاعداد قسم من الأداء . وأما الثانى فلانه يقول إنه اعادة تقدير (قول المصنف
والحكم الشرعى الخ) انما قيد بقوله الشرعى ردا على من قال كالأمدى ان الرخصة والزعية من أقسام خطاب الوضع بناء على
ما تقدم من أن خطاب الوضع ليس من الحكم الشرعى باصطلاح (١١٩) للمصنف ومن معه الذى هو خطاب الله

المتعلق بفعل المكلف
ولا يرد أنه متى أطلق
انصرف إليه لانه قد
يتوهم له كرهذا التقسيم
بسد الخطابين جميعا
ارادة مطلق الحكم
ووجه الرد المطابق الكل
على تقسيم متعلقا الى
واجب وغيره من أقسام
متعلق خطاب التكليف
ماعدا الحرام ولاشك أنه
يانهم من تقسيم المتعلق
الى ذلك تقسيم للمتعلق
بالكسر الى اجباب وغيره
من أقسام الخطاب المذكور
ماعدا التحريم (قول
الشارح أى الأخوذ من
الشرع) للراد بالاختلاف
والمراد بالأخوذ منه النسب
الثامة ودلائها عليه دلالة
الأثر على المؤثر ومحتل أن
للراد بالشرع دليله نحو
الكتاب والسنة فان
اللفظى دليل النفسى كامر
(قوله فقول الكمال وشيخ
الاسلام الخ) قد عرفت بما
مر أن المتعلق جزء من مفهوم

وهو كالمصطلح الأكثرين . وقيل انها قسم له كالمقابل للمباح المباداة وقعت في وقتها المعلن ولم
تسبق بأداء مختل فأداء والافادة (والحكم الشرعى) أى الأخوذ من الشرع (ان تقييد) من حيث
تملقه من صعوبة على المكلف (الى سؤؤل)

قل بعض الفضلاء لكنه يشمل حينئذ صلاة الرجل منفردا بمصلاته جماعة مع أنه غير جائز اه
فالأولى أن يقال انه حذف من التعريف قبلنا لظهوره أو دعوى ظهوره وهو كون الثانية جماعة قاله
سم (قوله) وهو كالمصطلح الأكثرين) قال العلامة هو قريب من قول الضد الاعداد قسم من
أقسام الأداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارة بعض التأخرين خلفه وكأنه تأثر بقوله قال الى
مخالفة غيره . قال الفتاوى ظاهر كلام المتقدمين والتأخرين انها أقسام متباينة وان ما قبل ثانى
وقت الأداء ليس أداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح معنى الضمير صا اه وبهيم
ان قوله وقيل انها قسم له ليس على ما يبنى اه أى لانه الراجح فلا يناسب حكايته بقيل (قوله
فأداء) . فيه أخذ الأداء في تعريف الأداء حيث قال المباداة ان وقعت في وقتها ولم تسبق بأداء مختل
فأداء وذلك دور ظاهر . وجوابه أن الأداء المعروف مراد به للؤدى (قوله والافادة) فضيحه أنها ان
وقعت بعد الوقت وكانت قد سبقت بأداء مختل فاتها تسمى اعادة لسخول ذلك تحت الا وليس كذلك
قطعا إذ هذه قضاء والاعداد خصوصية بما فصل في الوقت كما مر للمصنف . والجواب ان قول الشارح
ان وقت لم يتبره للاحتراز بل اعتبره هو للقسمة وللوضع والشبه للاحتراز هو قوله لم تسبق بأداء
مختل ولو قال العبادة الواقعة في الوقت ان لم تسبق الخ كان أوضح (قوله أى الأخوذ من الشرع)
أشار به الى ان النسبة للشرع من حيث الأخذ منه * فان قيل الشرع عبارة عن الأحكام المبووث بها
التي صلى الله عليه وسلم فيأمر أمأد الأخوذ والمأخوذ منه * فالجواب ان الأخوذ الحكم المعروف
بالخطاب المذكور والمأخوذ منه الأحكام بمعنى النسب الثامة . ثم ان قيد الشرعى في كلام المصنف غير
محتاج اليه لان الحكم اذا أطلق في عرف الاصوليين انصرف للشرعى المذكور (قوله من حيث
تملقه) أشار بذلك الى ان تغير الحكم بسبب تغير جزئه وهو المتعلق بالتنجيزى ولا خفاء في تفسير
المركب بتغير جزئه فقول الكمال وشيخ الاسلام في قول الشارح من حيث تملقه أشار بذلك الى
ان التبر حقيقة انما هو المتعلق لا الحكم إذ تغير الحكم محال لانه خطاب الله أى كلامه النفسى
التقديم اه غير ظاهر فان الحكم عند المصنف والشارح عبارة عن مجموع الخطاب والمتعلق بالتنجيزى
كامر * بى أن يقال ظاهر الاضافة في قوله من حيث تملقه ان المتعلق وصف عارض للحكم وليس داخلا
في مفهومه وهو خلاف ما مر فتجصل الاضافة المذكورة من اضافة الجزء الى الكل لا المصلى الى فاعله

الحكم لامن حقيقته كالبرجزه من مفهوم المعنى دون ماهيته وحقيقته فالخى ماقاله الكمال وشيخ الاسلام . وعلى هذا فقول
الشارح فإبانى فالحكم للتبر الى أى للتبر المتعلق اليه أما الخطاب وهو حقيقة الحكم فلا تغير فيه ففى العبارة حينئذ والخطاب ان
انقطع تملقه على وجه الصورية وثبت تملقه على وجه السهولة فهو الرخصة وهو حينئذ مفيد لا هو للقر من أن الخطاب شيء واحد
لا نجد فيه وأما يختلف بحسب المتعلق فيلتأمل (قوله وصف عارض الحكم) هو كذلك لا عرفت من الفرق بين حقيقة الشيء ومفهومه
ولا يانهم من اعتباره في القوم اعتبره من أجزاء الحقيقة

(قوله أى انتقل من تحققة الخ) الأولى أنه انتقل من صعوبة باعتبار تحققة جزئى صعب إلى سهولة له باعتبار تحققة جزئى سهل (قوله إلى علم انحصار التبرير) قال شيخنا رحمه الله أقسام التبرير ستة ثلاثون عقلا لأن الانتقال منه هو أحد الأحكام الستة والانتقال إليه كذلك فإذا ضربت ستة فستة كان الحاصل ستة وثلاثين يسقط منها ستة وهي الانتقال من كل إلى نفسه يبقى ثلاثون فلما كان فيه الانتقال من صعب إلى سهل كان رخصة وذلك كما في الانتقال من حرمة إلى الحصة الباقية ومن وجوب إلى ما عدا الحرمة ومن مندوب إلى مباح ومن مكروه إلى أه أو إلى مندوب أو خلاف الأولى ومن خلاف الأولى إلى مباح أو إلى مندوب ولكن هذا على ظاهر كلام المأوردى من أن الرخصة تكون كراهة وأما على حمله على ما يأتي في كلام الشارح فلا ينتقل في الرخصة إلى كراهة وقد علم من ذلك أن الانتقال منه في الرخصة يكون حرمة وغيرها كما يشير إليه قول الشارح كأن (١٢٠) تبرير من الحرمة الخ ويصرح به قوله في ما يأتي ومن الرخصة الخ وكلام ابن الحاجب

كأن تبرير من الحرمة لفعل أو التبرير إلى الحل له (لمد مع قيام السبب للحكم الأصلي) المختلف عنه للفرد (فرخصة أى فالحكم التبرير إلى السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة

(قوله كأن تبرير من الحرمة الخ) ضمير تبرير يعود إلى الحكم، والحرمة والحل حكمان كما هو بين فينحل التركيب إلى أن الحكم تبرير من حكم إلى حكم ولا يخفى ما فيه * قلنا الحكم التبرير بالكسر مطلق والتبرير إلى ما يخص كما يفيد قوله من الحرمة الخ والمضى كأن تبرير الحكم الكلى أى انتقل من تحققة في جزئى إلى تحققة في جزئى آخر فقول المصنف والحكم أن تبرير الخ تقريره والحكم من حيث هو أن انتقل من تحققة وتقرر في جزئى صعب إلى تقرر في جزئى سهل فذلك الانتقال إلى الرخصة وأشار الشارح بالكف في قوله كأن الخ إلى عدم انحصار التبرير في التبرير من الحرمة إلى الحل بل مثله التبرير من الكراهة إلى الحل كما سيذكره فلرخصة فردان (قوله إلى الحل له) أى لذكر من الفعل والترك وأفراد الضمير لأن العطف بأو (قوله مع قيام السبب) قال العلامة عندى أن هذا التبرير مع فقد السبب لا للعنصر وما زعمه الشارح من أنه لا احتراز عما يذكره بصدفه نظر اهـ * وأجل سم بما حصله أن كلام من فقد السبب ووجود العنصر صح استنادا للتبرير إلى ما استند العنصر أولى لأن العنصر اللين يكفي في اتقاء الحكم بخلاف فقد السبب المين فلا يلزم كفايته فيه لجواز أن يخلفه سبب آخر وحينئذ يصدق التبرير للعنصر بوجود السبب وافتقاره فيحتاج للتقيد بوجود السبب ليخرج التبرير للعنصر مع اتقاء السبب فإنه ليس من الرخصة فليس قولهم مع قيام السبب مستدركا لما علمت * قلت لرباد بالسبب جنس السبب لا للين كما دعى فإذا اتفى سبب معين وخلفه غيره فلا يقال أن الحكم وجد بدون سببه وحينئذ اتقاء السبب يؤذن باتقاء السبب إذ لا يضح وجود السبب بدون سببه (قوله التلخف عنه) هو على صيغة اسم للفعل والجور نائب الفاعل وضمير عنه الحكم الأصلي ويصح كونه بصيغة اسم الفاعل وفاعل ضمير مستتر يعود على الحكم للانتقال إليه عنه حينئذ متعلق به كذا قرر شيخنا ، وفيه أن الواجب حينئذ إبراز الضمير وقد يقال ليس ما من موضوع للقيام وفيه تأمل (قوله فالحكم التبرير إلى) للتبرير بصيغة اسم للفعل والجور بعده نائب الفاعل وقوله السهل المذكور لفتان أيضا للحكم وأشار بذلك إلى أن الضمير الذى أخبر عنه بالرخصة لا يصح أن يعود للحكم الشرعى الذى تبرير لأن الرخصة هي الحكم للتبرير إلى الحل الحكم التبرير بالكسر (قوله هو لغة السهولة) * فيه أن يقال الشأن والتألب كون للعين الاصطلاحي فردا من أفراد للعين النوى وما هنا ليس كذلك فإن للسمى بالرخصة

وغيره يقتضى أنه لا يكون الا حرمة (قول الشارح) كأن تبرير من الحرمة الخ) اما أن يكون معناه تبرير الحكم الكلى من تحققة في التحريم إلى تحققة في التحليل أو بين الكلام على اتحاد نحو الإيجاب والوجوب، وأما أن يكون معناه أن للتبرير هو التعلق الكلى من تحققة في تعلق الخطاب بالتحريم إلى تحققة في تعلقه بالمحل وقد عرفت أن الحق هو الثاني فليتأمل (قوله عندى أن هذا التبرير مستدرك) عندى أن المستدرك هو هذا الكلام فإن حصل معنى الرخصة هو أن يتحقق الحكم الكلى أو التعلق الكلى على ما مر في جزئى من جزئياته لأجل العنصر بد تحققة في آخر واتقاء السبب غاية

ما يقتضيه اتقاء السبب وهو الخطاب الأول من حيث تعلقه بالتعلق الخطاب بأمر آخر ملام للعنصر الذى هو معنى الرخصة . يدل على هذا قول البيضاوى الحكم أن ثبت على خلاف الدليل لعنر بنافى كمال القدرة فرخصة وإن ثبت على وفق الدليل فزيمة وقول السعد تفسير الرخصة في أصول الشافعية ما شرع من الأحكام لعنر مع قيام المحرم وحينئذ فكيف يمكن في ذلك اتقاء السبب . ويزيد كذا بنافى هنا ما ساقى في الجواب عن ورود وجوب ترك الصلاة والصوم على الخائف من أن التبرير إلى آخر ليس للعنصر بل للانع إذ العنصر لا يلائمه وجوب الترك من حيث أنه ملام ثم فرض النفس من جهة ذلك العنصر ولما قلنا أن وجوب أكل الشيء لفطر رخصة وبالمعروف كلام العلامة منافية عن معنى الرخصة وموافقة سم له كما هو حاصل جواب غلط ظاهر والتمسجه وتعالى أعلم (قوله لرباد بالسبب جنس السبب) فيه أن لرباد بالسبب دليل الحكم الأصلي

كأكل

(قوله إلا أن يجعل الخ) فكيف لاداعي اليه مع كون الحكم أغلبياً (قول المصنف كما كل ليلة) أي كتحليله وكذا الباق ليوافق كلام المصنف من أن الرخصة هي الحكم على الخطاب وهو التحليل ونحوه كآثار أول الكتاب لكن الشارح قد فرس إشارات إلى الحل لما تقدم من الفرق اعتباراً بالمراد بالحل الآن فيها على وجه الانقضاض أو غيره تدبر (قول الشارح الذي هو ترك الأعيان) أشار به إلى الوجه التعميم بقوله من الحرمة لفعل أو الترك * فان قلت هلا جعل الكل مثلاً للفعل بناء على أن الترك كلف * قلت الكف من شرطه إقبال النفس به فكيف هو ترك الأعيان حرام أقبلت نفسه أولاً فلا بد من الشارح حيث لم يتابع المصنف في القسوة بين الكف والترك ثم إنه مثل لكل من الفعل والترك بمثالين الأول كل السلم والقصر والقطر تدبر (قوله ورود السهولة ابتداء) (١٢١) أي الذي تضمنه دليل جواز السلم وقوله على خلاف مقتضى الدليل

الشرعي وهو حديث حكيم ابن حزام الناهي عن بيع ما ليس عنده فانه بصومه يشمل السلم كما قاله القرطبي (قوله أي فيأثم الخ) أي على الأول دون الثاني (قوله الشارح لكن في سفر يبلغ

ثلاثة أيام فصاعداً) هذه عبارة الحنفية وفي ضبط ذلك عندهم خلاف فقيل أحد وعشرون فرسخاً وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وقيل والفتي به هو الثاني لكن الصحيح كافي البر وحاشية ابن عابدين أن المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقريباً فالكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقريباً بناء على اعتبار ما بين فجر وظهر الأيام المعتدلة وهذا الأخير هو ضبط المسافة عندنا بعد إخراج زمن الاستراحة

(كأكل الميتة) المضطر (والقصر) الذي هو ترك الأعيان للمسافر (والسلم) الذي هو بيع موصوف في الذمة (وقطر مسافر) في رمضان (لا يصحده الصوم) ينتج الياء وضما أي لا يثنى عليه مشقة قوية (واجباً) أي أكل ليلة وقيل هو مباح (ومندوباً) أي القصر لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعداً كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالأعيان أولى خروجاً من قول أي حقيقة بوجوده ومن قال القصر مكروه وكذا وردى أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو معنى خلاف الأولى (ومباحاً) أي السلم (وخلاف الأولى) أي فطر مسافر لا يجيئه الصوم فان جهده فالفطر أولى. وأتى بهذه الأحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة

وهو الحكم المذكور لا يطلق عليه سهولة بل سهل أي ذو سهولة إلا أن يجعل قوله والرخصة لغة السهولة على تقدير المضاف أي ذو السهولة (قوله والسلم) * أورد عليه أن السلم لا يصدق عليه تعريف الرخصة لانه لم يتحقق به مرة أصلاً حتى يتحقق تغير الحكم منها إلى حله قاله العلامة * ويمكن أن يجاب بأنه ليس المراد بالتبديل التغير بالفعل بأن تثبت الصعوبة بالفعل ثم تنقطع تلقها إلى السهولة بل المراد ما يشمل ورود السهولة ابتداء لكن على خلاف مقتضى الدليل الشرعي كما يشهد بذلك كلام الأئمة ولهذا عبر غير المصنف كاليفضول بقوله الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لفطر فرخصة وظاهر أن السلم وارد على خلاف مقتضى الدليل انظر سم (قوله واجباً) أي فيأثم ترك الأكل منها فلو ترك الأكل حتى مات يموت حيثما عاصياً (قوله ومن قال القصر مكروه الخ) وارد على ما تضمنه قوله فالأعيان أولى لافادته أن القصر في هذه الحالة خلاف الأولى فقوله ومن قال القصر الخ أي في هذه الحالة وهي عدم بلوغ السفر ثلاثة أيام (قوله وخلاف الأولى) أي مخالف الأولى فالمفسر مؤول باسم الفاعل ليوافق الأحوال التي قبله كذا قاله العلامة وكأنه يشير بذلك إلى أن بقائه على مصدره يلزم عليه كون خلاف الأولى وصفاً لتعلق الحكم وهو الفعل لانه حال من فطر مسافر وخلاف الأولى اسم للحكم نفسه لا لمتعلقه. وجوابه أن خلاف الأولى كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كما تقدم ذلك (قوله) أي بهذه الأحوال اللازمة جواب سؤال تقديره ان الحال اللازمة للشأن عدم الاتيان بها فلم أتى المصنف بهذه الأحوال اللازمة فأجاب بأنه أتى بها لبيان أقسام الرخصة وقوله لبيان أقسام الرخصة أي استنزاهاً لاصراً لان أقسام الرخصة الوجوب والتنبه والاباحة وخلاف الأولى كقائل ولذا كور في عبارة المصنف الواجب والتنبه والباح وهي أقسام متعلق الرخصة لا للرخصة

(١٦ - جمع الجوامع - ل) ونحو الحائط والترحال كما نضوعه فليل كلام الشارح مبني على اعتبار القول الأول أو الثاني ولعل ذلك هو قول أي حنيفة للشارح المقابل بقوله خروجاً من قول أي حنيفة بوجوده كما يشير إليه بل يصرح به بعض الكتب المعتبرة عندهم اما ان اعتبر أقصر الأيام كما أيام الشتاء كقائل ببعض الحنفية فلا تبلغ المسافة عندهم ما هو عندنا كما عرفه من نظر حاشية البر (قول الشارح ومن قال القصر مكروه) جواب سؤال تقديره ان قضية كلام المصنف ان الرخصة لا توصف بالكراهة كالأوصاف بالمكروه والماوردى وصفها بما أقل من ثلاثة مراحل. فأجاب بأنه أراد بالكراهة خلاف الأولى لاما اقتضاه اللفظ المخصوص. وأورد أن الرخصة أتملاً لا توصف بالحكمة لصورتها مطلقاً وهما متنافيان في الكراهة كخلاف الأولى لأشهما لان بالنسبة للحكمة لكن وصف الرخصة بهما يتنافيان فظهر خبر أن مقتضى أن تؤخر رخصه كما يجب أن تؤخر عزائمه. وقد يقال يجب إتيانها من حيث هي رخصة فلا يتنافيان علم المحبة من حيثية أخرى

(قوله أوفى العبارة مضاف مخنوف الخ) هذه زيادة على مقاله الناصر السواب حذفها لان الفرض من قوله وآتى الخ دفع مايقال هذه أحوال لازمة والأصل في الحال الانتقال لانهما قيد ولايقيد بما هو معلوم . وحاصل الجواب ان الفرض منابلس بيان صاحبها بل بيان ماعلق به وعلى هذا الاخير يكون البيان للمتعلق فيعود الاشكال (قولالشارح وسهولة الوجوب الخ) أى بسد حرمة فلا يقال ان هذا موجود فيوجوب ما كان مباحا كوجوب أكل ماله عند خوف الهلاك ان لم يأكله (قولالشارح ومن الرخصة الخ) أفاد بذلك ان التبرر كما يكون من الحرمة يكون (١٢٢) من الكراهة وهذا تحقيق لما أفاده الكافي في قوله السابق كأن تبرر من

الرخصة الخ (قولالشارح الكراهة الصلبة) بناء على ان الجماعة سنة مؤكدة لا فرض كفاية مع عدم قيام غيره بها (قوله والأول) هو متعلق الكراهة أى فيكون متعلق الحكم ذات الافراد وسببه وصف المتعلق وهو كونه فيها يطلب فيه الاجتماع من شعار الاسلام فقوله الشارح وهو الافراد أى من حيث وصفه فان جربنا على ظاهره فهو من تعليل الخاص بالعام فانه لاشبهة في صحة قولنا يكره الافراد في الصلاة لانه افراد فيها يطلب فيه الاجتماع من شعار الاسلام ولا يخفى ان متعلق الكراهة فيه أمر خاص وهو الافراد في الصلاة والعلة أمر عام وهو الافراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعار الاسلام صلاة أو غيرها ولا شك ان تعليل الخاص بالعام صحيح مع شيوعه وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا افراد فيها يطلب منه الاجتماع

يعنى الرخصة كحل الذكورات من وجوب وندب وإباحة وخلاف الأولى . وحكمها الأصل الحرمة وأسبابها الخبث في البيت ودخول وقت الصلاة والصوم في القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والنذر في السلم وهي قائمة حال الخلل واعذاره الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن التلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب فى كل الميتة لما اقتضته لفرض النفس في بقائها . وقيل انه نهى عن تعصوبه من حيث انه وجوب ومن الرخصة إباحة ترك الجماعة في الصلاة فرض وأغوى وحكمه الأصل الكراهة الصلبة بالنسبة الى الإباحة وسببها قائم حال الإباحة وهو الافراد فيها يطلب فيه الاجتماع من شعار الاسلام

أوفى العبارة مضاف مخنوف أى أقسام متعلق الرخصة (قوله يعنى الرخصة كحل الذكورات) الرخصة مبتدأ وقوله كحل الخ خبره والجملة في فعل نصب يعنى وفيه نصب يعنى للجميل وهو خلاف المعروف من نصيبها للفردات قرر مشيخنا . قلت لم يقل أحد أنها لاتنصب الا للفردات (قوله لانه نسب لوجوب الصلاة تامة والصوم) أى وذلك مستلزم لحرمة القصر والنظر فاندفع مايقال ان الكلام في سبب الحرمة لا للوجوب (قوله والحاجة الى ثمن التلات) اقتصر على ما هو الأغلب في السلم والا فقد يكون للسلم فيه حيوانا أو عرضا (قوله وسهولة الوجوب الخ) جواب سؤال تقديره ين (قوله وهو الافراد) فيما يطلب فيه الاجتماع * اعترضه العلامة بمانه . هذا لا يصح لان الافراد هو ترك الجماعة فهو متعلق الكراهة ومتعلق الحكم لا يكون سببا له أيضا فطلب الاجتماع في شيء نهى عن ضده وهو الافراد فيه فهو متعلق النهى أى الكراهة لاسبابها على ان ابن الحاجب وشارحه عرفوا الرخصة بما شرع من الأحكام لمصر مع قيام المانع لولا العثر وفسر المانع بالمحرم أى دليل التحريم ومن الواضح خروج الإباحة بدالكراهة من ذلك اه * وأجاب سم بلحمله ان هنا أمرين نفس الافراد وكون ذلك الافراد فيما يطلب فيه الاجتماع والأول هو متعلق الكراهة ومتعلق النهى وهو مراد الشارح بترك الجماعة والثانى هو سبب الحكم وسبب الكراهة وهو مراد الشارح بقوله وهو الافراد الخ وهذا واضح لا يحتمل التوقف وعجيب خفاء ذلك على الشيخ حتى لم يعز بين الأمرين على أن قوله الافراد هو ترك الجماعة ممنوع بل ترك الجماعة أعم وأما العلة التى ذكرها فلا يبنى الاتفات اليها للقطع بأن الشارح والصف غير مقولدين لابن الحاجب وشرحه الى آخر ما أطال به من مجازاته التى لا طائل تحتها * قلت قوله هنا أمران نفس الافراد وكون ذلك الافراد فيما يطلب فيه الاجتماع الخ يرد بأن المكروه هو الافراد المخصوص أى الافراد فيما يطلب فيه الاجتماع لا يطلق الافراد والكون للذكور علته كما زعمه وهو من الواضح يمكن قوله والأول الخ ممنوع منها بينا وقوله على أن قوله الافراد هو ترك الجماعة ممنوع جوابه ان المراد به في هذا المقام ترك الجماعة هذا مراد الناصر فقد علت صحة مقاله الناصر من البحث وسقوط مقاله سم مدعى كال

(والا) وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا افراد فيها يطلب منه الاجتماع وكل افراد كذلك مكروه فهذا مكروه ولا يشبه أحد من أصاغر العالم في محنته بل هو مركوز في طباع الحيوانات العجم الأتري نفة ثلثة من التثالبين هل لهاسب غير تخيل المضرة في هذا الجنس بناء على ادراكها كالكليات لكن مفسد شغل الانسان بنتائج فكره أكثر من أن نحصى (قوله بل ترك الجماعة أعم) * فيه ان المراد ترك الجماعة في الصلاة بالافراد فيها لا مفهوم ترك الجماعة الصادق بترك الصلاة رأسا (قوله يرد الخ) قد علت بطلانه (قوله جوابه الخ) مسلم

(قوله فلا يرتاب تعاقب الخ) لا يرتاب تعاقب في بطلانه اذ لا فرق (قوله وقول للصف أيضا) قد تقدم مرارا ان للصف من مجتهد هنا الفن وزيدته زيادة ثقة مقبولة وكله على ابن الحاجب وغيره من زيادات وتاهيك بمن لا يدرك القول ان آراء الواحد فقط ولو حل قدره كان الحاجب كاسياني نقل ذلك عنه وأما الشارح العلامة فأقل أحواله انه ثقة مقبول لا يطالب بالدليل ثم ان تلك الزيادة يصح بها كلام السعد في شرح التلويح (قوله على ان الشارح الخ) كيف هذا مع تزيد الصف الدار بين النقي والاثبات القاطع بأن ما كان الانتقال فيه من صوة الى سهولة فهو رخصة والافترية وكون المثال لا انتقال من تحريم لا يخص كاهو معلوم تدبر (قول للصف والاعم قول الشارح بأن لم يتغير أصلا) الى آخر المختصرات ان تأملت ذلك تأملا صحيحا (١٢٣) وجبت أقسام الزعرة لتخصر

في الخمسة عشر القابلة
للخمسة عشر للضحية التي
هي أقسام الرخصة إذ
حاصلها انتقال من سهولة
الى صعوبة وهذا غير
موجود فيها لم يتغير أصلا
كوجوب الصلوات الخمس
وكذا في تغير الى سهولة
لا من أوله لامع قيام
السبب بل مدار الزعرة
على أن يقطع الحكم ويحتم
صحب أو سهل كقَالَ
الشارح بأن يكون له النسبة
الى الفاعل حالتان نظر
في أحدهما العرف فالسمية
منظور فيها للغي القوي
فالحكم حينئذ منحصر
في الرخصة والزعرة وهو
ظاهر كلام الضد أيضا
فقاله التتارزاني من أن
الحق أن الفعل لا يصف
بالزعرة ما يقع في مقابلة

(والا) أي وان لم يتغير الحكم كاذكر بأن لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس أو تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحتها قبله أو الى سهولة لا المنزك كل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمة بمعنى أنه خلاف الأولى أو لغيره لامع قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك نبات الواحد مثلا من المسلمين المشرك في الكفار في القتال بعد حرمة وسبها قلة المسلمين ولم تبق حال الإباحة لكثرةهم حينئذ وعندها مشقة الثبات المذكور لما أكثر وا (قمرية) أي فالحكم غير المتغير والمتغير الى الصعب والأسهل المذكور يسمى زعرة . وهي لغة التصدي المصمم

ظهوره ووضوحه مع انه واضح الفساد وأما العلوة التي ذكرها العلامة فلا يرتاب عاقل في حسن موقعها بعد تقرير البحث المذكور نعم لو اعترض بمخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحه مجردة عن البحث المذكور لكان لردع عليه بأن الشارح غير مقلد لمن ذكر وجه في الجملة على أن مخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحه يترتب بها عليه حيث لم يزد كرسنها اذ من المعلوم النقي لاشبهة فيه تقديم قولهم على قوله وقول للصف أيضا بل هو في هذا العلم والاحاطة به ما لم يبنه للصف والشارح على ان الشارح هنا قد فسألف ظاهر ما للصف أيضا من قصر الرخصة على ما تغير من الحرمة الى الحل فليس لك بالانصاف ولا تفر بما هو له سم فانه محض التصحيف والاعتساف (قوله كوجوب الصلوات الخمس) قال العلامة فيه نظر لسقوطه عن الحائض والنائم وقاعد الطهورين عند جمع من العلماء فان قيل لمراد عدم التغير العام والتغير المنقوض به خاص . قلت فإباحة الاصطياد حينئذ كالوجوب المذكور اه وأجاب سم بما لا يخفى من تصف لأفائدة في إيراد (قوله بمعنى انه خلاف الأولى) راجع لقوله كل ترك الوضوء الخ (قوله لما أكثر وا) قال العلامة في نهى وهو ان المشقة في الثبات المذكور ثابتة قبل الكثرة وبعدها اه وأجاب سم بما حاصله أن الراد بالمشقة مشقة خاصة يتبدلها وهي التي لا تسكن النفس عندها ولا تطيب بتحملها وهذه محاصلة بذلك الكثرة لاقبلها وذلك لانهم حال التهمة متفرون الى ثبات القليل عنهم لمسم من يقوم بذلك غير ذلك القليل فيكون المشقة عليهم وتطبع بها فوسمهم فالمشقة الحاصلة اذذاك كلام مشقة ولا كذلك حال الكثرة لعدم الاقتتار الى ثبات القليل لكثرة من يقوم بذلك فيضف الفسأط وتصلب المشقة وتشد قوتها وكان الشارح رمز الى ذلك بقوله لما أكثر وا وقول للصف والافترية نحوه في الضد

الرخصة ان كان اصلا حافلا بد له من النقل ودونه خرق التقاد . وإن كان لأن للغي القوي الذي هو مدار الوصف لا يتحقق الا حينئذ فلا . ولعل بيان الشارح للغي القوي بعد التعمع في أفراد الزعرة بامر إشارة للاعتراض عليه فليتأمل (قول الشارح كوجوب الصلوات الخمس الخ) أت خير بأن القيد المخرج به من جملة قيود لا يلاحظ فيها أخرج به الا انتفاء ذلك القيد فقط ضرورة الاخراج به وحده ألا ترى الى قوله كحرمة الاصطياد الخ فانه لا عنر في التغير ولو نظر للباقي لورد أنه لا عنرفيه وحينئذ فالمراد وجوب الصلوات بدون المانع وحينئذ فالمراد العلامة الناصر انه تغير في الحائض والنائم وقاعد الطهورين على قول ليس بشيء على أنك قد عرفت أن الراد بالتغير هو ان ثبت حكم آخر وذلك معقود في عاذا الحائض تدبر (قول الشارح كل ترك الوضوء الخ) أي فهذا القيد لاخراج النسخ من حد الرخصة كهنا

(قوله وفيه ان الترك للذرحيئتذربوفالح) فيه ان الرخصة لاتحقق الانجيم آخر غير الحكم الأصل والترك ليس بحكم والوردن
 أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال انه رخصة فقالا شيخه حق لافرق بينه وبين ما قاله هو إلا بيان سبب التعلق فلي تأمل (قول
 الصنف والدليل ما يمكن التوصل الح) سيأتي في الشارح ان الراديا يمكن التوصل مقابل التوصل بالفعل * وحاصله كونه بحيث يتوصل
 به لأن الدليل مفروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظرا ولم ينظر وهذا ما قال السيد بما بعد
 وأما قيل يمكن التوصل تنبيها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يتبرفه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه ولا يخرج عن كونه دليلا
 بان لا ينظر فيه أصلا وإن اعتبر (١٢٤) وجوده يخرج عن التبرف دليل لا ينظر أحد فيه أبدا فالمراد بما يمكن المباشرة

ذلك وهو الامكان للمقابل
 للفعل وحمله على ذلك أولى
 لا فائدة هذه النكتة صريحا
 أعني أنه دليل وإن لم ينظر
 فيه وبوجه الى هذا قول
 الشارح هناك ان يكون
 النظر فيه من الجهة التي من
 شأنها أن تم أن أجرى هذا
 التبرف على طريقة أصحابه
 أهل السنة فجهة هذه
 القضية الامكان الخاص
 يعني أن التوصل ليس
 بضروري وإن أجرى على
 طريقة غيره فجهتها هو
 الامكان العام القيد بجانب
 الوجود إلا أن وجوب
 الحصول يخص بغير الظن
 لما سيأتي في الشارح
 فأخذ الامكان بهذا المعنى
 لا ينافي الامكان الذي
 هو الجهة . قال السيد في
 حاشية الضد في موضع
 آخر وأريد من النظر فيه
 ما يتناول النظر فيه نفسه
 وفي صفاته وأحواله فيشمول

لأنه عزم أمره أى قطع وحتم صعب على المكلف أوسهل . وأورد على التبرفين وجوب ترك الصلاة
 والصوم على الحائض فانه عزم يصدق عليه تركه الرخصة . ويجب بمنع الصدق فإن الحيض الذي هو
 عن ترك الترك مانع من الفعل ومن مانعته نشأ وجوب الترك . وتقسيم الصنف كالبيضاوي وغيره الحكم
 الى الرخصة والمزمنة أقرب الى القنعة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق بالحكم اليهما
 (والدليل ما) أى شيء (يمكن التوصل)

قال التفتازاني معناه وان لم يكن كذلك فزعة وظاهره ان الحكم تنصرف الى الرخصة والزعة والحق
 ان الفعل لا يتصف بالزعة مالم يقع في مقابلة الرخصة فلي تأمل الوقوع في مقابلة الرخصة وهل يطرد
 في أمثلته قاله العلامة قاله سم (قوله لانه عزم أمره الح) علة لقوله يسمى عزيمة وقوله وهي لغة
 التقصد اعتراض بين الملل وعلته وفي قوله لانه عزم الح إشارة الى أن الزعة بمعنى اللزوم فهي فيل
 بمعنى مفعول ان كانت صفة مشبهة أو مصدر بمعنى اسم الفعول وهو الذي يدل عليه قوله وهي لغة
 التقصد وقوله صعب على المكلف أى كوجوب الصلوات الخمس وحرمة الاصطيد بالاحرام وقوله أو
 سهل أى كحل ترك الوضوء لمن لم يحدث وإباحة ترك ثياب الواحد من المسلمين للضرورة من الكفار
 (قوله) ويصدق عليه ترك الرخصة أى دون تعريض الزعة وذلك لأنه يصدق مع وجوب ترك
 الصلاة والصوم ان الحكم تغير من صعوبة وهي وجوب الفعل الى سهولة وهي وجوب ترك لعن
 وهو الحيض مع قيام السبب وهو دخول الوقت فيكون ترك الرخصة غير مانع لصدقه على ترك
 الصلاة والصوم للحائض مع أنه عزيمة ولا يصدق على وجوب الترك ان الحكم لم يتغير أصلا ولا أنه
 تغير الى صعوبة ولا أنه تغير الى سهولة لا لعن لانه تنبأ سهولة لعن (قوله) ويجب الح
 الحيض لجهتان جهة كونه عنرا في الترك وجهة كونه مانعا من الفعل وجوب الترك نشأ من
 الجهة الثانية وللورد انما لاحظ الجهة الاولى كذا قرر شيخنا وفيه أن الترك المذكور حينئذ
 يوصف بكونه عزيمة ورخصة باعتبار جهتي الحيض المذكورتين وليس كذلك والحق ان مراد
 الشارح ان وجوب ترك المذكور يخرج عن ترك الرخصة بقولنا لعن لان التغير المذكور مانع
 للعن وادخل في ترك الرخصة لانه تغير من صعوبة الى سهولة للعن بل مانع وشرط العن مأخوذ
 في ترك الرخصة أن لا يكون مانعا كغيره من أمثلتها فجهة العن في الحيض ملغاة حينئذ (قوله) أقرب
 الى القنعة أى المعنى التلويى وجهه ان يوصف الفعل الذي هو متعلق بالحكم بالسهولة وكونه مقصودا

للقدمات التي هي بحيث أرتبت أدنى الى المطلوب الجبري

أى

والفرد الذي من شأنه انه إذا نظر في أحواله أوصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب أن يرجع الى الحد
 المقدمات الرتبة وحدها وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها . وظاهر كلامه أن الدليل عندنا لا يطلق إلا على المفردات التي
 من شأنها أن يتوصل بأحوالها الى الطالب الجبري فيجب أن يحمل قولنا صحيح النظر فيه على النظر في صفاته وأحواله . ويجوز
 أن يجري على عمومهم فيتناول الأقسام الثلاثة كالأوضاع سابقا اه اذا عرفت هذا عرفت أن الامكان بمعنى ما شأنه أنه اذا نظره
 أوصل لا ينافي وجوب الايصال إذ الامكان راجع الى النظر أو التوصل بسبب النظر وإمكان ذلك لا ينافي وجوب الايصال عند من يهتبط
 فساد ما قاله انصار في الجواب عن المناقاة من أن الامكان الذي لا ينافي الوجوب بالتبرع على انه إما غريب الاشكال بناء على طريقة أهل السنة

وفيضان النتيجة عندهم انما هو بطريق جرى المادّة والمادّة وان كان يتعمق فيها التخلّف لكنه جائز عقلا والجواز العقلي كاف في الامكان وكذا ما قيل ان ارادة الامكان الدائي هنا غير مقبولة لانه عبارة عن كون الشيء محتاجا في حصوله للغير كالامكان الدائي هو وصف للممكن لا معرفته ان الامكان الدائي هو الجواز العقلي بالنظر لذات الشيء وأما كون الشيء محتاجا الى نحو أحد تفسيرى الامكان بالغير كما في شرح التجريد هذا وفي حاشية عبد الحكيم على الحاشية الظاهر أن يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص والمضى أن التوصل بالنظر الصحيح في الدليل الى العلم ليس بضرورى ولا عدم التوصل به اليه ضرورى أى يجوز أن يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وأن لا يتوصل لأن أصحاب هذا التعريف أهل السنة . القائلون بأن فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى المادّة وليس بضرورى ولك أن تأخذ الامكان علما مقيدا بجانب الوجود فالمنى أن عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضرورى سواء كان التوصل به اليه ضروريا اما بطريق الاعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التوكيد كما هو مذهب المعتزلة أولا يكون ضروريا بل بطريق جرى المادّة كما هو مذهب أهل السنة (١٢٥) فيصح التعريف على المذهب

الثلاثة وواعلم ان الامكان ونحوه الذى يتجمل جهة القضية غير الامكان ونحوه الذى هو وصف الشيء في نفسه فانه قد يؤخذ الامكان مثلا محمولا وصفة لوجود الشيء في نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجود الشيء لغيره والمبحث عنه في الكلام هو الاعتبار الاول والمبحث عنه في المنطق هو الاعتبار الثانى ألا يرى أن للمتكلم وصف وجود الشيء في نفسه بالوجوب والمنطق وصف القضية به وقيل بالمبحث عنه في الكلام هو الوجوب والامكان

أى الوصول بكلفة (يصحح النظر فيه الى مطلوب خبري) بأن يكون النظر فيه من الجهة قصدا مصمما انما هو باعتبار وصف ما يتعلق به وهو الحكم فانه الموصوف بذلك حقيقة وأشار بقوله أقرب الى أن في تقسيم الفعل لهما قريبا للمضى القنوى وهو كذلك أى من حيث أن الفعل متعلق الحكم فقرر به باعتبار الحكم المتعلق به (قوله أى الوصول بكلفة) حمل صيغة التفضل على التكلف ومعناه معاناة الشيء أى ان الفاعل يعانى الفعل ليحصل وهذا متحقق في كل دليل اذ لابد من ملاحظة الصغرى والكبرى ووجه الدلالة الذى هو الحد الأوسط وملاحظة الترتيب الخاص وذلك معاناة بلا شبهة وان اختلفت بالقوة والضعف في افراد الأدلة فاندفع ما قيل انه قد لا يكون في الدليل تكلف كالعلم بالنسبة للصانع ولأن سلم ذلك فكفى في صحة التعبير بصيغة التفضل المتقدمة للتكلف كون الشان والكثير ذلك فلا يضر خروج بعض أفراد الدليل عن ذلك * واعلم أن الدليل عند المناطقة اسم لمجموع المقدمتين الصغرى والكبرى وأما عند الأصوليين فالشيء الذى يتوصل بالنظر في حاله ووصفه الى المطلوب فهو مفرد بخلافه عند المناطقة فركب في قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع الدليل المنطقي هو مجموع هذا القياس والدليل الأصولي هو العلم فقط المتوصل بالنظر في وصفه وهو الحدوث الى المطلوب وهو ثبوت الصانع وعلى هذا لقياس في قولنا النار شيء محرق وكل محرق له دخان وقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة. وحينئذ فقول الصنف صحيح النظر فيه على تقدير الضاف أى النظر في حاله ووصفه بل لابد من حذف أيضا عبارته يمين اعتباره والتقدير صحيح النظر في حاله مع غيره أى مع النظر في غير الحال أيضا في لأن التوصل للمطلوب الخبري يتوقف على القياس المتوقف على النظر للصغرى والكبرى والحد الأصغر والأكبر والأوسط والترتيب في المقدمات (قوله بأن يكون النظر فيه الخ)

والامتناع بمعنى مصداق الحمل والمبحث عنه في المنطق هو الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى المصرية الانزاعية * فان قلت لاقضية ههنا بل هو تعريف فكيف قيل ان الامكان هنا جهة قضية * قلت قضية تؤخذ منه توجه بالامكان العام والخاص أن يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص فليتأمل (قوله فاندفع ما قيل انه قد لا يكون الخ) قائله الناصر صرح قال فلاولى حمل الصيغة على التدرج ليدل على أن أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى وفيه انه بعد تسليم ما ذكره لا معنى للتكرار لأن الوصول الى المطلوب عقيب الدليل دفعى اتى وتحصيل المقدمات لا يصدق عليه التكرار بل التكلف (قوله اسم لمجموع المقدمتين) وحينئذ فالنظر فيها لاقى حلها (قوله وأما عند الأصوليين) وأما عند المتكلمين فأمع من أن يكون النظر في حاله وهو المفرد أو نفسه وهو المقدمتان (قوله في حاله مع غيره) سياقي ما فيه (قول المصنف الى مطلوب خبري) أى نسبة خبرية بقول الشارح ما ينبغي به أى ما يفاد بالخبر (قول الشارح بأن يكون النظر فيه الخ) هذا من تحقيقات الشارح وهو أنه جعل محل التقيد بالصحة كونه فيه معنى لا يكون النظر من حيث كونه فيه صحيحا الا اذا كان من تلك الجهة وبسبب ذلك أن الدليل مفرد لا ترتيب فيه والكلام في بيان خاصة ذلك الدليل وليس الآن يكون فيه جهة الدلالة وذلك يرجع لصحة النظر من جهة المادّة أما الصحة من جهة الصورة فليست خاصة بذلك الدليل وحينئذ فتفاء

وجه الدلالة منه هو الفساد أى فساد النظر من جهة كونه فيه وقد وافق الشارح المحقق في ذلك العلامة التفتازانى ونعم الواقف وبهذا يظهر فساد مقاله الناصر من أنه يرد عليهما انتفاء الترتيب المذكور المسمى بالخطأ في البرهان لصورته فانه فساد فيه يصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد وذلك لأنه أن أراد فساد النظر في ذاته فلم وليس الكلام فيه انما هو في فساد من جهة كونه في الدليل وليس ذلك إلا لتفادوجه الدلالة وان أراد فساد من جهة كونه فيه فمتنوع. وما يزيدك ثباتا على هذا قول العلامة التفتازانى على قول ابن الحاجب ولابد من مستلزم المطلوب موجب المقدمات ماضه هذا على تفسير المنطقيين ظاهر وأما على تفسير الأصوليين وهو المقصود بالبيان فوجب المقدمتين انما يكون على تقدير النظر ثم ان المراد بالنظر فيه كما عرفت النظر في أحوال وصفاته لأنه مفرد بأن يطلب من أحواله ما هو وسط مستلزم للحال المطلوب اثباته يحصل منهما المطلوب التجري وحينئذ الوسط له اعتباران فيما الانتقال والمحكوم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب اثباته ويحصل منهما المطلوب التجري وحينئذ الوسط له اعتباران فيما الانتقال فقول الشارح فيما ساقى كالحديث الخ أى من حيث اعتباراتها فقول الناصر ان كلامن تلك الأمثلة مفرد يستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود الثلاثة منفردة معتم التأمل به والحاصل أن الدليل مفرد لكن لا بد فيه من مستلزم المطلوب والا لم ينتقل الذهن منه الى المطلوب فإذا كان (١٣٦) المستلزم حاصل لا أضمر يكون اللازم حاصل لا ضرورة فلي تقدير النظر لابد

من المقدمتين لتفي احدهما عن الزوم وهي الكبرى والأخرى عن ثبوت المازوم وهي الصغرى فالقدماتان انما وجبتا لأجل النظر لالكونهما الدليل كما هو عند المناطقة لكن ينبغي ان يعلم أن النظر مجموع حركتين حركة من المطلوب الى المبادئ وحركة من المبادئ الى المطلوب وكلامهم هنا ظاهر في أنه الحركة الثانية الواقعة في الحدود الثلاثة خصوصاً قول الناصر من الأضمر الذي هو الدليل

الى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المساتوجه للدلالة والتجري ما يجزبه. ومعنى الوصول اليه بما ذكره له أو ظنه . فالنظر هنا الفكر لا يقيد المؤدى الى علم أو ظن كساقى حذر من التكرار بيان للنظر الصحيح المشار اليه بقول المصنف صحيح النظر (قوله كساقى) متعلق بلينى لا بالينى (قوله حذر من التكرار) أى لأنه اذا أريد بالنظر معناه المعروف الآتى وهو الفكر المؤدى الى علم أو ظن انحل الكلام الى قولنا الدليل ما يمكن علم المطلوب التجري أو ظنه صحيح الفكر فيه المؤدى الى علمه أو ظنه وهو تكرر ظاهر وهذا كما ترى مبنى على قصر العلم المأخوذ في تعريف النظر على العلم التصديقي ولا داعى له بل يصح وهو الظاهر بقاء العلم على الحلقه من شموله لعم التصورى والتصديقي اذ النظر طريق للتصور والتصديق ويكون مفاق كلامه هكذا الدليل ما يمكن علم المطلوب التجري أو ظنه صحيح الفكر فيه المؤدى من حيث هو الى علم مطلقاً أو ظن ومفاد هنا حينئذ أن النظر الذى هو في نفسه مفيد للعلم مطلقاً ولظن مفاد في الدليل العلم التصديقي فقط أو الظن وهذا لا تكرر فيه للعلم والظن اذ حقيقة التكرار ذكر الشيء على وجه تقدم ذكره عليه وذلك متفق هنا كما علمت قاله العلامة وقد يقال النظر وان كان معناه الفكر المؤدى الى مطلق علم المراد به هنا المؤدى الى علم تصديقي فقط لاخذ في تعريف الدليل

الى الوسط ثم منه الى الأكبر فلا بد أن يكون ذلك

والفكر

اقتصاراً على ما يفيد التمييز. قال في شرح المقاصد كثيراً ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه ولوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازها واصطلاحاً على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن اللبائى الى اللطاب اهـ (قوله بيان للنظر الصحيح) فيه تساهل والأولى أن الباء سببية لأن محه النظر ليست هي الكون لذلك ذكر بل بسببه كالانحى (قول الشارح التي من شأنها الخ) صريح في ان المستلزم لطالب هو الجهة لا مفهوم للقبسة الصغرى أى ثبوت محمولها لموضوعها والكبرى بيان الاستلزام كما ذهب اليه بعض المحققين تدبر (قول الشارح علمه أو ظنه) قيل أو اعتقاده وهو سهو لأن الاعتقاد لا يكون عن نظر اذ هو جزم بلا دليل (قول الشارح فالنظر هنا الفكر) عبارة غير ما نظر كالنظر قال السيدان اذ يفيد اشارة الى تقييد اعتباري بينهما بأن ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر أى في عنوانه فقط وغير معتبرة في الفكر حتى في عنوانه اهـ لكن لما لم يقرب على ذلك شيء هنا قال الشارح النظر الفكر (قوله لأخذه في تعريف الدليل) أى لأنه لا يطلق الا على الوصول الى التصديق والقرينة اذا دلت على تعيين المراد من اللفظ جاز استعانه في التعريف فأنه مضى اقبل ان مثل هذه القرينة لا يلتفت اليها في التريقات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالأخص وتخصيص كل تعريف بالأعم حتى يحصل المساواة لانه اعتراض ناشئ من عدم الفرق بين الأعم والشرط وليس هنا تخصيص الأعم بل تعيين للشرط وهو جائز كنا في عبد الحكيم

(قول الشارح والفكر حركة النفس في المقولات) * وبما قال ان الحلقا للحركة هنا على سبيل التجوز والتنبيه لان الحركة تقتضي أن يكون لشرك في كل أن فرض فرد من اللقولة التي فيها الحركة وتقتضي أن لا يكون ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق والآتات للفروضة غير متناهية فكذلك تلك الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لاجمعيها ولا بعضها والايانم انحصار غير المتناهي بين الحاضرين على الأول والترجيح بلا مرجع على الثاني ومن المعلوم أنه ليس في الفكر الا علمه متناهية حاملة بالفعل بما في الرجوع من البادى الى الطالب . وانت خبير بأن الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في الحركة بعلامات التبع المدركة فما فيه الحركة هنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي أمر متجدد ولها أفراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة أمرا ثابتا ولها بالفعل أفراد متناهية فالقول بنفي الحركة هنا ناشئ من قول الفسرك كيف في الفكر انتقال على سبيل التدرج قاله السيد المروى (قوله الأول قطعي) وأيضا هو أني لانه استدلال بالمعلوم على وجود الملة (١٢٧) والثاني لم يمسكه ووجه ظنية دلالة

النار على الدخان أنها قد تخلو عن الدخان اذا لم تخلط شيئا من الاجزاء الترابية (قول الشارح فيما تفعله منها مما من شأنه الخ) فهم الناصر وغيره أن من في قوله منها ابتدائية ومن في قوله من شأنه بيانية ولذلك جعل قوله كالحديث تمثيلا لما تفعله والموافق لقول الشارح سابقا بأن يكون النظر فيه من الحجة الخ أن تكون من في قوله منها بيانية ومن في قوله من شأنه ابتدائية وعلى هذا يكون قوله كالحديث الخ تمثيلا لما من شأنه والمسمى حركة النفس فيما تفعله الذي هو الأداة حركة مبتدأة لماشأنه الخ ويجوز أن يحمل من الثانية

والفكر حركة النفس في المقولات. وشمل التمرغ الدليل القطعي كالعلم لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاتا لوجوبها فبالنظر الصحيح في هذه الأداة أي بحركة النفس فيما تفعله منها مما من شأنه أن ينتقل به الى تلك الطلويات كالحديث في الأول والاحراق في الثاني والأمر بالصلاة في الثالث تصل الى تلك الطلويات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع. النار شيء محرر وكل محرر له دخان فالنار لها دخان. أقيموا الصلاتا أمر بالصلاة وكل أمر يرضى لوجوبه حقيقة وحينئذ فالتكرار واضح ودفعه بما قاله الشارح (قوله كالعلم الخ) ذكر أمثلة ثلاثة الأول مثال للدليل العقلي والثاني للمسمى والثالث للشرعي والأول قطعي والثاني والثالث ظنيان كما أشاره الشارح (قوله فبالنظر الخ) متعلق بقوله تصل الخ الآتي بعده والباء في قوله فبالنظر الصحيح سببية أو لأداة وعلى انها لأداة ففي التركيب استعارة مكنية وتخيل حيث شبه النظر بالأداة الحسية بجماع التوصل بكل الى المطلوب وطوى ذكر للشبه به ودل عليه بالباء التي هي من ملاعبات الآلة الحسية فاستمرت الآلة للنظر في النفس ودخول الباء عليه تخيل وقرينة تلك الاستعارة (قوله أي بحركة النفس الخ) * فيه أن يقال ان كلا من هذه للذكورات التي تقع حركة النفس فيها وهي الحوادث في المثال الأول والاحراق في الثاني والأمر في الثالث مفرد فتشحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقصة في الحدود أي من الأصغر الذي هو الدليل الى الأوسط وهو ما تفعله النفس منه ثم منته الى الأكبر الذي هو المطلوب قاله العلامة ويمكن ان يجاب بأن في العبارة حسنا دل عليه قوله بأن ترتب الخ والأصل أي بحركة النفس فيما تفعله منها مع غيره بأن يتقل من الحد الأصغر اليها ثم منها الى المطلوب وقد تقدم هذا في قول للصف بصحيح النظر فيه الخ غايته أن في العبارة تساهلا يتفتر مثله مع وضوح اللقاة ودلالة القرينة قال معناه سم (قوله بأن ترتب الخ) تصوير للنظر الصحيح وهو بصفة اللبني للفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الأداة وما تفعله النفس من أحوالها وللمطالب ويصح ككونه مبنيا للفاعل وهو ضمير

للتحليل وسياق لذلك تحقيق (قول الشارح كالحديث) * فيه جرى على أن علته الاحتياج للحدث لكن رجح بعضهم أنها الامكان الا أنه لم يكن الكلام هنا الا في تصوير وجه دلالة وقد مثل به الضد وغيره تاجهم الشارح عليه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) قد عرفت انه غير محتاج اليه وأيضا فلا دليل عليه (قول الشارح بأن ترتب) متعلق بعمل وبأوه للسببية فالوصول الى المطلوب بالنظر الصحيح يشوق على الترتيب فهنا صريح في انه ليس عينه بل لازمه وهو مختار بعض المحققين من المناطقة وقيل ان عينه ولذا عرفوه بأنه ترتيب أمور معلومة تتأدى بها الى مجهول قال عبد الحكيم في حاشية شرح عقائد الضد للدواني النظر عبارة عن مجموع الحركتين عند التقدم وعن القديمتين المترتبتين عند التأخرين لأن الموجب للعلم هما القديمتان لا الترتيب اه وبعضهم حل الشارح على الثاني حيث جعل قوله بأن ترتب هكذا تصويرا للنظر الصحيح وقد عرفت أن الفيد للعلم القديمتان لا الترتيب (قوله تصوير للنظر) قد عرفت ما فيه

(قول الشارح فالأمر بالصلاة لوجوبها) انما يخل فاقبموا الصلاة لوجوبها إشارة لفرق بينه وبين ما قبله بان العبارتين هنا على حد سواء فتبيد الأمر بأنه بالصلاة بخلاف للتأويل قبل فتأمل (قول الشارح وان لم ينظر فيه النظر للتوصل به) أي بان لم ينظر فيه أصلاً أو نظر فيه النظر غير للتوصل به لكونه من غير وجه الدلالة وانما قال ذلك دون أن يقول وان لم يتوصل بصحيح النظر فيه بالفعل مع أنه الجارى على سنن ما تقدم لاقتضائه أنه قد ينظر فيه نظراً صحيحاً ولا يتوصل بالفعل وهو باطل فلذلك أدخل النفي على النظر للتوصل به كذا قبل وفيه أن الإصالة على طريق أهل السنة غير واجبة النظر الصحيح فالأولى أن يقال عدل عن هذه العبارة لأن مفهومها انتفاء التوصل بصحيح النظر بان نظر ولم يتوصل به أصلاً أو يتوصل بفاسده أما انتفاء أصل النظر فلا غاية الأمر صدقها مع انتفائه بخلاف ما عبر به فان مفهومها صادق بالجميع فليتأمل (قوله (١٢٨) فصحة الدليل أن ينظر الخ) صوابه فصحة النظر لان الكلام فيه لافي صحة

الدليل (قوله) إذ هو الذي يتعلق به غرض الأصولي لان الدليل الأصولي لا ترتيب فيه حتى يعتبر في النظر من حيث تعلقه به صحته صورة أيضاً وقد تقدم إيضاحه (قول الشارح لان الفاسد لا يمكن الخ) إذ ليس سبباً للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفرض اليه فذلك اتفاق وليس من حيث كونه وسيلة فالولم يقيد وأريد بالعموم خرجت الدلائل بأمرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها ولو أريد على الإطلاق أي نظر مالم يكن هناك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح في هذا الحكم قاله السيد فيقال السعد : فان قيل الاضفاء الى المطلوب يستلزم إمكان التوصل اليه لعمالة * قلنا

فالأمر بالصلاة لوجوبها . وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون دليلاً وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به . وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لا بتفادوجه الدلالة منه وان أدى اليه بواسطة اعتقاداً وظن كما اذا نظرت في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنها أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان

يعود للنفس وللنفوس محنوف أي بان ترتب النفس هذه المذكورات من الأدلة ومأمراً (قوله فالأمر بالصلاة لوجوبها) صوابه فاقبموا الصلاة لوجوبها كما هو ظاهر قوله العلامة . ويمكن الجواب يجعل الآدم في الأمر للعهد أي فالأمر المذكور وهو اقبموا الصلاة قاله سم ولا يخفى ما فيه من البعد (قوله لا تتفادوجه الدلالة عنه) تليل لعدم التوصل بالفاسد وهو في معنى التعريف للفساد جارياً على تعريف الصحة بما مر من قوله بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها الخ فصحة الدليل أن ينظر فيه من الجهة التي شأنها أن ينتقل منها الى المطلوب وفادها انتفاء النظر فيه من تلك الجهة هذا مفاد كلامه . ويرد عليه انتفاء الترتيب للسمي بالخطأ في البرهان لصورة فاته فساد فيه ويصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد قاله الناصر وقوله يصدق عليه تعريف الصحة لانه قد نظر فيه من الجهة المذكورة وقوله دون الفساد أي لعدم انتفاء النظر فيه من تلك الجهة عنه . والجواب أن الكلام في الصحة والفساد من حيث المادة لا من حيث الصورة إذ هو الذي يتعلق به غرض الأصولي وان كان ترتيب للصفات الذي هو الصحة من حيث الصورة لا بد من اعتباره أيضاً كما يشير اليه قول الشارح فيما تقدم بان ترتب هكذا قاله سم (قوله من حيث البساطة الخ) * اعلم أن من الماهما هو مركب من العناصر الأربعة الماء والنار والهواء والتراب كالحجر والنبات والمعادن . ومنه ما هو بسيط كالنفس المذكورة وهذا أي القول بالتركيب المذكور غير مضر في القيد انما المضر اعتقاد تأثير العناصر المذكورة في المركب منها كما هو معلوم ولو أبطل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لانها صفة تم جميع العوالم بخلاف البساطة كما تقرر وانما كان وجه الدلالة منتفياً عن النظر في نحو الوجود من صفات العالم لتحققه في الباري جل جلاله فلا وكان النظر في العالم من هذه الجهة مؤدياً لثبوت الصانع لزوم حدوث الباري جل وعلا وانه محال . وانما كان وجه الدلالة منتفياً عن النظر في نحو التسخين

ولكن

منوع فان معنى التوصل يقتضي وجه دلالة بخلاف الاضفاء اه فقول بصحيح النظر تصريح بذلك

اللازم لان التعريف لا يكفي فيه بدلالة الالتزام وليس لك أن تقول أي به لافاد اشتراط صحة صورة النظر أيضاً كلاله لا عرفت أن ذلك ليس مقصد افادته هنا فليتأمل (قول الشارح لا يمكن التوصل به) أي بذاته فلا تنافيه قوله بعد وان أدى اليه الخ أو يقال فرق بين التوصل وبين الاضفاء لان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة كما تقدم بخلاف الاضفاء (قول الشارح كما اذا نظرت في العالم من حيث البساطة) صرح هنا بان المنظور فيه العالم من تلك الجهة وهو الموافق لقوله أولاً بان يكون النظر فيه من الجهة الخ وهما بخلاف ظاهر قوله أي بحركة النفس فيما تعلقه الخ وقد عرفت أنه مؤول بما يرجع اليهما ولك أن تقول الحق أن يرجعها الى ما تقدم من أي النظر في أحواله لافي ذاته فالنظر اليه من تلك الجهة نظر الى تلك الجهة ولعل الشارح أشار باختلاف العبارة الى أنه يصح أن يقدر الضاف أي النظر في أحواله وأن لا يضر والنظر فيه من جهة أحواله فليتأمل

(قول الشارح من اعتقد الخ) لما كان الفساد في الباطنة من جهتين: جهة ثبوته للعالم المتقادم من الصغرى فان العالم ليس كله بسيطاً نعم بسيطة للواليد الثلاثة: الحيوان والنبات وتركها من الجواهر الفردة عند التكلمين ومن الحيولى والصورة عند الحكماء وأما العناصر والافلاك والنفس فبسيطة عند الحكماء، وجهة الاستلزام المتقادم من الكبرى فان الوجود بسيط من حيث هو وبصرف به التقديم فلا يكون حادثاً وفي التسخين من الجهة الثانية دليل انه لا دخان للشمس مع انها مسخنة دون الاولى - سلط الاعتقاد على الجهتين والظن على الثانية فقط وعبر بالاعتقاد في جانب الباطنة وبالظن في جانب التسخين نصف الاعتقاد من حيث انه لا عين دليل مناسب ضعف متعلقه لفساد جهتيه جميعاً وبهذا ظهر فساد ما قيل لأوبدل الشارح الباطنة بالوجود كان أحسن لما عرفت أن المراد أن الفساد اما المتقدمين مع الاول أو لاحداهما كالثاني ولأوبدل كاقيل لنضاع الفرق (١٢٩) بين الاعتقاد والظن فليتامل (قول)

الشارح أما الطالوب غير التجري الخ) انما لم يقل أماما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصورى فليس بدليل كما هو الظاهر في المقالة لما تقدم نقله عن المسلمين أن التوصل في تعريف الدليل يقتضى وجه الدلالة وليس هنا دالة ولا وجه دالة ولذا قال الشارح رحمه الله بدقوله فيتوصل اليه أى يتصور بما يسمى حدا فليتامل (قول الشارح بان يتصور) متعلق يتوصل ولم يقل وترتب كما قال في التجري لان التمدد اللازم للترتيب غير واجب لجواز التعريف بالمفرد وحده كالفصل والخاصة (قول الشارح ولغيره) زاد اللازم ثلاثا بطف على الحد (قوله متعلق بالملم للذكور

ولكن يؤدى الى وجودهما هذان للظن ان من اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له مانع ومن ظن ان كل مسخن له دخان . أما الطالوب غير التجري وهو التصورى فيتوصل اليه أى يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحیوان الناطق حدا للانسان وسيأتى حد الحد الشامل لكلا النوعين (واختلف أتمتأمل الملم) بالطلوب الحاصل عندهم (عقبيه) أى عقب جميع النظر عادة عند مبعضهم كالأشعري فلا يختلف الاخرى المادة كمتخلف الاحراق عن مماسة النار

من صفات النار لتحققه في الشمس فيزمن أن يكون له دخان وهو باطل (قوله ولكن يؤدى الخ) ولا عبرة بهذه التأدية لانهما اتفاقية (قوله من اعتقد الخ) على الاعتقاد دليل العالم بكل من المتقدمين وفي دليل النار على الظن بالكبرى فقط اشارة الى أن الصغرى في الثاني مسلمة فقد اعلت الظن بالكبرى فقط ولما كان كل من المتقدمين سواء في الدليل الاول على الاعتقاد بهما معاً فتأمل (قوله أما الطالوب غير التجري الخ) هذا عتصر قول للصف الى المطلوب تجرى (قوله أى يتصور) تفسير لقوله يتوصل وقوله بما يسمى حدا متعلق يتوصل وقد فصل بين التعلق ومتعلقه بتفسير للتعلق وقوله بان يتصور بيان لقوله بما يسمى حدا أشار به الى أن للوصل هو تصور الحد لذات الحد وهو واضح (قوله بما يسمى حدا) وفيه إيهام أن التوصل للمطلوب التصورى بالحد ليس من التوصل بالنظر مع انه منه فالصورى يشارك التجري في أن كلاهما يتوصل اليه بالنظر ويختلفه في أن للوصل اليه يسمى حدا وقولا شارحاً كما يسمى هو تصورا وللوصل الى التجري يسمى حجة كما يسمى التجري للذكور تصديقاً للمقالة في عبارة الشارح غير نامة وكان الأوضح أن لو قال أما ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصورى فليس بدليل بل هو الحد فقابل بين الحد والدليل لتقابلهما في التوصل اليه قاله العلامة . وللعلامة سم هنا كالت واهية ردها على العلامة لأفائدة لإبرادها (قوله وسيأتى حد الحد) جواب سؤال تقديره ان الحد الذى أحلت عليه لم يعلم بعد . فاجاب بأنه سيأتى تعريف الحد وقوله الشامل بالجرى نعت للحد للضاف اليه واسم الاشارة راجع للحد الذى ذكره وهو الحيوان الناطق (قوله واختلف أتمتأمل الخ) ذكرهنا متعلقه بالملم للذكور في تعريف الدليل (قوله الحاصل عندهم) تقدير الحصول ليس بالزمن لجواز تعلق عقبيه بالملم نعم تقديره أوضح (قوله عادة الخ) اعلم انه اختلف

(١٧ - جمع الجوازم - ل)

ومعهموا ليشمل الملم التصورى فان الخلاف جار في الملم بعد النظر في التعريف بالطلوب ولما لم يقيد (قول الشارح الحاصل) قيده لان قول الكسب والاضطرار انما يكونان في الحاصل بالفعل مع أن قول العادة شامل للحاصل بالفعل ومشأته ان يحصل ولانه لو أسقطه لاحتمل أن يكون عمل الزاع أن الملم عقبيه هل يكتسب أولاً وهو نزاع آخر فبعضهم أنكر افادته الملم كالسمية الردود عليهم بقوله عندهم فالتقول بأنه غير لازم وهم (قول الشارح عندهم) نبه به على أن كسر غير الآفة للحصول بالمرقة على اختلاف في ذلك مبسوط في شرح للواقف (قول الشارح أى عقب جميع النظر) بأن يكون في وجه الدلالة (قول الشارح عادة) أى حصوله أكثرى أو دائمى لاعلى وجه الزوم كما في شرح للواقف خلافاً لما في شرح التجريد من الاكتفاء بمجرد التكرار وهذا النهب هو الصحيح بناء على أن جميع الممكنات مستندة الى الله سبحانه ابتداءً وانه تعالى قادر مختار وانه لا علاقة بين الحوادث الا بأجراء العادة

فلا يكون النظر موجدا للعلم ولا معدا ولا مولدا لهو الكلام بمسوط في شرح الواقت وحلثته لبيد الحكيم (قوله كتولد حركة الفتح الخ) التولد أن يوجب فعل لفاعله فلا آخر والرد الفعل في الوضعية الاثر لالتأثير بدليل التمثيل بحركة اليد وحركة الفتح فلا يرد أن العلم ليس بفعل وكذا النظر على بعض التفسير وخرج بقوله لفاعله الطالع نحو كسرتة فانكسرت فيه إيجاب فعل فلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله (قوله هذا التولد عادي) أي في العلم لافي الظن كما سيأتي بيانه (قول الشارح أولوزما) أي عقليا كما في شرح الواقت قال صاحب الواقت في حكاية هذا الذهب وهما منذهب آخر اختاره الامام الرازي وهو انه واجب غير متولد لاستناد جميع السمكات الى الله تعالى ابتداء ثم قال وهذا الذهب لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا وانه لا يجب على الله شيء اذ لا وجوب عن الله كما يزعمه الحكماء المتأولون بانه موجب لا مختار ولا عليه كما تزعمه المعتزلة قال عبد الحكيم لان القول بالاستناد ابتداء ينفي لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون الزوم بينهما لزوم المألوف للعلم والقول بكونه تعالى مختارا أي يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفي لزوم العلم للنظر بان يكونا معا لولي علة موجبة لا يرتباط أحدهما بالآخر بحيث يمنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فالتنزيه بينهما وبإذ كرنا انضع الجواب الذي في شرح المقاصد من أن وجوب الاثر كالمثل متلجمعي امتناع انفسا كما عن أثر آخر كالنظر لا ينافي كونه أثرا مختاريا جزأ الفعل والترك بان لا يلقه لا ملازم به لا بان (١٣٠) يخلف للزوم ولا يخلفه كسائر الوازيم انما للتافي لامتناع انفسا كما عن

لأثر بان لا يتمكن من تركه أصلا هـ . وما قيل من أن قوله لا يصح الخ مدفوع بان العلم بالنتيجة هو العلم بالمقدمتين التين هما من حيث العلم بهما عمل النظر أي حركة النفس فهما له كالجواهر للعرض ومن المحال وجود العلم بغير بدون الجواهر وهذا مراد الشارح بقوله فلا يتخلف أصلا كوجود الجواهر لوجود العرض

أولوزما عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك أصلا كوجود الجواهر لوجود العرض (مكتسب) للنظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا في حصول العلم عن النظر على أقوال أربعة : الاول انه عادي ومعناه ان الله أحري عادته بخلق العلم غيب النظر المخلوق لها أيضا كخلق الاحراق عند ماسة النار مع جواز تخلف حصول العلم عن النظر كجواز تخلف الإحراق عن الماسة المذكورة وهذا قول الامام الأشعري . الثاني ان الحصول المذكور عقل أي لازم عقلا فلا يجوز انفسا كما كوجود الجواهر لوجود العرض فلا يصح أي يستحيل تخلف العلم عن النظر فلا يصح أن يخلق الله تعالى أحدهما بدون الآخر بل لما أن يوجد هاهنا أو يعدمها معا كالقول في الجواهر مع العرض وهذا قول الامام الرازي وهو المختار عند الجمهور . الثالث انه توليدي أي أن العلم للمادة أوجست النظر فتولد عنه العلم وهذا التولد عادي عن حركة اليد ومعناه أن القدرة الحادثة أوجست النظر فتولد عنه العلم وهذا التولد عادي يجوز تخلفه فالنظر مقدور لعبد موجود بقدرة الحادثة والعلم متولد عن مقدور فيصح وصفه بكونه مقدورا لعبد أيضا باعتبار حصوله عن مقدوره وهذا قول للمعتزلة أمثلهم الله . الرابع انه حاصل بالتبديل ومعناه أن النظر علمه مؤثر بالقدرة في حصول العلم عقبه وهذا قول الحكماء . فقد علمت الأقوال الأربعة

ليس بشيء لان النتيجة لا يمكن أن تكون بينها في القياس لاعلى أن

لان

تكون عين احدى القدمتين ولا أن تكون جزءا من احدهما والا لكان العلم بالنتيجة مقما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين كما قال السيد الشريف في حواشي الشمسية انه التحقيق وكيف يصح هذامع فرض الخلاف في العلم بالحاصل عقيبا للنظر ولو كان كإقال لم يكن عقيبه والقياس الذي ذكره في محل اللع فان ماهية العرض ماهية اذ اوجبت كانت في موضوع فالكون في موضوع لازم لها بخلاف العلم بالنظر ومن ادعى فطرية البيان وبهذا ظهر أيضا فساد ما قيل عن قوله كوجود الجواهر الخ أي في أن وجود العرض بينهما وجود الجواهر فالزوم للطلاب للنظر كالزوم للعرض الجواهر حيث يمنع انفسا كما عنه (قول الشارح فقال الجمهور نعم) ولأنك صحت التكليف به قال تعالى «فاعلم انه لا اله الا الله» وقالوا معرفة القنوجاة (قول الشارح أيضا فقال الجمهور نعم لان الخ) أي فكسبته بسبب كسبية نظره فالتكليف بالمرقة بسبب النظر القمور لثافتكون مقعورة لتاسبب التحصيل وهو على وزان التكليف بسائر الاشياء فان التكليف بها تكليف بتحصيلها ففني كون العلم مكتسبا ومقدورا انه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر في تحصيله وهما ما نقله الشريف في شرح الواقت عن الامام وحققه عبد الحكيم (قول الشارح وقيل لا) وعليه تكون العلوم كلها ضرورية وان توقف بعضها على بعض (قول الشارح وقيل لا لان الخ) تعليقه يقتضى ان في الكسبية عنه نظرا لحصوله بمدانظر

اضطرارا لان من حيث انه مقدور علمي ولا شك انه خلاف راجع للتسمية كخلاف لا تناقض على انه قبل النظر مقدور وبده لاولها لا يمنع التكليف بالعلم لانه مقدور ومكتسب على يدهم خلافا قول صاحب المواقف ان المكلف به النظر دون العلم هذا وبض الناظرين حمل الشارح على ما قال صاحب المواقف واعترض عليه بما نقله شارحه عن الامام وكل ذلك اوهام على اوهام (قول الشارح لان حصوله) أى حد النظر فيه اضطرارى لا قدرة على دفعه عند حصوله ولا الانفكاك عنه بدصوله (قوله بان يفصل عن النظر) فيه ان الفعلة عنه ليست بالقدرة وكلام الشارح في أنه لا قدرة على ذلك لكن في شيء وهو انه يفيدانه اذا كان هناك قدرة على الانفكاك بعد الحصول كقائلوا لا يكون حصوله ضروريا وهو كذلك لما في شرحي المواقف والمقاصد خاصة الضرورى عدم القدرة على دفعه عند حصوله ودفع لزومه بده فتقولوا ولا انفكاك عنه بيان خاصة الضرورى (قول الشارح فلا خلاف الا في التسمية) تفريع على التعليلين حيث علل كل قول بما لا يخالف الآخر فان النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بده حيث حصلت اضطرارى (قول الشارح وهو المكتسب أنسب) أى لوجود الاكتساب في سببه وفيه بواسطة ذلك السبب بخلاف الضرورة فانها فيه خاصة هذا هو المواقف لاسم (قوله وان كانت تسمية مجازية) فيه انه لا معنى لكسبه الا تحصيله باختياره وذلك موجودها كما تقدم (١٣١) (قوله لا يتوهم الخ) فيه ان تسميته بالمكتسب توهم كسبية

لأن حصوله اضطرارى لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهى المكتسب أنسب . والظن كالملم في قوى الاكتساب وعدمه دون قوى الزورم والمادة

والفرق بينها على أتم وجه (قوله ولا انفكاك عنه) . قديقال إنه يمكن الانفكاك عنه بان يفصل عن النظر ويتقدما ناقضه. والجواب عن ذلك من وجهين : الأول ان الكلام في حصوله عقب النظر بان يصل به من غير فاصل وهذا لا ينافي إمكان طرو غفلة يتقدبسيها ما يناقضه إذ ليس للدعي دوامه بل حصوله متصلا بالنظر وإن انقطع بعد ذلك لما راض . والثاني ان الراد لا قدرة على الانفكاك عنه حيث لا مانع كالغفلة ضرورة أن حصول الشيء مشروط بمسلم للانع سم (قوله فلا خلاف الا في التسمية) أى لموافقة الأول للثاني في أن حصول العلم عقب النظر الصحيح إضرارى والثاني للأول في أن حصوله عن النظر كسبي (قوله وهى بالمكتسب أنسب) أى بتسمية العلم المحاصل عقب النظر بالمكتسب لكون سببه وهو النظر مكتسبا وإن كانت تسمية مجازية من إطلاق المالسب على السبب أنسب من تسميته ضروريا لما يتوهم من تسميته بالضرورى أن أسبابه ضرورة أيضا وليس كذلك كذا قرر وفيه تأمل . والباقي قوله بالمكتسب متعلقة بضمير التسمية وعمل ضمير للصدر كما هنا شاذ قاله العلامة . ويمكن الجواب بانه لا يجب سلق الباء بضمير التسمية بل يجوز تلفظها بحذف حال من ذلك الضمير على أى سببه أو بضمير ضمير الخبر وهو أنسب على قول الجميع (قوله وعلمه) فيه أن يقال يقدر على الانفكاك عنه بنظر آخر يفيد ما لا يجمع الظن الأول من علم متعلقه أو علم أو ظن بخلافه قاله العلامة . والجواب أن عدم الانفكاك باعتبار حصوله عن ذلك النظر الذى هو سببه مع عدم المانع ولا شك أنه في هذه الحالة لا قدرة على الانفكاك عنه وليس

والنتيجة ولزومها ثلاثها غنية تحتل النقيض اذ ليس في الامارة جهة دلالة قطعية لأن الطواف بالليل ليس مما يوجب السرعة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بالزوم ومع عدم الزورم ليس بدائم لها لأنه ليس بين الظن وبين أمر ما ربط عقل بحيث ينتج تخلذه عن ذلك الأمر فان الظن مع بقاء موجه قد يزول بعارض . وقال الضد في المواقف النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد العلم بمضم المعارض . قال السيد يعنى كا ان العلم بأن النتيجة حقة أى بان الاعتقاد المحاصل بعد النظر علم متوقف على وجود النظر حاصل بده بطريق الضرورة وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعى ممنوع كذلك العلم بمضم الممرض ضرورى حاصل بعد ذلك النظر وانكشف الممرض بده ممنوع بل هذا أولى بان يكون ضروريا انتهى أى لأنه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بمضم الممرض ويكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقيقة النتيجة علما حاصلا بعد النظر بطريق الضرورة بل منفكاعنه ضرورة توقفه على العلم بمضم الممرض الذى فرض كسبيا قاله عبدالحكم . وعلم من تقييد صاحب المواقف أيضا بالمقدمات القطعية ان النظر في المقدمات الظنية أو الاعتقادية لا يفيد العلم بمضم الممرض لما مر في كلام السعد وصرح به عبدالحكم في حواشى المواقف أيضا واذا لم يعلمه فيحتمل أن يقارن ذلك الممرض عام النظر ويكون منظور اليه قصد اوالى النتيجة تبعاولا

استحالة في التوجه الى شيئين أحدهما قصدا والآخر تبعا اما الحال التوجه اليهما قصدا على أنه قد يقال انه قد يوجد حوصد في الآن الذي توجد فيه النتيجة فيندفع ويحيث يجب التوقف فلو جاز لزم العقل والمادى حيث ان كل نظر في احتمال المراض قائم وبهذا ظهر فساد ما ألتوا به في هذا المقام وانه لامشاهة الاسماء بينهم وعدم التأمل وانما ذكرنا وجود المراض بمحصل الظن لأنه أبين وأدل على ما قالوا من أنه لا علاقة بين الظن وبين شيء لأنه اذا دفع المراض ما ظن بالفعل في الأولى أن يمنع حصول الظن ابتداء فليتأمل (قوله لأن زوم الشيء لسببه لا ينافيه الخ) هذا مسلم لو تمت سببته والغرض ان الخارج وهو المراض يدل على عدم سببته (قوله وبكيفية ان النظر سبب الخ) النظر سبب للظواهر دائما اذا كانت (١٣٢) المقدمات يقينية وفي الجملة اذا كانت ظنية أو اعتقادية كانت قدم عن السعد في التنوير

غير مجد شيا (قوله وما هنا قد وجد المراض) فيه ان المدار على تجوز وجوده لكن لما كان الموجب للتوقف هو وجوده قصر المسافة ثم ان جواز وجود المراض عند النظر لا ينافي ظن الحكم المقادير النظر انما ينافيه وجود المراض بالفعل فيجوز أن يحصل ظن الحكم بالنظر ويكون مطا بقا الواقع لعدم المراض فيه مع تجوز المراض نعم ذلك التجوز ينافي استزاد للنظر في القياس الظني لظن النتيجة فليتأمل فان قلت قد قال السيد متى صحت الصورة استزاد ذلك القياس النتيجة ولو كانت مقدماته ظنية اذ عند قيام المراض يتغير اعتقاد المقدمات فلم يوجد القياس حتى يتحكم بعدم استزاد ما مقدماته ظنية قلت هذا انما يتوجه

لأنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يتمتع بخلفه عنه عقلا أو عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول المراض كما اذا أخبر عدل بحكم وآخر ببقينه أو لظهور خلاف الظنون كما اذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه يباهي ثم شوهد خارجا

للمراد عدم الانتفاك مطلقا بمعنى استمرار ذلك كيف والشارح قد صرح بأنه قد يزول بمحصله بقوله فانه مع بقاء سببه الخ سم (قوله لأنه لا ارتباط الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بأنه انما يتبعه كون هذا دليلا على عدم ثبات الظن بمحصله لا على انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح فان القياس اذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه حصول الظن أي قيامه بالنظر عقب نظره ويجرى فيه حيثن قولاً الزوم والسادة وتختلف بمعنى تبيين ان الظنون غير واقع مزيل للظن بمحصله يظهر بعدم ثباته لأنه لم يحصل عقب النظر الصحيح اه واعترضه العلامة أيضا بقوله فيه نظر اذا السبب الذي قرر به زوم العلم جاري للظن وأما استدلال بزوال الظن مع بقاء سببه لمراض خارج فلا يتنهض لأن زوم الشيء لسببه لا ينافيه تخلفه عنه خارج من انتفاء شرط أو وجود مانع وبكيفية ان النظر سبب المطلوب من علم أو ظن والسبب ما يترتب من وجود الوجود ومن عدمه السبب لثباته اه وأجب سم عن الأول بان وجه استدلال الشارح بما ذكرناه لما أمكن زوال الظن بطرو المراض أمكن عدم حصوله ابتداء بمقارنة المراض لأن المراض اذا كان منشأ لسقوط الظن بمحصله كان منشأ لعدم حصوله ابتداء كجواهره . قال ثم رأيت السيد السموودي أجاب بذلك فله الحمد على موافقة هذا الامام . وقول الكمال فان القياس الخ جوابه ان هذا مسلم عند انتفاء المراض وما هنا قد وجد المراض . وعن الثاني بما ملخصه : ان الزوم الذي أثبت له العلم ونقاه عن الظن هو الزوم الاستمراري ولا شك أنه ثابت للحدود الظن هذا كلامه باختصار . قلت لا يخفى ان مفاد جوابه عن الأول في قول الشارح للتقدم وعدمه من قوله والظن كالمف في قول الاكسب وعدمه فلا يصح دعوى كون الظن الحاصل عن النظر اضطراري لا لقررة على الانتفاك عنه وان مفاد جوابه عن الثاني يرد جوابه المتقدم عن الاشكال الوارد على قول الشارح وعلمه الذي حصله كون المراد بعدم انتفاك الظن عن النظر أن الظن الحاصل عن نظر باعتبار ذلك النظر الذي هو سببه ومع عدم المانع كالمراض لا لقررة على دفعه ولا الانتفاك عنه وهذا لا ينافي أنه يمكن الانتفاك عنه لمعارض وبالجملة فان صح ما ذكره في قول الشارح وعلمه بطل ما ذكره هنا من الجواب وبصح قول الشارح

على من جعل الملازمة بين نفس القياس والنتيجة

كالضد اما من جعلها بين النظر في القياس والنتيجة كالشارح فلا تقدر (قوله جاري في قول الشارح المتقدم وعدمه) هذا الكلام كله لا يلتفت اليه ولا ينبغي ان ينظر فيه لكن الضرورة أخرجتو كيف يقال هذا والكلام المتقدم في كيفية ما حصل بعد النظر هل حصوله بالضرورة أو الكسب وما هنا في أن الحصول لازم عقلا أو عادة أولاً ومن المعلوم ان ما حصل بالفعل لا يتأتى أن يمنع حصوله مانع دون ما لم يحصل (قوله يرد جوابه المتقدم الخ) لوجه له لما عرفت ان ما تقدم فاجل مع علم المانع كانتهم وما هنا في أنه هل يمنع حصوله مانع (قوله وبالجملة الخ) هذه الجملة بتامها باطلة كما عرفت وكل من الموضين حتى لا يتوهم الشبهة في الامن شنف بتأني فكره

واما

(قوله كناية عن المحمول) أي السكينة لا تفانقهم على أن الجزئيات لا يقع فيها اكتساب وانما هو الكليات والتعريف طريقا اكتساب التصورات فلا بد أن يكون المفاهيم الكلية فاندفع إيراد الأعلام (قوله بقرينة اعتبار الخ) ولذا قالوا في تعريف الحد ما يقال على الحد لافادة تصوره قال السيد الزاهد لاشك أن المقصود بالذات من التعريف تصور العرف كما أنه لاشك أنه حين التعريف يحمل العرف على العرف ويحصل التصديق بثبوته والا لما كان مرآة لملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فإن المقصد الواحد في الحالة الواحدة لا يمكن أن يتعلق بالذات بأمرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم السليم اه قالوا بأنه ليس بينهما حمل في قصدا وقد يقال إن المراد بالمحمول ما شأنه أن يحمل أي غير التعريف لكن يناقيه جعلهم التعريف مقولاً في جواب ما هو مع أنه حين الجواب ليس من شأنه أن يحمل فتدبر (قوله بأن المراد الخ) لأن تمييز الأفراد في التعريف مقصود ولو بالعرض لأن اللامية تقال للأمر المتعلق فزعمها الكلية والسكينة هي الاحاطة بالأفراد فزعم تمييزها بالعرض وانما نظر لهذا اللازم لأن ضبط الأفراد مقصوداً أيضاً ولذا اشترطوا مساواة العرف بالكسر للعرف بالفتح (١٣٤) في الصدق والاجلالية وهذا لا ينافي أن المراد بالجنس والفصل الطبيعة المطلقة أي المأخوذة لا بشرط

أي لأن ملاك تعدد الشيء. فلهذا لا يخلو ما لا يتعد الشيء. كونه بحيث يصح اسناد التعدد اليه ولا شك أنه إذا لوحظ الشيء بقطع النظر عن لاشترط شيء. صحيح اسناد التعدد اليه فهو تعدد عرضي وهو لا ينافي الوحدة الثانية كذا ذكره الزاهد في مواضع فلي تأمل (قوله مطلقاً) أي خروجاً مطلقاً وبينه بقوله وهو ما ليس الخ (قول الشارح) ولا يميز كذلك الخ لأن الحد هو الأجزاء المنطبقة على الماهية بتمامها المنطبقة على كل فرد من أفرادها ضرورة تحققها فيها فلو خرج شيء. فخرج معه بعض الأجزاء فلم يكن الحد أجزاء المحدود. وقد يجاب عن الاشكال أيضاً بأن المراد بالشيء الماهية في أي نحو من انحاء وجودها سواء كانت مع الفرد أولاً وفيه ان الكلام في كون التمييز للفرد للماهية في ضمنه تأمل (قوله المراد بما ذكر) من أن هذا والحد هو أجزاء المحدود تفصيلاً (قول الشارح الاملا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود) الاقتصار على الأفراد قصور عن تعريف العلوم لأنها يشترط فيها أن تكون جملة لأجزائها أغنى للسائل اذا ليست أفراداً الآن يقال انه بناء على الغالب أو يلزم كما قاله الناصب في حواشي القطب أن خروج مسألة أو دخول غيرها يستلزم صدق المحدود على غير أفراد الحد أو بالعكس بناء على ان هذا المجموع غير العلم (قول الشارح ولا يدخل فيه شيء من غيرها) بأن صدق عليه الماهية للفرقة ولا شك أن الماهية لا صدق على نفسها لعدم التناثر قالوا بأن للماهية المحدود متغايرة لأفرادها وهي من غيرها وداخلية في الحد قطعاً واهم (قوله طرفي أفراد المحدود) أي طرفي هذا اللفظ (قوله كما هو الحق) الحق كما اختاره عبد الحكيم وغيره ان للماهيات أمور اثناعية لا وجود لها في نفسها ولا في الفرد (قول الشارح والثاني خاصته) أي المئين بها الحد تأمل (قوله لجعل المحدود الخ) * قد يقال للمحدود مشتق من الحد بالمعنى

المصدرى والحد العرف هو الحد بمعنى المحدود به في حيث لا دور أصلاً (للتلطف)

(قوله ووجه بعضهم) حاصله هو مقابلة (قوله ان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة) أي مراداً بينهما وانما تركه اعتباراً على ما تقدم فائدة مقابلة ان هذا الجواب يبطل الجواب المتقدم عن المورد وان كان تلماً في نفسه (قول الصنف المطرد) مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على ما في القاموس لانه فيه ضم وجود (١٣٥) المحدود لوجود الحد (قول الشارح أي الذي كما وجد الخ)

أشار بهذا التفسير لرد على التراقي حيث فسر المطرد بالجامع والمنعكس بالمانع حيث قال وقولنا جامع هو معنى قولنا مطرد وقولنا مانع هو معنى قولنا منعكس وحاصل الرد من وجهين: الأول أن الجمع والتنع لازم زمان للأطراد والانعكاس والثاني انه لا يانم من أنه اذا وجد المحدود والحدان يكونان جمعاً لانه قد يكون المحدود أنما يانم أن يكون مانعاً ولا يانم من أنه اذا وجد المحدود والحدان يكونان مانعاً لجواز ان يوجد الحد مع ذلك ولا يوجد الحد كافي التعريف بالأعم المهم الا أن يحمل الأطراد والانعكاس على المعنى القوي دون الاصطلاحي كما في شرح المواظ حيث فسر الطرد بجريان الحد في جميع أفراد المحدود وشموله لياها وقال هذا معنى لقوى للطرد فيفسر العكس بعكسه فتدبر (قول الشارح أيضا أي الذي

(المطرد) أي الذي كما وجد وجد المحدود فلا يدخل في شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعاً (المنعكس) أي الذي كما وجد المحدود وجده هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعاً فتدبر المبارتين واحد والأولى أوضح قصدان على الحيوان الناطق حداً للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس لا يطرد لصدقه على كل انسان من قولنا الانسان حيوان ناطق وكل انسان كاتب بالقوة اه والجواب عن الأول أن الشارح أراد بقوله لافراد المحدود بيان للمنى لأنهم جهة التعريف ووقع نظير ذلك في كلامهم قال السيد الخرجاني في شرح قول الكليني الاسم مادل على معنى في نفسه مانع: أي نفس الاسم قال السيد الصفي هذان بيان للمنى لا بيان للرجع إذ لا وجه للرجوع ضمير في التعريف إلى اللرف للزوم ذكره فيه فيدور وهو فاسد بل الضمير إلى المكنى لما كانت ماعية عن الكلمة وكذا كذا اسم عبر عنه بالاسم اه وعلى قياسه يقال للراد الجامع لافراد ما يراه يياته لكن لما كانت في الواقع أفراد المحدود عبر بذلك ووجه بعضهم كلام الشارح بأنهم قصد بيان متعلق الجامع بحسب الواقع ليظهر الراد لاملأ يستبر ملاحظته في التعريف حتى يانم المورد فاحفظ ذلك فانه ينفك في مواضع كثيرة . وعن الثاني بان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة لما اشتهر من أن قيد الحينية مراعى في تعريف الامور التي تختلف بالاعتبار وان حذفه كذا كذا موطنه ان جمع أفراد الانسان للمقادير يقولنا كل انسان كاتب ليس من حيثية كونها محدودة بالحيوان الناطق فتأمل سم (قوله) فيكون مانعاً) فيه بذلك على أن التنع لازم لمفهوم الاطراد فتفسير للطرد بالمانع الجاري في العبارات تفسير باللازم وكذا القول في قوله في المنعكس فيكون جامعاً فيه على ان الجمع لازم للمنى الانعكاس فتفسير للمنعكس بالجامع تفسير باللازم (قوله فتدبر المبارتين) أي عبارة الجامع بالمانع وعبارة المطرد للمنعكس وقوله والأولى أوضح أي دلالتها على الجمع والتنع صريحاً بخلاف الثانية (قوله) بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل الخ) اعتراض العلامة بان مقتضاه أن الحد بالمانع للصيرى من جنس للرف وان عدم جمعه سبب لكونه غير معرف . وفيه نظر إذ للرف هو المحدود به لا الحد مصراً . فان قيل يعود الضمير من قوله فانه على الحيوان الكاتب لاعلى حده) قلنا فكان الواجب حينئذ ان يقول بخلاف الحيوان الكاتب بالفعل حداً للانسان إذ ذكر الحد والمخالفة بينه وبين مقابلة فاندته) والجواب أن الاعتراض المذكور مبنى على جعل الباء في قوله بخلاف حده بالحيوان للتدعية صلة للحد وليس ذلك بلازم بل ان نريد بالحد المحدود به والباء للإلابة أي بخلاف حده ملائماً بالحيوان الخ) لا يقال حده هو ما ذكر لاشيء آخر ملتبس به) لا نقول ذلك ممنوع بل حده ما عظمه كالإصابة ملائمة الأعم للأخص والكلى الجزئية المتحق ذلك الكل في سم (قوله) هو تفسير للمنعكس الخ) مبتدأ خبره قوله الآتي أظهر في الراد الخ وقوله الراد بالجرىمت للعكس وبه متعلق المراد وقوله عكس الراد الخ نائب فاعل المراد وقوله بما ذكر متعلق بتفسير وما ذكر هو قوله الذي كما وجد المحدود والحد وقوله الأخوذ وقوله للواقع بالجرىمتان لما ذكر وصح رفضهما على أنهما متانتان لقوله وتفسير للعكس والأولى تكون

كلا وجد) لبيان أن الـموصولة (قوله لازم لمفهوم الاطراد) أي معناه هو كلا وجد الحد وجد المحدود فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس التقصيص إلى قولنا متعلق لم يوجد المحدود لم يوجد الحد فلا يتناول الحد شيئاً مما ليس من أفراد المحدود وهو معنى كونهما مانعاً وقوله وكذا القول الخ) يعني أن الجمع لازم للمنى الانعكاس وهو كلا وجد المحدود ووجد الحد قال السيد قدس سره في حاشية المطالع: الصواب ان الجمع عين هذه الكلية. قال عبد الحكيم في حاشية القطب: بدقته عن السيد ذلك اللهم إلا أن يستبر التناظر الاعتباري

(قول الشارح المراد به عكس المراد بالمرطد) أى المراد به مفهوم عكس المراد بالمرطد الصادق ذلك المفهوم بالتفسيرين جميعا فإن حمل على العكس الاصطلاحي كان ماذكوره الشارح وإن كان من العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب المرطد كان ماذكره ابن الحاجب فقلوه المراد الخ بيان احتماله لتفسيرين جميعا وإن كان تفسيره أولى لمعنى آخر وقلوه بما ذكر أى الذى هو أحد التفسيرين (قول الشارح أيضا المراد به عكس المراد بالمرطد) قد عرفت أن المراد بالمرطد انه كما وجد الحد وجد المحدود وإذا كان العكس من حيث ذلك المراد كان للعكس هو ذلك المراد لا الحد فهذا تصريح بان للعكس وصف الحد لا المحدود وإنما احتج الى ذلك ولم يعمل المرطد على التلازم في الوجود حتى يكون عكس التلازم في الاتقاء ويكون المرطد للعكس الحد لا وصفه لما قال السمد في حاشية الشارح الضدى ان ذلك ليس (١٣٦) عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق وبه يتدفع ما طالوا به من غير طائل

(قول الشارح الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان طاطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر في المراد أى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بأنه كلما اتفقت الحداتنى المحدود للالزم ذلك التفسير نظرا الى ان الانكسار الضاهر كلها على وتيرة واحدة لان ضمير عليه من قوله في اطلاق العكس عليه لما ذكر فلو حمل ضمير للأخوذ والوافق للتفسيرين من حيث الضاهر في العبارة (قوله الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف) أى لموافقة ما ذكر في اطلاق العكس عليه لمعنى القوى للتعرف في العرف ومعنى موافقة ما ذكر لمعنى القوى أنه فرد من أفراد المعنى القوى صادق عليه لمعنى القوى صدق الكلى على جزئيه اذا علمت هذا فصواب قول الشارح للعرف زيادة ياء النسبة في العرف إذ لو وافقه كما علمت لمعنى العرفى لا للعرف ويمكن أن يجعل الكلام على حذف المضاف أى متعارف العرف (قوله أظهر الخ) لعل وجه الظاهرية أن مفهوم الجامع ثبوتى واستنتاج الثبوتى من ثبوت مثله وهو قولنا كلا وجد المحدود وجد الحد أولى من استنتاجه من النقي وهو قولنا كلما اتفقت الحداتنى المحدود وقول بعض من حشى الكتاب وجه الظاهرية ماقده من قوله للموافق الخ فوجه الظاهرية للوافقة للذكورة غير ظاهر وغير صحيح بل تأمل (قوله اللازم ذلك) إنما كان لازما له لانه عكس نقيضه للوافق فأن قولنا كلا وجد المحدود وجد الحد ينكس بعكس النقيض الموافق الى قولنا كلما اتفقت الحداتنى المحدود عكس النقيض للوافق بتبديل كل من الطرفين بنقيضه مع جعل كل موضع الآخر (قوله نظرا الخ) علة لتفسير ابن الحاجب للعكس بما قاله وما علم أن العلامة قد رد ما قاله الشارح منتصرا واختارا لما لابن الحاجب بما فيه اعلم أن الاطراد والانكسار افعال وانفعال من المرطد والعكس والمرطد ذكر الشيء على ترتيبه الأصل مفردا أو مركبا والعكس الابتداء بأخر الشيء من كلمة أو حرف ثم يعايله الى أوله ومنه النوع للسمى بقلب الكل في البدع وقد يقال لتبديل طرف القضية مع بقاء الحكم والكيف صادقا أو كاذبا وهذا هو السمى في الشرح بالعرف ويقال أيضا لتبديل المعنى على وجه يصح وهذا للمعنى لازم لكل قضية وهو السمى في المنطق بالعكس المستوى وقد يقال لتلازم الشئيين في الاتقاء كالمرطد لتلازمهما في الثبوت وهذا النوع هو السمى في القياس بالمرطد والعكس بين المعنى والحكم اذا علم هذا فقولهم الحد المرطد للعكس السنديهما الاطراد والانكسار الى

وهم انما يتبرون القوانين الكلية لما قيل ان المنطق مجموع قوانين الاكتساب يمكن العكس الذى اصطلاحا عليه التلازم فليس عكسا بحسب المنطق كما قال (قول الشارح أظهر في المراد الخ) يؤخذ من قوله الموافق الخ وقوله أظهر الخ ان هذا التفسير وجيه للموافقة والظاهرية فقد زاد وجها على ما مر من السمد وما قيل انه يتم على كلامه مجاز بلا قرينة لان اسناد الانكسار انما هو على كلامه للمرطد لا للحد فحقه أنه انما أسند الانكسار للحمين حيث المرطد بقرينة إطلاق العكس على غيرهما فاصطلاحا وانما كان هذا التفسير أظهر في المراد لان الجمع الاحاطة بالافرادين لا يوجد فخرجنا عن الحد بل كلا وجد داخليا فيه وهو معنى كلا وجد الحد وجد الحد بخلاف كلما اتفقت الحداتنى المحدود فانه لازم للجمع فلي تأمل (قول الشارح أى معنى الجامع) فسر بذلك لان المراد هنا لازم المراد الأول فلو تركه لثوم أنه هو فتدبر (قول الشارح من تفسير ابن الحاجب الخ) قد عرفت أنه خيئت من العكس بمعنى قلب الكلام لانه قلب المرطد بالعكس عليه حكم كلى بما ليس بمحدود على ما ليس بمحدود على الأول حكم كلى بالحد على المحدود والمرطد فهو عليها حكم كلى بالمحدود على الحد

(قول الشارح النفسي) أخذه من قوله في الأزل اذ لفظي فيه (قول الصنف في الأزل) أي باعتبار كونه في الأزل وقدم قوله في الأزل على قول لا يسمى لافادة أنه ليس الخلاف في أنه وقت تسميته في الأزل أولا لأن معنى الخلاف أمر اصطلاحي وهو اعتبار الأفيام بالفعل في الخطاب ولا لهو كان كذلك لكن تسميته في الأزل خطابا مجازا متفقا عليها وهذا أمر بطريقه النقل ودونه خطر القناد فمقابل يتصور وقوع التسمية أزلا على القول بقدم الألفاظ أو باسم اذا عر عنه بحروف هجائية كانت هذه الألفاظ ليس بشيء لان للقول بقدم ألفاظه القرآن لاهذه التسمية وهو لفظ خطاب لانه اصطلاحية كبقية الألفاظ (قول الصنف قيل لا يسمى الخ) لهذا كالمصنف لفظ قيل هذا ويرفع ما بهد للثبوتهم أنهم مقالة واحدة مع أنهم مقاتلان ولا يلزم من نزع الثانية عن الأولى كلفي الضد أن يكون قائل الثانية هو قائل الأولى لا حتمال سكرته عنها (قول الشارح لعدم من يخاطب به) اذا تأملت هذا مع قوله الآتي بتزيل للمدوم الخ تعلم أن الخلاف ليس مبني على تفسير الخطاب بأنه الكلام الذي أفهمه أو الذي علم أنه يفهم كلفي الضد لانه لو كان كذلك لا احتاج صاحب القول الثاني الى التنزيل لذلك بل لو كان الخطاب ماعلم أنه يفهم كاف وأيضا كان الخلاف حينئذ لفظيا مع أن حكاية الصنف هذا القول بقيل تقتضي أنه حقيق ويحتج بفتي القولين هو تفسير الخطاب بأنه الكلام الذي أفهم فليتأمل (قول الشارح اذ ذاك) أي وقت ذاك والرد الوقت للتخييل الاذ وقت في الأزل حقيق (١٣٨) لان الزمن حادث (قول الشارح أو بلا لفظ) كون الكلام النفسي ماعلم

قول الشارح قال كاعتقل رؤيته ليس بلون ولا جسم وهو الله سبحانه وتعالى فليقل ما علم ليس بصوت (قول الشارح وقيل سمعه الخ) فمن قوله من الشجرة بمعنى عند (قول الشارح وقيل سمعه بلفظ) أي سمع اللفظ الدال عليه وانما أسند السماع اليه اشارة للتأويل (قول الشارح من جميع الجهات) هو كذلك في الأول أيضا وان لم يسم عليه كقوله بعض الاساتيد (قول الشارح على خلاف ما هو العادة) لما كان المخالفة فيها تقدم من كل وجه وهنالك وجه واحد

التلازم في الانتفاء كالاطراد التلازم في الثبوت (والكلام) النفسي (في الأزل) قيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يساه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماه اياه باللفظ كالقرآن أو بلا لفظ كاقوع لموسى عليه الصلوات والسلام كما اختاره النزالي خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة . وعلى كل اخصص بأنه كلم الله . والاصح انه يساه حقيقة بتزيل المدوم الذي سيوجد لافراد المأمود كلها اه وبتأمل ما ذكرناه تعلم سقوط ما أطال به سم رحمه الله تعالى (قوله التلازم في الانتفاء الخ) * اعترضه العلامة بأن المناسب للتعريف بذلك التطارد وانما كسلا الاطراد والانعكاس المناسب لهما للضرورة اه وأجيب بأن ما عبر به بالشارح عبارة القوم فلما أثرها غاية ما يلزم عليه مساهة في التعبير غير مضرة مع وضوح المقام (قوله والكلام في الأزل) الطرف خال من الكلام على رأي سيويه أو حال من الضمير في يسمى أي حال كونه ملحوظا في الأزل أي لا يطلق لفظ الخطاب فيها لا يزال على الكلام النفسي باعتبار ملاحظة كونه في الأزل ولا يجوز تعلقه يسمى اذ التسمية حادثة فلا يتصور كونها في الأزل (قوله حقيقة) بيان لحل النزاع من أنه التسمية الحقيقية (قوله اذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف تقديره موجود والاشارة راجعة للأزل (قوله عند وجود من يفهم) أي متصفا بشروط التكليف بعد البتة كما تقدم (قوله باللفظ) أي اللفظ الدال عليه وقوله كالقرآن مثال للفظ الدال على الكلام النفسي للذكور وأدخل بالكاف التوراة وغيرهما من الكتب السامية (قوله خرقا للعادة) حال من فاعل وقع مؤول باسم الفاعل ولا داعي لجعله متعلقا بمحذوف كقائل شيخنا أي وانما وقع كذلك خرقا للعادة (قوله وعلى كل)

لكونه بلفظ عبر فيها تقدم بخرق العادة وهنا بخلافها تدبر (قول الشارح وعلى كل اخص الخ) فهو عار بالقبلة لسبقه في الوجود الخارجى أولا لانه كثر له ذلك لانه سمع من جميع الجهات لوقوع ذلك لتبين انصاف الله عليه وسلم ليله الاسراء وقال وقع لموسى متكررا على أن في الاختصاص نظرا لان من أسأله صلى الله عليه وسلم كلم الله الآن قال اخصص به شيوعا فتدبر (قول الشارح بتزيل للمدوم الخ) يعني أن من قال ان التسمية حقيقة نزل للمدوم الذي علم الله أنه يوجد منزلة للوجود بالفعل في كفاية خطابه فكما أن الوجود بالفعل خطابه كاف لفهمه الآن كذلك من سجد خطابه في الأزل كاف بمعنى أنه توجه عليه حكم في الأزل لا يفهمه ويفعله فيما لا يزال وحينئذ فاطلاق الخطاب على ذلك حقيقة كما أن اطلاق الانبات في انبات الر بيع البقل حقيقة لتزيل الفاعل المجازي منزلة للفاعل الحقيقي وان كان الاسناد مجازا . فما قيل ان هذا معنى أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلي وان اللفظ مستعمل في حقيقته فيجعل للشيء هو الشبه به يكون اللفظ مستعملا في موضوعه وهو خلاف الحق ليس بشيء لان هذا انما يقال اذا قلنا باستعمال لفظ الخطاب في غير موضوعه كاهو في الاستعارة ونحن انما قلنا بأنه مستعمل في حقيقته كاللغات والانبات وكذا ما قيل ان هذا لفظ الخطاب منزلة للوجود وخوطب وقوع الخطاب بعد التنزيل للذكور اذ لا تزل من الله انما هو من أهل الاصطلاح المختلفين في التسمية فليتأمل (قول الشارح الذي سيوجد) أي جزما بأن علم الله ذلك . قال صاحب الكشاف في قوله تعالى «فسيكفيكم الله» معنى السين أنه كائن لا محالة (قوله بدالبتة)

منزلة

منزلة

تعتبر العبارات كالتقدم وليس المراد افادته انما المراد احتم الأمر عليه أن لا يلازم الازال عني أنه اذا وجد بشرط التكليف يكون مأمورا به وهذا هو التعلق المنوي كالتقدم في الشارح فلا يلزمه وجود الخطاب ألا وانما يلزم بعد وحيثما لمعلوم ليس بمأمور في الازل لكن لما استمر الأمر الأزلي إلى الزمان وجوده صار مأمورا به وجوده كما قلناه في شرح المقاصد * والحاصل أن الخطاب يلزمه الخطاب ولو تميز ولا وهو كاف في التنوع أيضا لكن لا يكفي في كونه مأمورا مطلقا بله الفضل لا التوجيه اليه بعد الوجود. وهذا كله اعانم لضرورة كون كلامه أزليا لا متناهي في قيام الحوادث بذاته تعالى فليست بل فاته من المداخض (قوله أعظم من الحكم) لعدم اعتبار التعلق التنجيزي فيها بخلاف الحكم (قوله فان التعلق المنوي غير محتاج للتنزيل) قد عرفت (١٤٠) مما مر أن اعتبار التنزيل انما هو لتوجه الخطاب اليه لضرورة اعتبار الخطاب فيه غاية

الا أن يراد أنها أنواع اعتبارية أي عوارض له يجوز خلوها عنها تحدث بحسب التعلقات كما أن تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات أيضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فن حيث تعلقه في الازل أو في الازال شيء على وجه الاقتضاء لقوله يسمى أمرا أو لتركه يسمى نهيا . وعلى هذا القياس

وجود الأمر والشيء متعلقا كل منهما بالتعلق المنوي والتنجيزي في الازل وأن الكلام متعلقا تنجيزيا قديما ووجود ذلك مستمر لموجود الحكم في الازل ووجوده فيه تنقض قوله في الأمر ولا حكم قبل الشرع وقوله يمتنع الأمر بالمعلوم متعلقا معنوي أي لا متعلقا تنجيزيا قالة العلامة وأجل سم بما لم يخصه أن الاقتضاء للذكور ممنوع أما أولا فالتنوع للذكور لا يتوقف على التعلق التنجيزي بل يكفي فيه المنوي كالحكم به للصنف في الأمر بقوله ويتعلق الأمر بالمعلوم الخ وأما ثانيا فقد ذكر العلماء هنا أن التعلق الثابت في الازل هو المنوي ونوا على ذلك دفع التناقض بين ما هنا وبين قولهم السابق ولا حكم قبل الشرع بأن التعلق هناك تعلق الأحكام لذواتها وللمسمى هنا في الازل لذواتها ومن المعلوم أن التعلق هو التعلق التنجيزي . ومن هنا يظهر أن الأمر والشيء أعظم من الحكم هذا كلامه * قلت وفيه أن دفع التناقض بما ذكر انما يمتشى على كونه الحكم قديما غير معتبر في مفهومه التعلق التنجيزي بل المنوي فقط وهو خلاف ما مشى عليه الشارح * فان التعلق المنوي غير محتاج للتنزيل للذكور فتأمل (قوله الآن يراد أنها أنواع اعتبارية) فيه أن مجرد ذلك غير مخلص مع تسليم أن الكلام جنس لمافيه من تسليم وجود الجنس مجردا وانه محال وانما المخلص ملاحظة كونه ليس جنسا بل هو صفة واحدة كالعلم كالتعليم وقوله وان كان مراده هنا الآن عبارته غير موفية بذلك وحمل العلامة الأنواع فيه على أنها أنواع التعلق وبسط بيان ذلك فراجع * والحاصل أن الأوضح أن لوقال والجواب أن جعلها أنواعا وجعل الكلام جنسا لها ليس على الحقيقة لأن الكلام صفة شخصية لا تصدق فيها كالمعلم وهذه عوارض تعرض لها عند التعلق أو أنها أنواع التعلق للكلام كقالة العلامة (قوله تحدث عند التعلق) الاولى تتجدد لأن الأمور الاعتبارية لا توصف بالحدوث لأنه الوجود بعد الصمم والأمور الاعتبارية لا وجود لها ويطبق عليها التجدد كما يقال انه تعالى تجدد له المية مع العلم والبعدة ولا يقال حدثت لأن المية والبعدة أمران اعتباريان قالة العلامة (قوله كأن تنوعه اليها الخ) أي فهي أمور اعتبارية على القولين الا أنها على الأصح أمور لازمة غير مفارقة بتخلفها إلى الآخر سم

الأمر أنه لا يلزم أن يكون موجودا للاعتبار التعلق التنجيزي (قول الشارح أي عوارض) فيه إشارة إلى أن المراد بالأنواع الصفات وحيث فلا جنس في الحقيقة فأن دفع ما قلناه في الحاشية عن سم بقوله فيه أن مجرد ذلك غير مخلص الخ (قول الشارح) أيضا أي عوارض الخ) يعني أن الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق فيجوز خلو عنه ثم يتكرر اذا حدث التعلق تكررا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات ولا يكون ذلك تنوعا له قالة السلف في حاشية العدد وقال الناصر أنواع اعتبارية للتعلق لأن التعلق أمر اعتباري وغير داخل في حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلو عنه في الازل وتلك الأنواع أنواع لهذا التعلق

فمكون هي أيضا اعتبارية غرضه للكلام كجنسها الذي هو التعلق وإياك أن تفهم أنها أنواع اعتبارية للكلام لأن ذلك ينافية قول الشارح أي عوارض له لأن النوع مركب من الجنس لا عارض له اه وقد علمت أن المراد بالأنواع الصفات مع أن ما قلناه مخالف لما مرع السعد وأما قول سم ان النوع المركب من الجنس هو الحقيقي دون الاعتباري أي العارض فيه أن النوع مطلقا يتغير فيه الجنس والفصل الآن ير بأن الاعتباري هنا ليس نوعا أصلا بل هو صفة والتميز بالواقع انما هو مساعدة للتعليم ومنه تعلم أيضا أن ذكر الجنس لذلك والافلا واحد الحقيقي لا يقل كونه جنسا فتأمل (قوله لا توصف بالحدوث) أي عند الأكثر وان وصفت به عند بعضهم قالة الجوهري (قول الشارح كأن تنوعه الخ) فهي أنواع اعتبارية على القولين الا أنها على الأصح أمور لازمة غير مفارقة بتخلفها إلى الآخر (قول الشارح كالمعلم وغيره من الصفات) أي فانه يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا الفكرة وقد يقال ان كون الكلام أمرا أو نهيا وغيرهما من

حقيقته النفسية وصفته الذاتية والحقائق يستحيل تجدهما بخلاف نحو العلم والقدر وقد بان منشأ هذا قياس النفس على اللفظ فان اللفظ لا يخرج عن هذه الأقسام فكنا النفس وقياس القالب على الشاهد لا يفيد خصوصا في الطلاب اليقينية * في أن الكلام النفسي مدلول اللفظ فيكون متعددا كمتعده ومن ثم ذهب الجمهور الى أزلية العلاقات وهو لا ينافي كون صفة الكلام صفة واحدة حقيقة غير متكررة بحسب الذات فان التكرر بحسب الاضافات لا يوجب التكرر بحسب الذات * فان قلت انما يلزم تعدد كمتعد اللفظي اذا كانت دلالاته عليه دلالة للوضوع على الموضوع * ولعيد الله بن سعيد والقلاسي أن يقولوا ان دلالاته عليه دلالة الأثر على المؤثر بل ذلك هو المنقول من منهم * قلناه هذا لا يخالف الظاهر كذا ذكره عبدالحكم على الخالي * وبطوجه اختيار القول الأول فليتأمل (قول الشارح وقسم هاتين للمستئين) أي على ما حق الكلام أن يكون فيه وهو ما يتوقف عليه تعريف الدليل للتقدم (قول الشارح المتعلقين بالمدلول) بيان لوجه مناسبتها للدليل فكما أنه متعلق بالمدلول فكذلك هما متعلقان بالمدلول وان كان للمدلول في المستئين بمعنى الموضوع له اللفظ اذ هو الكلام النفسي الموضوع له الكلام اللفظي وفي الدليل معنى المطلوب الجبري ولذا قال المدلول في الجملة (قوله طول الخ) علة للتقدم * وحاصل مراده أن هاتين المستئين لهما جهتان جهة كونهما مطلوبا خبريا وبها لإشبهان الدليل وجهة كونهما متعلقين بالمدلول وبها أشبهان الدليل في تعلقه بالمدلول أيضا فلماذا الشبه كان المناسب ذكرهما عقبه لكن قدمهما طول الكلام في ما يتعلق بالدليل فرمما يغفل عن تلك المناسبة . وأما المسائل السابقة واللاحقة فهي من المدلول لا متعلقة به حتى مسألة تعلق الأمر بالمدوم لأنها من حيث أنه يتعلق بالمدوم لا من حيث أنه نوع الكلام وبهذا ظهر فساد ما قيل أن ما ذكره يقتضي تقديمها فكان حق أن يوجه التأخير لما عرفت أن ما ذكره يبين لوجه (١٤٩) شبههما بالدليل والشبه به أصل المشبه وأصل القائل فهم أن معنى الشارح اتهمنا من المدلول وكذا ما قيل أن الطول لا يقتضي

وقدم هاتين المستئين المتعلقين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لاستبقائه ما يطول (والنظر الفكر)

(قوله وقسم هاتين المستئين الخ) جواب سؤال تقديره أن هاتين المستئين متعلقتان بالمدلول وهو المطلوب الجبري فحقهما أن تذكر بعد الدليل وما يتعلق به وهو النظر لأن الدليل وما يتعلق به يعقده على المدلول وما يتعلق به تقديم الأصل على فرعه * وحاصل الجواب أنه لو ذكرهما بعد النظر مع طول الكلام عليه لم يفهم منه ارتباطهما بالدليل من حيث تعلقهما بالمدلول بخلاف تقديمهما وجعلهما والبين للدليل وبهذا يسقط ما عارض به شيخ الاسلام ما عارض به الكمال ويستغنى عما طال به من توجيه ما قاله الشارح وقوله في الجملة نبه على أن الكلام النفسي أن كان من جملة المدلول الآن هاتين المستئين وهما قول المصنف والكلام في الأول الخ غير متعلقين به من حيث كونه مطلوبا خبريا كما هو ظاهر

تأتي كذلك اذ كلها مسائل نظرية لا بد لها من دليل (قول المصنف والنظر الفخر الخ) * اعلم ان بعض يطلق على ثلاثة معان الأول حركة النفس في المقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب أولا ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات . والثاني الحركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى المطالب كذا أعنى مجموع الاتفاق على ما صرح به في النسخ الثالث من شرح الاشارات وغيره . والثالث الحركة الأولى وهو بما تقطعت ور بما عادت وولحت بالحركة الثانية وهذا هو الذكر الذي يقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الأول دفعا والثاني تمريجا يحصل نوع من الضروري لكنهم يجهلوه في عداده لكونه نادر الوقوع غير متحقق في المالم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الأول كذا في حاشية السيد الهروي لحاشية الدواني على المذهب . والشارح رحمه الله قابله بالتخييل فيكون مراده المعنى الأول فهو جنس للنظر والباقي فصل وهو ما صرح به الامام الجويني في الشامل كما نقله الضد ولم يحمله على المعنى الثاني مع أنه المتعارف كما في شرح المواظ وغيره ولا يكون جزءا من التعريف بل تفسيرا للنظر وما بعده هو الحد لما قاله الأمدى لأنه كما قال الضد في كتابه المواظ وشرح المختصر تحمل لاختي لأن بيان الترادف واتحاد المدلول في مقام التحديد بعبارة ظاهرة في خلافه لأن المتبادر منها أن الفكر من أجزاء الحد ولو أريد بيان ترادفهما فقبل النظر والفكر بعيد جدا على أنه يومه شموله لغير النظر عما له مدخل في ذلك كالحياة والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة ماله مدخل في الاكتساب كذا في شرح المواظ. وأشار بلفظ الإجماع الى كونه باطلا من أحكام الوهم لا الى ضعفه وأندفاعه بجمل المؤدى على السبب الغريب فان الفكر معد للعلم والظن أدل على الحركة مهما وليس سببا قريبا لما قاله

عبد الحكيم في حواشيه (قول الشارح أى حركة النفس) الإضافة للجنس لأجل أن يكون حركة النفس جنسا في التعريف ولما بمقالة الحاشي من أن المراد جنس الحركة لأن النظر بمجموع الحركتين فهو أنما يناسب أن يكون الفكر نفسا للنظر لا كونه جنسا في التعريف تخصص بالفصل أعني قوله المؤدى إليهم لأن يكون نفسا بالمال وفيه شيء لا يخفى تدبر * ثم إن حقيقة النظر حركتان مبدأ أحدهما المطلوب المشهور به من وجه غير الوجه المطلوب ومنها آخر ما يحصل من مبادئه ومبدأ الثانية أو لم يوضع منها الترتيب ومنها المطلوب المشهور به على الوجه الآخر كل والمراد الحركة بالقصد والاختيار كالموالتبادر من إضافة الحركة للنفس ولذا أنكر السيد قول الضد في المواقف أن كانت الحركة تقسانية بقوله أى صادرة عن شعور وإرادة . وقال أبو الفتح في حاشية التهذيب أنما قيدت الحركة بالقصد والاختيار لما تقرر أن الألفاظ الموضوعة لأفعال الاختيارية تدل على صدورهما عن فواعلها اختيارا فخرج الحدس اذ هو سنوح للبادئ للترتبة من غير طلب . وقيل أنما خرج بأن الانتقال فيه ذهني لا تدبر بجي اذ هو انتقال من المطلوب إلى البادئ دفعة واحدة ومن البادئ إلى المطلوب كذلك أى مجموع الانتقالين كما تقدم عن السيد المروى ومارده به حواشيه بأنا لأن سلم التدرج في الحركة لم لا يجوز أن تكون الانتقالات الفكرية دفعية ويتخلل في كل آتينا منها زمان بأن تلفت النفس إلى الصورة دفعة وتحضرها إلى أن تحصل صورة أخرى كذلك وهكذا إلى أن تنتهي إلى صورة مناسبة كافية في تحصيل اللطوب ثم تنتقل منها إليه بدصرف الزمان في ترتيبها بضم صورة إلى أخرى كذلك فلا تنافي الحركة التدريجية الإصالية هنا حقيقة وإنما يطلق عليه الحركة نظرا إلى مطاق التدرج والتعبر مجازا محدود بأن المراد أنه شبه بالحركة التدريجية الإصالية في شرح اللواقف وهذا كاف اذ هو مقابل للانتقال البدئي (قول الشارح في المقولات) (١٤٢) ظاهره ان الحركة في نفس العالم لا في العلم وهو خلاف قول السيد في شرح اللواقف ان هذه الحركة

أى حركة النفس في المقولات بخلاف حركتها في المحسوسات

(قوله أى حركة النفس في المقولات) أطلق الحركة مرادابها جنسها اذ المراد مجموع الحركتين أى الحركة من المطلوب إلى البادئ * ثم من البادئ إلى المطلوب كما هو رأى القدماء الثانية فقط كالمو رأى المتأخرين اذ المطلوب أنما يحصل بالمجموع لا بالثانية فقط * وإضاح كون الحركة الأولى من المطلوب إلى البادئ * والثانية من البادئ إلى المطلوب أن الشخص أول ما يحضر بباله المطلوب كوجود الصانع مثلا فريد الاستدلال عليه فينظر فيها ينتقل منه إليه كحدوث العالم فهذه الحركة الأولى ثم يأخذ ذلك مرتبها له مع غيره جاعلا ذلك دليلا موصلا للطلب أى منتقلا منه إلى المطلوب وهذه الحركة الثانية (قوله بخلاف حركتها في المحسوسات الخ) تبع الشارح في هذا الأقمين القائلين

من قبيل الحركة في السكيات النفسانية وكما حمل عليه فان السيد أنما قال ذلك بناء على اتحاد العلم والمعلوم والمقولات من حيث انها علم كصفات نفسانية وإنما قال من قبيل لأن الانتقال فيها

فسمى

من معلوم إلى معلوم دفعة وليس

بين المبدأ والنتهى أمر واحد متصل قابل للاقسام إلى أمور كل واحد منها كيفية تقسانية كما في الحركة الأينية وهو لازم في الحركة عند الحكماء والازام الجزء على ما بين في محله وبه يظهر وجه قول الشارح حركة وهو البناء على قول أهل السنة بالجزء الذى لا يتجزأ ثم ان الراد بحركتها في المقولات ترتيبا على وجه يكون ذلك الرب باعتبار قيامه بالهش مرآة لمشاهدة مجبول (قول الشارح بخلاف حركتها في المحسوسات) أى قائمها ليست ترتيبا على وجه يكون ذلك الرب مرآة لمشاهدة مجبول. قال السيد في حاشية الشمسية ان الجزئيات أنما تترك بالاحاسات اما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس بما يؤدى بالنظر إلى احساس آخر بأن يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدى إلى احساس بمحسوس آخر بل لابد لذلك المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن راجع وجداته وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤدى إلى ادراك الكلى وذلك أظهر فالجزئيات مالا يقع فيه نظر وفكر أصلا ولا هي مما يحصل بنظر وفكر فليست كاسية ولا مكسبة اه وكتب عبد الحكيم على قوله لأن الجزئيات الخ أى الجزئيات من حيث انها جزئيات ليس ادراكها على الوجه الجزئى وأما الأ بأحد الأنواع الثلاثة من الاحساس والتخيل والتهوم . سمي الكل احسا لحصولها باستعمال الحواس وأما الجزئيات المجردة فلا تترك الا بمفهومات كلية فليس ادراكها على الوجه الجزئى وكذا جزئيات الأمور العامة كجزئيات الامكان الا اذا انزعجت من جزئى ماضى وحيتذ يكون ادراكها بالتهوم . وكتب على قوله لابد الخ وذلك لأن الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكثفة بالعارض للذاتية منزعة عن محسوس معين ولاشك في أن الصورة الجزئية للكثفة بالعارض المشخصة للمنزعة عن محسوس معين لا يمكن أن تصير صورة جزئية كذلك لمحسوس آخر * والحاصل أن الأمور العقلية لسكونها منزعة عن أمر واحد خلت منه المشخصات يجوز أن تكون صورة بعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر لتصادق بينهما بخلاف

الامور المحسوسة فانها متباينة فلا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لواحد منها مما تشاهده محسوس آخر بل تحتاج الى احساس آخر نعم احساس المحسوس يوجب التخيل والتوهم أى حصول صور في الخيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس في الوهم وليس هذا تحصيل بالنظر بل بإيجاب احساس لاحساس آخر . ومن هنا قال شارح سلم العلوم المولى على الهندى ان المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية أولا قالوا لا تقع لانها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا تغيد تصديقا جزما تابنا نعم لتعلق أن يأخذ منها كليات مشتركة بين المحسوسات بالحس ويحكم عليها حكما كحكم الحس على الجزئيات المحسوسة بتجربة أو غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة في البرهان والحس مدخل ما ، والسيد الشريف في حواشى حكمة الدين تحقيق فليس ينفك في أمثال هذه البياض . قال اعلم ان الجزئى اللادى كالجسم والجسبانى أول إدراك يتعلق بهو الاحساس مكتنفا بالوارض الخارجية والخواشى التريبة مع حضور المادة ، ثم التخيل مع غيبته ففيه تجريرهما ، ثم النفس بالقوة الواهمة تنتزع منه معنى جزئيا ليس من شأنه يدرك بالحواس الظاهرة وبالقوة للتصرف تنتزع منه أمرا كليا بصير معقولا ، فالمحسوس انما يصير معقولا في المرتبة الثالثة أولها الاحساس به ثم التخيل ثم التعلل وأما التوهم فانما هو معد للاحساس وحده أو بعد التخيل أيضا لكن يدركه من آخر فالترتيب انما يكون بعد الثلاث فهذه هي مراتب الادراكات وأما الجزئى المجرد فلا يدرك بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلا مانع فيه من التعلل . فظهر أن المجرى كليات كانت أو جزئية معقولة وأما اللاديات فان كانت كليات فكذلك لكن تحتاج الى التجربة من الوارض الخارجة المانعة عن التعلل كالوضع والمقدار المحسوس وان كانت جزئية فان كانت صورا فالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معانى فالوهم التابع للحس الظاهر انتهى اذا تأملت هذا حق تأمل ظهر لك فساد ما قيل أن أريد بالمقولات ما يدركه العقل بذاته بلا واسطة خرج عنه الوهيات والخيالات فتخرج عن حد النظر مع أن مثل قولنا هذا معدو زيد وكل عدو لا تقبل شهادة على من عاداه فهذا لا تقبل شهادة على من ينظر بلا شبهة وهكذا في الخيالات وان أريد بها ما يدركه العقل بذاته أو بواسطة فيشمل الوهيات (١٤٣)

في المحسوسات قسمى

تخيلا لافكرا مشكل

والظاهر ان الشارح وغيره

من عبر بهذه العبارة ذهاب

مع الاقدمين القائلين بان

قسمى تخيلا (المؤدى الى علم أو ظن)

بان العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس والعقل انما يدرك الامور الكلية وأما على طريق التأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها في المحسوسات فكرا أيضا (قوله المؤدى الى علم أو ظن) ينبغى أن يراد

العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس وأما على طريق التأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها في المحسوسات فكرا أيضا فان محمول هذه الصغرى أمر كلى إذ لو كان جزئيا لمصحح محله على مدلول اسم الإشارة لان الجزئيات متباينة وهكذا كل محمول واقع في الصغرى الشخصية الواقعة في الشكل الأول والترتيب في المايل الواقعة فيه ليس بالنظر للموضوع بل للمحمول ضرورة أن الكسب انما هو بواسطة اندراجها في الأكبر ولسمى بالتخيل انما هي الحركة في المحسوس من حيث انه محسوس جزئى سواء كان بالوهم أو غيره وأما قولها والظاهر أن الشارح الخ ففيه أن السندالية الحركة هو النفس . والمحققون على أنها تدرك الكليات والجزئيات جميعا كيف والنفس حادثة فلا بد أن تدرك للحكم وعليه الكليات للحركة لها منزعة من جزئياتها فلا بد أن تلاحظ تلك الجزئيات أولا حتى تنتزع الكليات ثم هل تفرك النفس المحسوسات والمقولات بمعنى أنها ترسم فيها أو الكليات ترسم فيها والمحسوسات في قواها والثانى هو القوى عندهم (قول الشارح قسمى تخيلا) قل بعض المحققين المحسوس ما حصل صورته من إحدى الحواس الظاهرة والتخيل ما حصل صورته في الخيال التى هي خزانه الحس المشترك والموهوم الذى أدركته القوة الواهمة وألفته في جزائتها التى هي المحافظة الى الواهمة قصور المحسوسات ان أحضرت الى الحس المشترك من قبل الحواس كان ذلك الاحضار توجها الى المحسوس وان أحضرت اليه من قبل الخيال كان ذلك الاحضار توجها الى التخيل وكلا الاحضارين يسمى تخيلا وهو المراد من قول الشريف الجرجاني في حاشية شرح المختصر الهندى ان حركة النفس في صور المحسوسات يسمى تخيلا اه وهذا هو المراد بجملة النفس في المحسوسات إذ حركة النفس في شئ مطالعها إيام مشاهدتها للنفس قواها . ومنه وما تقسمه الفاضل عبد الحكيم علم الفرق بين التخيل ببناء واحدة والتخييل ببناءين فالأول هو حصول صورة في الخيال والثانى احضار الصورة الى الحس المشترك من قبل الحواس أو من قبل الخيال فليتأمل في هذا لقام لتندفع جميع الشكوك والأوهام اه (قول المصنف أو ظن) مكان الظن يعلق على المعنى المشهور راعى الاعتقاد الراجح كذلك يعلق على ما يقابل اليقين أى الاعتماد الذى لا يكون جزما مطابقا ثابتا سواء كان غير جزم أو جزما غير مطابق أو جزما مطابقا

غير ثابت فيتناول الظن بالمعنى المشهور والجمل للركب واعتقاد القلد. وبقرينة القابلة يحمل العلم على ما عداها وهو التصورات والتصديقات
 اليقينية حينئذ يشمل التعريف جميع أفرادها فان التعريف لطلق النظر جميعا أو فاسدا كذا في الواصف وعبدالحكيم (قوله) لان الفكر
 قديوذي اليه) أي بأن كان فاسدا لان النظر شامل له كما سيذكره الشارح فلا يرد أن الناشئ عن النظر لا يتلوه كون كونه علما أو ظنا
 إذ الاصطلاح على أن ما ليس ناشئا عن دليل من الأمور المحزومة يسمى اعتقادا فالمراد بالدليل الناشئ عنه ما كان صحيحا قديدر (قول) الصنف
 أو ظن) ان قلت الظن غير المطابق لاطلبه عقل إذ هو جهل فاذن الطالب ما لم يطابقه فيكون علما فيكون قوله أو ظن مستندرا * قلنا
 لا نسلم أن هذا لم يكن الظن غير المطابق مطلوبا يترجم أن يكون الظن المطابق الذي تعلم مطابقته مطلوبا بل يطلب بالظن في الدليل الظن بالحكم
 من حيث أنه ظن أي اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير الثقات الى مطابقته وعدم مطابقته فان التصود الأصلي كالمكمل في الاجتهادات
 قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذي غلب على ظن المجتهد كونه مستقدا من الدليل يجب العمل به من غير الثقات
 الى مطابقته وعدم مطابقته سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب ولذا يثاب المجتهد الخطي * أيضا قاله عبدالحكيم في حواشي الواصف
 (قول الشارح) مطلوب) لا يصح أن يكون العامل فيه أحد الأمرين أي علم أو ظن لأنه يناهيه قوله فيهما ولأن يكون معمولا للملح التوارد
 عاملين على معمول واحد * والجواب ان اختار الأول وقول حذف ظن من أحداهما دلالة الآخر عليه (قول الشارح) أو تصوري (العلم) أي
 لأن الظن حكم كسائي فلا يتعلق (١٤٤) بالمطلوب التصوري وأقاد جعل التصور علما أن التصور لا يكون الاما بقا فاذن ان شجرة

من جيد حصل في أذهاننا
 منها صورة انسان فالصورة
 المرسمة في أذهاننا علم
 تصوري للانسان وآله
 للاحتكام ومطابقته بحيث
 لا تحتمل غيره والخطأ
 انما هو في الحكم المقارن
 لهذا التصور وهو أن هذه
 الصورة صورة لهذا المرقى
 الذي هو الشجرة هذا هو
 المشهور عن سيد الحقيقة
 قال الخبالي ويرد عليه أنه
 فرق بين العلم بالوجه والعلم

بمطلوب خبري فيهما أو تصوري في العلم فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر كذا كثير حديث
 النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي والظني والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة
 اعتقاد أو ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الانفي يؤدي بنفسه
 بالظن ما يشمل الاعتقاد لان الفكر قديوذي اليه (قوله) بمطلوب خبري فيهما أو تصوري في العلم) قوله
 فيهما خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهذا أي التقييد الخبري جار فيهما أي في العلم والظن لان كلا منهما
 يصح أن يتعلق بالمطلوب الخبري وقوله أو تصوري عطف على خبري وقوله في العلم خبر مبتدأ محذوف
 والتقدير وهذا أي تقييد المطلوب بالتصوري جار في العلم دون الظن إذ الظن لا يتعلق بالمطلوب التصوري
 (قوله) بواسطة اعتقاد أو ظن) قال العلامة في جمل التعريف الذكور شامل للمؤدى بواسطة اعتقاد نظر لا يخفى
 لان المؤدى اليه في ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذي هو أخص منه إذ هو اعتقاد مطابق لموجب أي
 برهان من حس أو عقل والنتيجة تابعة للأدراك لمقتضى البرهان اه وأجيب بأن المراد بقوله فانه
 يؤدي الى ما ذكر أي جنس ما ذكر الصادق بيضه وهو المراد إذ هو انما يؤدي الى أحد الأمرين وهو الظن
 فقط . وبما يوضح هذا المراد أن قوله الى العلم والظن ليس المراد به الأحكام إذ لو كان المراد الى كل منهما لم

بالشيء من ذلك الوجه . وينتبه وما عليه عبدالحكيم بما لا بد من الوقوف عليه فارجع اليه

والادراك

(قول الشارح) فخرج الفكر (الخ) تعريف بالأمدي وقد سبق بيان مقالته (قول الشارح) والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد
 أو ظن) أي يؤدي الى ما ذكر بعد تسليم للمقتضى قاله عبدالحكيم في حاشية الواصف * نعم عند عدم التسليم لا يؤدي فالحال ان التأدية
 هي الإصالة وعرفا والتوصل لا يمكن الا بصحيح النظر لاشتماله على الجهة التي من شأنها أن يتقبل التحقن بها الى المطلوب فالتأدية مثله
 فالتقييد بالمؤدى يخرج الفاسد قطعا ليس بشيء لوجود الجهة بناء على الاعتقاد. والتأدية معناها الإضفاء وهو يستند الى ما يؤدي بنفسه أو
 بواسطة وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله وان كان منهم الخ فلو جاز هذا الاشكال أصلا . وعن مخرج بان التأدية تكون بالفاسد كما تكون
 بالصحيح الضد والسعد والسيد هو الأمة يقتدى بهم (قول الشارح) فانه يؤدي الى ما ذكر) أي العلم والظن . ويجب قصر هذا على التصديقات
 إذ التصورات لا يقع فيها ظن ولا فساد كذا قيل . وفيه ان هذا لا ينفي كون الحاصل غير المطلوب فالظاهر التعميم هنا وذلك كما اذا اعتقد أن
 ذاتيات الانسان هو الجسم والناطق مع اعتقاد لزوم الحيوانية لكل جسم ومقابل ان الفاسد يستلزم الجهل فهو اذا لم يكن اعتقاد ولا ظن .
 قيل وجه تأدية الفاسد بواسطة الاعتقاد أو الظن الى العلم من العلم ثابت لا يزول والحاصل بالنظر الفاسد يزول ببيان فساد النظر أن الاعتقاد
 الواقع في النظر قديكون برهاني الوقوف على موجب العلم من عقل أو حس أو عاده فيحصل العلم بواسطة الاعتقاد لكونه برهاني الوقوف
 على الوجه للتصوير فهو سبب لاسم في الجملة . وفيه ان التقييد حينئذ هو ذلك الوجه والكلام في أن التقييد هو النظر بواسطة

الاعتقاد خصوصا مع قوله كاتقدم بيانه فالأولى ما أوجب به سم قدبر (قول للمصنف الادراك) أى الذى هو قودر مشترك بين العلم والظن وغيرها (قول الشارح أى وصول النفس) أخذه من شرح للواقف حيث قال العلم الحقيقى للادراك هو الحق والوصول ومن حاشية للولى سبيل الدين على الشارح الضدى حيث قال حقيقة التصور الادراك والوصول والمقسم هانها التصور يقال لمة أدرك الثمرة اذا وصلت وبلغت حد الكمال فقلنا اعتبر في مفهومه التام (قول الشارح بتامه) قال في شرح المقاصد ان الامام وغيره ذكر أن أول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكن قبله حفظ ولذلك الطلب مذ كروليك الوجدان ذكر اه قال شعور ليس تصورا والراد بتام المعنى أعم بما بالكنه وغيره. ثم قيل ان ذلك خاص بالركب لأن التمام لا يعقل الا في ليس بشئ لان البسيط بعدا جنس والفصل أيضا الا بينهما فرضيان فان العقل يتخبر منه شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل كتحريف السواد بأنه لون قابض للبصر كما قاله الشيخ في التلخيصات فاذا تعقل بأحدهما فقط كان شعورا وكنا ما قيل ان الراد بالتام أن يتعقل بالكنه وبشئيه أن يتعقل بالوجه فتأمل (قول الشارح من نسبة) أى النسبة الحكمية في التصديق أو التقييدية في التصور وأقادهما أن النسبة الحكمية مغيرة (١٤٥) للحكم (قول الشارح أو غيرها)

وهو المحكوم عليه وبه (قوله يخرج به ادراك النسبة الخ) قد عرفت اندفاعه بأن المراد المقارنة بلا واسطة في التصديق وهي انما تكون للادراك المتعلق بالنسبة أو بمجموع القضية (قوله ويدخل الحكم نفسه) قد عرفت أن مختار المصنف ان الحكم فصل ولو سلم انه ادراك فقوله بلا حكم في قوة السالبة والسلب انما يتصور فيما يتصور فيه الإيجاب وهو لا يتصور هنا قاله عبد الحكيم (قوله الذى لا يقارن الحكم دائما)

(والادراك) أى وصول النفس الى المعنى بتامه من نسبة أو غيرها (بلا حكم)

يصدق التعريف على شيء مطلقا اذ ليس لنا فكر يؤدي الى كل منهما اذ يؤدي الى الظن لا يؤدي الى العلم والعكس كذلك قاله سم وفي جوابه نظر لا يخفى على متأمل (قوله الادراك بلا حكم مع تصور) قال العلامة يخرج به ادراك النسبة وطرفها أو أحدهما مع الحكم مع أنه تصور فهو غير منعكس ويدخل الحكم نفسه بناء على أنه ادراك مع أنه ليس بتصور فهو غير مطرد اه وجوابه أن المعنى في قوله الادراك بلا حكم الخ الادراك الذى لا يقارن الحكم دائما بحسب الزمان تصور وهذا شامل لتصور المحكوم عليه أو به مع الحكم أو النسبة مع الحكم كالا يخفى والتصديق هو الادراك الذى يكون حصوله دائما مع الحكم ولا خفاء أن هذا انما يصدق بالمجموع للركب من التصورات الثلاثة والحكم وأما دخول الحكم نفسه بناء على تفسيره بالادراك فقد أزم القبط صاحب المطالع يمثل ذلك أو يورد عليه لزوم اكتساب التصور من الجهة وعلى ذلك بأن الحكم لا بد أن يكون تصور اعتد صاحب المطالع واكتسابه من الحقيقة ووجه السيد قوله لا بد أن يكون تصورا بقوله لأن الحكم ادراك كما عرفت وليس عنده تصديق لا بد أن يكون تصورا ساذجا اه فصل المحذور لزوم اكتساب التصور من الجهة لا بمجرد كون الحكم تصورا فيجوز أن يلزم للمصنف كونه من التصور فيندفع ذلك الاعتراض وأما اكتساب التصور من الجهة فشيء آخر غير ما اعترض به العلامة ويمكن أن يجاب أيضا بأن المصنف أراد بالادراك الخ التصور الذى لا يتناول الحكم كالتقدير من تقييد الادراك بكونه بلا حكم فالراد الادراك الذى ليس حكما قاله سم وفيه تأمل (قوله بتامه) هو مناسب لمعنى الادراك لمة اذ هو بولوج غاية الشئ ومنتهاه ومنه البرك والبرك الأسفل قاله العلامة

(١٩ - جمع الجوامع - ل)

أى لان التصور يقابل التصديق وقد اعتبر في التصديق مقارنته بالحكم (١٩ - جمع الجوامع - ل) والتقدير الفرد الكامل وليس ذلك الا لمجموع قال في شرح المطالع لان الحكم لما كان جزءا أخيرا للتصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون ادرا كما يحصل مع الحكم معية زمانية فالصورت مالم يس فيه هذه المقارنة وهذا بناء على حمل التصديق على مذهب الامام وقد علمت ما فيه على انه كما قال عبد الحكيم توجيهه سخيخ لاتها عبارة موهمة (قوله لان الحكم ادراك كما عرفت) لاما يجوز أن يكون فلا والتصديق هو الادراك المقارن له كاتقدم ان ذلك مختار صاحب المطالع ومن معه لم يأتوا على ذلك يبرهان (قوله لزوم اكتساب التصور من الجهة) قد عرفت أن التصديق عند صاحب المطالع ان قارن الحكم الذى هو فصل كان مكتسبا من الجهة والافق القول الشارح فالكسب من الجهة ليس التصور البحث بل التصور المتعلق بالقضية من حيث نسبة الوقوع اليه بالاختيار الذى هو الحكم ولا ضرر فيه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لك حمل على ما تقدم في الجواب عن عبد الحكيم وحيث لا تأمل فيه (قول المصنف بالحكم) المراد به التقييد بسم الحكم مع أنه يشترط لاشئ لاعلم التقييد بكون الحكم معناه على بشرط شيء فانه يستلزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره لكن ليس المراد أن المعبر في التصور الساذج هنا المفهوم أعنى مفهوم تصورا ساذج وهو الملاحظ في الحلو عن الحكم ضرورة ان تصورات الاطراف العترة انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بسم الحكم لأنها عند تصور الاطراف غفول عن

الحكم وعدمه كإشهاد به الوجدان بل الراد أن الخلو عن الحكم معتبر في العنوان فقط دون اللعنون عنه * وحصل ذلك أن يكون التصور في نفسه خاليا عن الحكم لانه ما خضع ذلك القيد و به يدفع ما قيل ان التصور الساذج اعتبر في التصديق مقارنا للحكم فيلزم اجتماع التقيض ولا حاجة الى الجواب بأن المعتبر هو القيد دون القيد وان كان موصوفاً بعدم الحكم لكن لما كان هذا التوجيه فيه مز يد تكلف قال عبد الحكم في حاشية للواقف ان هذه العبارة سمجة واختار في حاشية القطب في التوجيه الجواب للتقدم (قول الشارح معه) اختار هذه العبارة دون أن يقول بلا حكم فيه لأن مذهب الصنف في التصديق هو مذهب الكاتب كما ساقى بيانه * وحاصله أن التصديق هو الادراك للتلقي بالنسبة من حيث تعلقها بالطرفين للصاحب للحكم أو الادراك للتلقي بتمام القضية الذي هو مجموع الادراكات الثلاث للصاحب للحكم بناء على ان المقارن للحكم ادراك واحد هو مجموع الادراكات الثلاث والتصور مقابل للتصديق فيكون حقيقته مالا يصاحبه حكم لامالا يكون فيه حكم بأن لم يحصل فيه (قول الشارح من إيقاع النسبة) بيان للحكم الذي هو فعل للنفس وهوان نسب النفس الوقوع بالاختيار الى النسبة المتعلقة بالطرفين والانتزاع هو أن نسب الرفع اليها كذلك (قول الشارح لا يتامه) سواء كان لا بتمام لكنه أولا بتمام الوجه أما بتمامها فهو تصور اذالتصور شامل لما ولكنه أول الوجه وقيل المحض تفرقة لم أقف عليها فلتنظر (قول المصنف بوجه تصديق) * اعلم أن في التصديق مذاهب: مذهب الامام وهوانه مجموع الادراكات الثلاث والتمل أي المجموع المركب من الأربعة * وفيه ان التصديق قسم من العلم يوافق والمركب من العلوم التعليل ليس بعلوم ومذهب الحكماء وهو انه الادراك الأخير . وقيل أن يقول ان ذلك الادراك لكونه متعلقا بالنسبة المتعلقة بالطرفين من حيث انها آلة للملاحظة بمنزلة الهيئة للسرير المحصلة للامر الواحد الحقيقي فكأن الحصول في الخارج السرير مع أن العمل له يتعلق بالهيئة فكذلك الحصول بدلالة الجبة هو المجموع وان كان لا اكتساب متعلقا بالادراك للذكر كأن متعلقا على النسبة الحرة بمنزلة الهيئة للقضية بسببها صار الكل أغنى الطرفين والنسبة أمرا (١٤٦) واحدا حقيقيا مائرا لكل من الطرفين والنسبة مع أن الحصول بدلالة الطرفين ليس الا النسبة فكأن

جعلوا الطرفين والنسبة
أجزاء من المعلوم فكذلك
العلم وماوجه عاتلة العلم
بالمعلوم وجعل الأمور
للمذكورة شرطا في الاول

معه من إيقاع النسبة أو انتزاعها (تصور) يسمى علما أيضا كما علم بما تقدم أو ما وصول النفس الى المعنى
لا يتامه فيسمى شعورا (ويحكم) يعني والادراك

(قوله فيسمى شعورا) هنا طريق بعض الناطقة وهو أن التصور ادراك الشيء بتمامه أي كنهه فتصور الشيء
بوجه ما يسمى شعورا . والطريق الآخر لهم أن التصور ادراك الشيء مطلقا أي سواء كان بكنهه أو بوجه ما
فالتصور بوجه ما غير من أفراد التصور المطلق (قوله يعني والادراك الخ) عبر يعني دون أي لان ظاهر اللين

وشرط في الثاني على ان ادراك أن النسبة واقعة أولست بواقعة بأن يحصل في الذهن كونها منسوباً اليها الوقوع من النسبة
غير أن نسب بالاختيار ليس بتصديق فان ذلك حاصل عند الكافر المانده وليس بمصدق بل هنا نوع من التصور متعلق بالقضية يقال له
للمعرفة قال الله تعالى «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» فهو مكتسب من القول الشارح لامن الحجة وسياق ان التصديق القوي هو الإيمان بينه
ومذهب الكاتب وهو اختاره صاحب الكشف وصاحب المطالع وهوان التصديق هو الادراك المصاحب للحكم فيحمل أن المراد بهذا
الادراك هو ادراك النسبة الحاصلة بين الطرفين أي هو ادراك واحد متعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا ان الادراك
الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية فان الادراكات الثلاثة حين الحكم حصل لها وحدة بحيث صارت قضية وعلى كل فهذا
الادراك الأخير ان حصل في النفس مع الإيقاع وهوان نسب باختيارك الوقوع لتعلقه فطر بقاء الحجة وهو التصديق وليس ذلك الادراك
نفس الحكم بل الحكم فعل للنفس مقارن له وهو لا يكتب من شيء * فالحاصل أن ذلك الادراك الأخير ان كان مقارنا لفعل النفس
بأن أدركت النسبة أو حصل في النفس الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث بناء على ما مر من حيث الإيقاع الذي هو فعل
النفس فطر بقاء الحجة وان لم يكن مقارنا لقليل الفعل فهو تصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة طر بقاء القول الشارح وأما ذلك الفعل الذي
هو أن نسب الوقوع بالاختيار فلا يكتب من شيء كبقا الأفعال وهذا للنسب هو مذهب الصنف رحمه الله تعالى وعليه حمل الشارح
الحق أيضا كلامه وان كان ظاهره يحمل غيراً أيضاً للمعرفة بما يلزم على غيره ولقد نذر بتقرير هذا للنسب على هذا الوجه الفاضل المتقن
عبد الحكم وهو في غاية من التحقيق فليتأمل (قول الشارح يعني والادراك الخ) أشار بلفظ يعني إلى أن التصديق الذي هو مراد المصنف
غير متبادر من العبارة اذ المتبادر منها أن مطلق ادراك ولو ادراك أحد الطرفين أو مجموعهما مع مقارنته الحكم تصديق وليس كذلك أعمال التصديق
هو الادراك الأخير الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلقة بالقضية * فان قلت ماله جبة تبادر أن هذا المعنى التصديق هو المراد دون غيره
من كلام الشارح * قلت قال الفاضل عبد الحكم للتبادر من القيد أغنى لفظه مع المقارنة بلا واسطة والتصور الذي يقارنه الحكم أغنى

إيقاع النسبة أو انتزاعها بلا واسطة ادراك النسبة التجريبية أو مجموع الادراكات الثلاثة قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية والمقارنة بمعاييرها بالعرض نعم بانهم خروج الحكم عن التصديق وكونه شرطاً وللصنف ومنه التزموا ذلك لما تقدم الاعتراض به على الامام (قول الشارح والادراك للنسبة وطرفها مع الحكم) عبارة ظاهرة بل صريحة في ان التصديق هو الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بتمام القضية خصوصاً قوله ادراك الانسان والكتاب الخ ولو كان جاري على ان التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث انها بين الطرفين فقالوا الادراك للنسبة المتعلقة بالطرفين ووجه جعل ذلك المجموع هو التصديق ان التصديق يتعلق أولاً وبالذات بالقضية وثانياً وبالعرض بالنسبة كلياً في بيانه وحينئذ فالتعلق بالقضية هو الادراك الواحد الذي هو مجموع الادراكات الثلاث والتصديق من الصدق بمعنى وصف القضية ومن هنا حمل الشارح للذي على ذلك فن قال في بيان الشارح الحكم هو إيقاع النسبة أو انتزاعها فقد وهم اذ هذا مبنى على ان التصديق هو إدراك النسبة من حيث تعلقها بالطرفين والشارح لا يرضى بذلك فان التصديق عنده هو الادراك المتعلق بالقضية وسيأتي أنه الحق (قول الشارح السبوق بالادراك لذلك) يعني ان هذا ادراك مركب سبوق بإدراك مفردة هي أجزاؤه فالتصديق بهذه العبارة يبين التناظر بين الادراك الذي هو التصديق وكل واحد من الادراكات المتقدمة فليس هو الادراك المتعلق بالنسبة المتعلقة بالطرفين الذي هو أحدهما الادراكات بناء على ان الحاصل حين الحكم ادراك واحد جامعاً متعلق بتمام القضية. قال السيد الزاهد في حاشية الرسالة الممولة في التصور والتصديق للنسبة للامام قبل الدين الرازي فسر التصديق بتفسيرين: أحدهما ان يحصل في ذهن أن معنى القضية مطابق للواقع. وتأتيها أن يحصل فيه أن النسبة التي بين الطرفين (١٤٧) ثابتة في نفس الأمر فعمل الأول الادراك

الصاحب للحكم هو مجموع الادراكات الثلاثة من حيث المجموع فهو ادراك واحد ينحل الى ثلاثة وعلى الثاني هو الادراك الواحد حقيقة أعني تصور النسبة من حيث انها بين الطرفين وقال في موضع آخر الذي لا يتبدى عنه الحق ويحكم به العقل غير الشوب بالفهم ان التصديق يتعلق أولاً

لنفسية وطرفها مع الحكم السبوق بالادراك لذلك (تصديق) كادراك الانسان والكتاب وكون الكاتب ثابتاً للانسان

يفيد أن إدراك بعض المذكورات من النسبة وطرفها مع الحكم كافٍ في التصديق وليس كذلك فلما كان المتن ظاهراً في خلاف الرادع يعنى وأدعى ذكره دفع ذلك الوارد على التعرض من ظاهر عبارة الصنف وفيه ان مفاد ما ذكره كونه التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاث للصحو به بالحكم فالحكم مأخوذ قديماً فيها وليس جزءاً من مسمى التصديق وليس كذلك فان التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فالحكم شرط لا شرط فالتصديق عبارة عن تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة بمعنى خطورهما بالبالوهي ثبوت المحمول للواقع والمحكوم هو إيقاع تلك النسبة أو انتزاعها أو ادراك أنها واقعة أو ليست بواقعة (قولهم كون الكاتب الخ) فيه ان النسبة ثبوت الكاتب للانسان لا كون الكاتب

وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانياً وبالعرض بالنسبة وذلك لأن النسبة متى جرف ليصبح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك للآلة عند ادراك للشيء هذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم الآتري عن عند تصديقك بقضية زيد قائمهم لا يحصل لك أولاً الاذعان بأن زيداً قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل هذا ثانياً كي يفيد النسبة من الأمور الانتزاعية وكثيراً ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال الشارح الحق وإيقاع ان الكاتب ثابت للانسان دون أن يقول وإيقاع ثبوت الكتابة وما قيل ان قوله السبوق الخ بيان لوجوب تقدم ادراك الاطراف على ادراك الوقوع فكلما تعلق بهنا (قول الشارح كادراك الانسان الخ) بيان للتصديق ببيان متركب منه وانما أفرد لفظ الادراك هنا وفيما قبل إشارة الى أن التصديق ادراك واحد متعلق بالقضية هو مجموع الادراكات الثلاثة فأنصف بما قال ان هذه ادراكات ثلاثة والمقسم الادراك المتعريفه الوحدة (قول الشارح كادراك الانسان) لم يقل مفهوم الانسان للاختلاف في كون الموضوع للفهوم من حيث اتصاده مع الافراد والافراد أو الفهوم آلة لملاحظتها فعلى الأول لا بد من ادراك للفهوم وعلى الثاني لا بد من ادراك للذات من حيث للفهوم (قول الشارح وكون الكاتب ثابتاً) كان الظاهر أن يقول وثبوت الكاتب للانسان لكن لما كان ذلك الادراك متعلقاً ثانياً وبالعرض بالنسبة من حيث انها متعلقة بالطرفين وآلة لملاحظتها عبر بالكون المفيد لك اذ هو مصدر كان الناصفة للفيضة ربط الخبر بالبدء ولوقال وثبوت الكتابة للانسان لصدق ذلك بثبوت الكتابة للانسان وقع وليس مراداً اذ النسبة حينئذ متحركة من حيث ذاتها حتى يسر الحكم عليها لامن حيث انها رابطة الذي هو لرادع والا لما تسر الحكم عليها فليتأمل (قوله وليس كذلك) فاعرفاً كذلك (قوله فيه أن النسبة الخ)

قد عرفت ما فيه وما به فذكر بل هو صريح في أن المقارنة بإدراك الوقوع من غير أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار لا تقتضي ان الادراك تصديق كقاي الكافر المأذون وكثير ما هنا من الحيل عليه على ان هذه العبارة عبارة الحكماء المتأخرين بهذا القول كأن العبارة الاولى عبارة من قال بأنه فعل والشارح يصد قتل المذهب مراعيًا عبارات أربابها (قول الشارح) وإيقاع ان الكاتب ثابت الخ) أي نسبة الوقوع في نفس الأمر بالاختيار الى معنى القضية المكان في الذهن وهذا للنهي لا يبر عنه الا بان الكاتب ثابت للانسان اذ هو معنى القضية بتمامها وهذا بناء على ما تقدم من أن للساحب للحكم ادراك واحد متعلق بالقضية بناء على ان معنى التصديق أن يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وانما بنى الشارح الحقن الكلامي على هذا للنهي لتصديق لأنه أي هذا للنهي هو الساحب للحكم اذ للوجود حيث ادراك متعلق بالقضية كحرفه مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية . قال السيد الزاهد الاشك ان للبحوث عنه هو التصديق للأخذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو أن يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وقال في موضع صدق القضية مطابقتها للواقع والتصديق بها أن يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع أي في الواقع له فيزاد على ذلك بناء على تحقيق عبدالحكيم مع نسبة المطابقة الى المحمول ثابت للموضوع

(١٤٨)

وإيقاع ان الكاتب ثابت للانسان أو انتزاع ذلك أي نفيه في التصديق بان الانسان كاتب أو انه ليس بكاتب الصادقين في الجملة . وقيل الحكم ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة

ثابته وله راعي للنهي وكذا قوله وإيقاع أن الكاتب ثابت للانسان الحكم فيه هو إيقاع ثبوت الكاتب للانسان (قوله الصادقين في الجملة) . أي بان يراد بالانسان في القضية الاولى زيد وفي الثانية عمرو مثلاً لا حاجة الى قوله الصادقين الخ فان الكلام في التصديق ولا مدخله في الصدق . قال العلامة وقد يقال مراد الشارح ان في تسمية الادراك المخصوص بالتصديق مناسبة لصدق متعلقه في الجملة ولم يرد أن التسمية بذلك من حيث صدق متعلق للفيدل الداخلية للذكورة (قوله) وقيل الحكم الخ) ظاهره أن تفسيره بما قدمه من الإيقاع والانتزاع مبني على أنه فعل للنفس وليس كذلك بل هو صالح لكونه فعلاً وكونه ادراكاً ومعنى إيقاع النسبة ادراك وقوعها ولهذا ترى كثيراً ممن ذهب الى أنه ادراك عرفه بالإيقاع أو الانتزاع قاله السلامة وقد يقال ما اقتضاه ظاهر الشارح هو الظاهر الذي ذكره غيره واقتصره على ذلك لاني في احتمال غيره وهو صلاحية تفسير الحكم بالإيقاع لكونه ادراكاً لا لافعال للنفس . واختلف في الادراك فقيل هو انفعال بناء على تفسيره بانتقاش الصورة في الذهن وقيل هو كيفية بناء على تفسيره بالصورة الحاصلة في الذهن من توجه النفس الى تحصيل الشيء وهذا هو الراجح ويمكن ردالأول لهذا بسبب الإضافة في انتقاش الخ من إضافة الصفة للوصف وقوله قال بعضهم وهو التحقيق ووجه أنالم يتجسداً لسمى العلم من التصور والتصديق بالنسبة والذي لا يمتد

قال
عنه الحق ان التصديق يتعلق أولاً وبالذات بالموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة وثابتاً وبالعرض بالنسبة الى آخر ما تقدم قلعه عنه وهو الموافق لقول الشيخ الرئيس كاتله الرازي التصديق هو أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وهذا من وجوه التضييق للشارح بقيل فليتأمل في كلامه هذا العلم فانه من المراتب التي لا يمكن الوصول اليها الا بالمقام (قوله فقيل هو انفعال بناء الخ) قال السيد في حاشية شرح المطالع ان من عرفه بحصول الصورة في الذهن قائل بأنه كيف الآفة ذكر الحصول تنبيهاً على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم إضافة الى عمله بالحصول له كما يستلزم إضافة أخرى الى متعلقه اه وما تقدم من توجيه ذلك أوجه فتأمل (قوله بانتقاش الصورة) قال السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بان العلم بالنسبة في فواتح النطق الى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة اذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدرى انتزاعي لا وجود له اللهم إلا أن يراد بقوله حصول الصورة من حيث الاكتشاف بالاوراش الذهنية بناء على ان العلم هو صورة المعلوم من حيث القيام بالذهن اه مع لصلاح فعل قياسه يقال هنا في الانتقاش وحيث لا خلاف بين القولين (قوله ووجه الخ) هذا التوجيه ذكره السيد توجيه الكون التصديق هو الحكم لا مجموع التصورات والحكم الذي هو ادراك كإعلم بالوقوف عليه

(قول الشارح قال بعضهم) هو القطب الرازي قاله في شرح الطالع وقوله هو التحقيق قد عرفت حاله قد بر (قول الشارح والایقاع الخ) قال السيد توهموا أن الحكم فصل من الأعمال النفسية الصادرة عنها بناء على أن الألفاظ التي عبروا بها عن الحكم يدل على ذلك قال عبد الحكيم في حاشية التسمية التحقيق عندي أن القول بفعلية الحكم مبناه أمر معنوي وهو أن الإيمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي ﷺ والمكلف به لا بد أن يكون فلا اختياريًا فالتصديق لا بد أن يكون فصلًا اختياريًا فقالوا أن الحكم الذي هو شرط في التصديق أغنى إيقاع النسبة أو انتزاعها وهو أن تنسب باختيارك الصدق إلى الخير والخير وتسلمه فعل اختياري والتكليف باعتباره وقال القاضي الأمدى أن التكليف بالإيمان تكليف بالنظر الوصول إليه وهو فصل اختياري وقال التفتازاني المكلف به لا يلزم أن يكون ضلال بل جاز أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله اه ثم أعلن أن التصديق المنطقي هو عينه التصديق القنوي الإيمان كما اختاره عبد الحكيم والسيد المروري وصرح به الشيخ الرئيس في الحكمة السامية وصرح بذلك السعد في شرح المقاصد أيضا (قول الشارح كثيرا ماطلق) أي مجازا من إطلاق اسم أحد المتقارنين على الآخر قاله الزاهد فوجاز علاقته الجبارة في الدهن وهذا على ما مضى عليه المصنف في التصديق أو من إطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام (قول الشارح كما قيل أن مسماه ذلك) أي الحكم سواء كان الحكم فلا أو ادراكا (١٤٩) وهذا معنى قوله على القولين والقائل بأن

مسماه الحكم بمعنى الإدراك
وبأن مسماه الحكم بمعنى
الفصل هم الحكماء ومعبارة
الرازي في رسالة العلم فسر
التصديق بأمور أحدها
بأنه عبارة عن الحكم ونسب
هذا التفسير إلى الحكماء
وقسر الحكم بثلاث
تفسيرات أحدها بأنه عبارة
عن انساب أمر إلى آخر
إيجابا أو سلبا وثانيها بأنه
عبارة عن نفس النسبة لأن
الانساب لأن الانساب
فصل والعلم انفعال وثالثها
بأنه عبارة عن عقل النفس

قال بعضهم وهو التحقيق والإيقاع والانتزاع ونحوهما كالإيجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق
التصديق على الحكم وحده كما قيل أن مسماه ذلك على القولين في معنى الحكم

الاشيئين القول الشارح للتصور والحجة للتصديق وليست الحجة موصلة للتصديق إلا بمعنى الحكم لا بمعنى
مجموع التصورات والحضم ووجه كون الحكم هو الإدراك كالسعد وغيره أنا إذا راجعنا وجدنا
لم نجد لنفس بعد تصور الطرفين فلا لها بل ادعانا وقبولا للنفس وقيل كيفية لها وهو الراجح
لأنه صفة وجودية قائمة بالنفس وقضية تفسير الإدراك بوصول النفس إلى الشيء أنه أفعال كما هو ظاهر
فتأمل ومعنى ادراك أن النسبة واقعة ادراك أنهم مطابقة لواقع أي النسبة التي في الواقع (قوله قال بعضهم
وهو التحقيق) قال العلامة كون الحكم هو الإدراك يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدرك فإلما يكون في
الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان اه وبوفيه أن يقال الخبر لا يتوقف تحققه على
تحقق حكم فيه بدليل كلام الشاك فانه خبر كما صرح به في الطول حيث قال في مبحث الصدق والكذب
ما نصه : لا يقال للشكوك ليس بغير ليكون صادقا وكاذبا إذ لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور
كاصرجه بأمر باب المقول . لأننا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أولا وقوعها
وذنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه إذا تلمظ إلى الخبر فيقال لا يدرك في الدار مثلا فكل ما خبر
لا محالة بل إذا تيقن أن زيدا ليس في الدار فكل ما خبر وهو الظاهر اه مهم باختصار (قوله عبارات)

أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وقال الشيخ السهروردي في التلويحات ناقلا عن الشيخ الرئيس التصديق حكم الحكم فصل وهو إيقاع
النسبة أو فعلها . فتلخص من كلام الشارح أن في التصديق قولين أحدهما أنه ادراك النسبة بطريقها مع الحكم وثانيها أنه الحكم
وان في الحكم قولين أحدهما أنه الإيقاع أو الانتزاع وثانيها أنه ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة هذا ما عندي في تحقيق
مراد المصنف والشارح في التصور والتصديق وبه تنف على ارتفاع شأنهما وإنما على غاية من التدقيق وتدفع الشيء إلى أوردوها
بناء على الخط الفاحش والجرأة التي وقصوا فيها بناء على اتباع الآراء والتفتيش الناقص واقعه سبب حاته وتعالى أعلم بأسرار كلام
عباده (قوله وليست الحجة موصلة الخ) قال عبد الحكيم للحصم أن يمنع ذلك ويقول أن ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة إذا
كان مع الإيقاع وهو أن تنسب الوقوع باختيارك إليها فطره الحجة أما إذا حصل في ذهنك كونها منسوبا إليها الوقوع من غير
اختيار فلا يحتاج إلى الحجة بل هو مكتسب من القول الشارح فالمكتسب بالحجة الإدراك المذكور بشرط الحكم وليس ذلك
الإدراك نفس الحكم كما زعمت بل الحكم فصل مقارن له وليس مستفادا من شيء تأمل (قوله ووجه كون الحكم هو الإدراك)
أي لا الفعل وهذا هو توجيه ما نحن فيه (قوله لم نجد لنفس بعد تصور الطرفين فضلا) قال عبد الحكيم هذا ممنوع ادلا
يحصل التصديق بمجرد أن يحصل في ذهنك كسكون الشيء منسوبا إليه الوقوع في نفس الأمر بل لا بد من الإيقاع وهو أن تنسب
إليه الوقوع في نفس الأمر باختيارك فإن العالم بالوقوع للماند لا يسمى مصدقا كالكتف المألين صدق الرسول صلى الله عليه وسلم

(قوله بمعنى المركب الخ) قد عرفت أنه ليس كذلك فتأمل وإنما اطلنا الكلام في هذا المقام لأنه من المداحض فتأمل فانك لاتجده في غير هذا التطبيق واقه سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح ومن هذا الاطلاق) أي اطلاق التصديق على الحكم بمعنى الادراك بقطع النظر عن المتعلق فان متعلق الادراك على القول الذي حكاها الشارح هو ان النسبة واقعة وهذا تصديق بالنسبة ومتعلقه في كلام المصنف هو القضية بدليل قول الشارح أي الحكم بأن زيداً متحرك وقد تقدم ان هذا هو الحق من القولين والخالق على الحكم بمعنى الفعل (قول الشارح بمعنى الحكم) أي الادراك الأخير المتعلق بالقضية كما يفيد قوله أي الحكم بأن زيداً متحرك لاجبى ادراك أن النسبة واقعة * وحاصله أن في التقسيم إلى جازم وغيره المنقسم هو الحكم بمعنى الادراك أو الفعل لكن ان جازماً على الضعيف عنده هو انه ادراك فلنرجع على التحقيق وهو انه متعلق بالقضية دون النسبة كما تقدم نقله بقوله وقيل (قول الشارح اذ هو المنقسم الخ) يعني أن المنقسم الى ذلك انما هو الحكم سواء كان ادراكاً أو فعلاً أما التصورات المتشبهة بمقارنتها فلا يتصور فيها غير الجزم لأن التردد انما يكون في الحكم لا التصور اذ هو دائماً مطابق بخلاف الادراك فانه عند القائل بأنه التصديق قد لا يطابق فيمكن أن لا يكون جازماً وكذلك الحكم بمعنى الفعل قد يكون جازماً بأن يكون مكتسباً من التجربة وقد لا يكون. قال الرازي في رسالة العلم بمتفسيره الحكم المتشبهة بمقارنته التصور الذي هو تصديق بأنه فعل للنفس ان هذا الحكم هو الذي يقتضي البهجة أو ما مجرد الحضور في البهنة فلا يقتضي الاطلاق الشارح * وحاصله ما أفاده الرازي في تلك الرسالة أنه قيل ان التصديق مجموع التصورات القارة للحكم أي الفعل أو الادراك وقيل انه نفس الفعل وقيل انه نفس الادراك وقيل انه للركب مع أحدهما فليتأمل (قوله بالمشاهدات) أي سواء كانت جزئية كقولنا هذه النار حارة أو كلية نحو كل نار حارة فان الاحساس بالجزئيات الكثيرة يعد (١٥٠) النفس لقبول الحكم الكلي كذا في عبد الحكيم (قوله لو كان من الحواس الباطنة)

يشمل الوهم فتكون مدرسته من الوجدانيات وبه قال بعضهم لكن قال بعض الفضلاء في تعليقاته على شرح مختصر الأصول للمعاني الجزئية الجسدية التي يكون ادراكها يحصل أنفسها تسمى وجدانيات والتي ادراكها يتألف من

ومن هذا الاطلاق قول المصنف كثيره (وجازمه) أي جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره أي الحكم الجازم (الذي لا يقبل التشكيك) بان كان لوجوب من حسن أو عقل

أي عبارات لا يرد اظهرها (قوله) ومن هذا الاطلاق قول المصنف (وجازمه) أي فيكون في عبارة المصنف استخدام حيث ذكر التصديق أولاً بمعنى المركب من الأمور الأربعة المذكورة فوعداً عليه الضمير بمعنى الحكم (قوله من حسن الخ) ويسمى الحكم الحاصل من الحس حكماً بالمشاهدات فان حكايا الحس من الحواس الظاهرة سميت حكايات الحكم بأن الشمس مشرقة وان كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات الحكم بأن لنا جوارحاً وعطشاً وقوله أو عقل أي وحده. وقوله أو عادة أي بدون اقتضاء عقلي لكن لابد من انضمام الحس اليها لأنها لاتستقل بإيجاب الحكم وحدها وقد ظهر بهذا

وهيات فليدركها الوهم اه والأول كالجوع والعطش

ثم ان من الوجدانيات ما تجده بنفسنا لاياً لانتا كمشورتنا بنواتنا وبأفعال ذواتنا فهذا القسم متروك لمن كتبها (قوله وقوله أو عقل) أي وحده فان كان حكمه بواسطة النظر سمي الحكم نظرياً وان كان مجرد صور الطرفين سميت القضايا المحكوم فيها أوليات كالواحد نصف الاثنين وقد يكون الحكم بواسطة لانتين عن البهنة وهي القضايا التي قياساتها معها كقولك الأربعة زوج فان من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام بتساويين في الحال وترتب في ذهنه ان الأربعة منقسمة بتساويين وكل منقسم بتساويين زوج والزوج هو كون العدد مشتملاً على عددين لا يفضل أحدهما على الآخر وهو غير الانقسام ولذا اذا تردد البهنة في فردية عدد وزوجيته فسمه فان انقسم بتساويين حكم بأنه زوج والا حكم بأنه فرد فاقبل ان الزوجية هي الانقسام بتساويين وهم (قوله أو عادة) أي جريان عادة الله بخلق متعلقات تلك المعلوم وإيقاعها في حالة وكيفية مخصوصة * فان قيل كيف يكون جريان المادة مفيداً للعالم مع اهتمام جواز خرق العادة * قلت للمنافي للعالم وقوع خلاف العادة لا مجرد الجواز وهذا كما أن الحس ونظر العقل يفيد ان العلم مع جواز النطق فيها والسر أن كثيراً من الأمور الجازمة في أنفسها يعلم انتفاؤها في الخارج بالبداهة (قوله لكن لابد من انضمام الحس اليها) فان كان السمع فهو المتوارى لأن المادة تحيل تواطؤ المتجربين على الكذب ويندرج تحت العادة الجبريات فلا بد من التكرار فيها لكل عادي بخلاف الحدوثات فانه لا يجب فيها المشاهدة مرة فضلاً عن تكررها فان الطالب العقلية التي لا يكون فرد من أفراد موضوعها محسوسة قد تكون حسية قاله عبد الحكيم في حاشية القطب. ثم ان الكلام في الموجد انما هو جريان المادة أو الحس فانما اشترط لادراك ما تحرى فيه العادة فلا حاجة الى الضم الذي ذكره فليتأمل

(قوله مر كما من حسن وعادة) عرف ما فيه وقوله من حسن وعقل فيه ان العقل هنا حكم لا موجب (قوله لا يعني أنه يحتمل الحكم الخ) * خلاصته ان المراد بسم احتمال النقيض جزم العقل لان النقيض ليس واقعا في نفس الأمر البتة وان كان يمكن ان ذاته أفاده عبد الحكيم على شرح الواقف والسيد الشريف في حاشية شرح المختصر تحقيق بنفي الوقوف عليه (قول الشارح فيكون مطابقا للواقع) أفاد بتبرع هذا استنزام عدم قبول التبرير لمطابقة فالمراد ان ذلك الذي لا يقبل التبرير للطابق عن دليل والاعتقاد المطلق وان كان عن دليل لان قول القليد حجة للقبول ان مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل هو اتفاق ولا يقفده فياصيبو يحطى فاندفع ما يقال ان اعتقاد القليد عن دليل فيكون علما كذا ذكره بعض المحققين لكن لهم مبنى على ان القليد يستقيم قول مقدمه علما وقدم خلافه فتأمل (قول الشارح في اضافيكون مطابقا للواقع) * اعلم ان المطابقة مفهوم واحد يختلف باختلاف الملتقى فقد قال لمطابقة الصورة مع ذى الصورة وقد قال لمطابقة مع نفس الأمر الواقع وقد قال لمطابقة التصور مع قصد تصوره كطابقة الحيوان الناطق للإنسان ومنه يعلم ان التصديق لا ينصف بالمطابقة واللامطابقة بالذات أصلا بأى معنى أخذ من تلك المائى لا تليس من قبيل الصورة العلمية وليس من شأنه الحكاية عن أمور الطائفة واللامطابقة انما تنصف بهما ما كان حكاية عن أمر. نعم هو يتعلق بهما أى المطابقة واللامطابقة القضية على القول الحق للقول عن الشيخ كأنقدم وللنسبة من حيث تعلقها بالطرفين على ما اختاره البعض لكنه ينصف بهما بالعرض فهو يتعلق بهما أولا وبالذات (١٥١) وينصف بهما ثانيا وبالعرض كذا ذكره السيد الزاهد في حاشيته

أو عادة فيكون مطابقا للواقع

ان قول الشارح من حسن وعقل أو عادة منفصلة حقيقية لآمانة خلو فقط قاله العلامة أى لان هذه للوجبات الثلاثة وهى الحس والعقل والمادة المشترك معها الحس لا يمكن اجتماعها ولا اثنين منها لانه اشترط في الحس أن يكون وحده وفي العقل كذلك فلا يصح اجتماعهما ولا اجتماع العقل مع العادة. والعادة مع الحس لا يصح اجتماعهما مع الحس غير النظم اليها وهو القسم الأول ومن المعلوم أنه لا يصح ارتفاع هذه للوجبات الثلاث وقصد العلامة بما قاله الرضى شيخ الاسلام حيث جعل قول المصنف من حسن الخ مائة خلو فتجوز الجمع قال إذ قد يكون الوجوب مر كما من حسن وعادة كالنوتر ومن حسن وعقل كالحكم بان الجبل حجر وقد يقال لامانع من صحة ما قاله شيخ الاسلام وعبارته محتملة لتكون المنفصلة حقيقية وكونهما مائة خلو م باختصار (قوله عادة) لا يقال المعلوم العادية تحتل النقيض لجواز خرق العادة كان ينقلب الحجر ذهباً فيى قابلية التبرير ، لا ناقول احتمال النقيض بمعنى أنه لو فرض وقوع النقيض بأن يصير الحجر ذهباً مثلاً بل يتم مع محال ذاته لا يعني أنه يحتمل الحكم بالنقيض في الحال كفى الظن أو في المال كفى الجهل المركب والتقليد قاله سم (قوله فيكون مطابقا للواقع) * أشار بذلك الى أن حكمة تقسيم المصنف الاعتقاد الى مطابق وغير مدون العلم أن العلم لا يكون الامطابقا واعتراض العلامة نسبة المطابقة للحكم بان المطابق للواقع وغيره انما هو الحكم بمعنى النسبة التامة لا الحكم بمعنى الإيقاع أو الاتزاع إذ ليس في الواقع شيء يوافقه تارة ويخالفه أخرى إذ الذى في الواقع هو النسبة التامة التى هى ثبوت المحمول

رسالة العلم ومنه تعلم ان معنى

مطابقة الحكم هنا تعلقه بأمر مطابق وهذا هو الاتصاف العرضى بالمطابقة والشارح رحمه الله حيث كان كلامه في صفة الحكم لزم أن تحمل المطابقة فيه على ما هو صفة له وهو المطابقة العرضية وهو انه متعلق بمطابقه وبه يعلم ان ما أطال به العلامة هنا ليس بشئ وأما ما أجاب به سم نقلا عن العلامة الصغوى فحاصله أن الحاكم هو الإيقاع والاتزاع والمحكمى

عنه الأمر الواقعى * وفيه ان الحكاية كالحس به السيد الزاهد نفس مفهوم القضية والمحكمى عنه هو مصداقها على أنه قال في بيان ذلك الخبر دالوضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان يحكى تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على الحكمى فان كان الطرفان على ملحكى وبفهم من تلك الصورة المعبرة بالإيقاع أو الاتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحال الواقعية في الكيفية موافقة الحكاية للحكمى فيما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكن كذلك فهى مخالفة فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الإيقاع أو الاتزاع للملح الواقعي في الكيفية والكذب مخالفتة إياه فيها انتهى * وفيه ان مدلول الخبر هو ان المحمول ثابت للوجود في الواقع بناء على أن مدلوله الصدق لان للتكليم مدعى مدلول الخبر الذى هو صدق التكليم على ان الموافقة في الثبوت أو النفي ليست حكاية تمام انك قد عرفت ان الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكمى عنه هو مصداقها وهى فى الحليات كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وفى الشرطيات كون القضيةين في نفسها بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما أو كونهما في نفسها بحيث يصح الحكم بشيئ واحد على تقدير ثبوت الأخرى وحيث كانتا متغايرتين بالذات لا بالاعتبار وما اشتر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عديمها كلام مؤول بان المراد بالنسبة منشأ اتزاعها كذا حققه السيد الزاهد في حاشية دواني التهذيب وغيرها فإل ان التباير بين مفهوم القضية وما فى الواقع اعتبارى وهو كاف في المطابقة غير سديد (قوله إذ الذى في الواقع هو النسبة التامة) قد عرفت انه لانسبة في الواقع وقد صرح به أيضا

السيد الشريف في شرح للواقف فلا بد له من التأويل ومثله ما يأتي (قوله لا يعرف لأحد فيما أعلم) قال عبدالحكيم في حاشية شرح للواقف يطلق العلم على التصور وعلى الحكم بناء على أنه فعل بالاشتراك اللفظي وتكلف بعضهم بجعل الاشتراك معنويا فقال كان الأوائل قسموا المعاني الذهنية إلى نفس الإدراك وإلى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه إلى ما يجعله محتملا للصدق والكذب وإلى ما يجعله كذلك كالميليات اللاحقة به من الأمر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الأولين علما كذا نقل عنه أي السيداتى * وأصل هذه المقالة أنه وقع في الشفاء والاشارات وغيرها قسم العلم إلى صور سازج وصور معه تصديق فلم يخرج التصديق عن العلم وعدم حصر التقسيم فقيل المقصود من التقسيم ظهور ما يمرض للتصور وهو التصديق ثم يقسم العلم اليه ما أي التصور والتصديق قسمة حاصرة وكأنه قيل ما يطلق عليه لفظ العلم ما تصور وما حكم وهو التصديق. وقال الحق الطوسي في هذا التنزيل إن التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوها (١٥٢) من لواحق الإدراك لانفسه والأوائل قسموا المعاني الذهنية إلى نفس الإدراك وإلى ما يلحقه وما يلحقه إلى ما يجعله محتملا للصدق والكذب وإلى ما يجعله كذلك كالميليات اللاحقة به في الأمر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الأولين علما وهذا كله على أن الحكم فعل وقد سلكه المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لا يعرف لأحد ولعمري أنه لاجلحة لمحال مع هذين الامامين الا التسليم ثم ان الذي يدخله الجزم وهو عدم احتمال التقيض وعدمه وهو احتمال التقيض انما هو التصديق بمعنى الحكم أما التصورات معه فلا تحتل التقيض كما هو مقرر في

(علم كالتصديق) أي الحكم بأن زيدا متحركا عن شاهده متحركا أو أن العلم بالم حادث وأن الجبل حجر (و) التصديق أي الحكم الجازم (القاليل) للتصديق بأن لم يكن لوجب طابق الواقع أولا إذ يتبين الأول بالتشكيك والثاني به أو بالأطلاق على ما في نفس الأمر (اعتقاد) وهو اعتقاد (صحيح) إن طابق (الواقع) للوضع أو نفيه عنه فالذي يعتبر مطابقتها أو عدم مطابقتها هو النسبة الدال عليها الكلام الخبري وإيضاح ما قاله أنا إذ قلنا مثلا ز يدقائم فلاشك أن بين هذين الشيئين أعني زيد وقائم حالة ونسبة في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وخبر غير وتلك النسبة اما الثبوت والاتقاء وهذه هي النسبة الخارجية والنسبة الكلامية للشمول عليهما قولنا ز يدقائم للتقدم التي هي عبارة عن النسبة الذهنية أي القائمة بينهما الخبر بذلك وهي ثبوت القيام لز يدقائمة للنسبة الخارجية الواقعة التي بين زيد وقائم أن كانت تلك النسبة الخارجية ثبوت القيام لز يدقائم قولنا ز يدقائم صدق المطابقة النسبة للشمول عليها الكلام النسبة الخارجية وغير مطابقة للنسبة الخارجية ان كانت النسبة الخارجية غير ثبوتية فيكون كذا هذا حاصل كلام العلامة ويوافقه قول التلخيص لان الكلام اما خبر أو إنشاء لانه ان كان نسبته خارج نطاقه أو لا تطابقه غير والاتقاء اه حيث جعل المطابقة بين النسبة الكلامية والخارجية لابين الحكم والنسبة الخارجية . وأجاب سم بما حاصله يدقائم نقله عن السيد الصفي عن المشهور عندهم اعتبار المطابقة بين الحكم بمعنى الإيقاع أو الاتزاع وبين النسبة الواقعة وان تلك المطابقة معناها توافقهما في كونهما ثبوتيين أو سلبيين وهذا المعنى متحقق في الحكم بمعنى الإدراك اه وفيه ان دعوى الشهورية للذكورة غير مسلمة كالاتمحي (قوله علم) قال العلامة الملاحق العلم على الإيقاع والاتزاع الذي هو فصل لإدراك كما عليه الشارح لا يعرف لأحد فيما أعلم ثم العلم الالهامي كعلم اللائكة والأولياء يتناولونه تعريف للثمن لولا زيادة الشارح قوله بان كان لوجب الخ فتركها ما أصوب ثم كل علم قابل للتصديق أي الزوال بما يضافه كالنوم والفتنة فان لم يزد في التعريف قولنا بالتشكيك لم يصدق على علم أصلا اه ويمكن أن يجاب عن الأول بان الشارح ما شاع على أن الحكم إدراك بقرينة قوله قال بعضهم وهو التحقيق وليس المقصود من حكاية القول بأنه إدراك بصيغة التمرىض تضعيف بل مجرد الدكر

إلى ما يلحقه وما يلحقه إلى ما يجعله محتملا للصدق والكذب وإلى ما يجعله كذلك كالميليات اللاحقة به في الأمر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الأولين علما وهذا كله على أن الحكم فعل وقد سلكه المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لا يعرف لأحد ولعمري أنه لاجلحة لمحال مع هذين الامامين الا التسليم ثم ان الذي يدخله الجزم وهو عدم احتمال التقيض وعدمه وهو احتمال التقيض انما هو التصديق بمعنى الحكم أما التصورات معه فلا تحتل التقيض كما هو مقرر في

كاعتقاد

التصور فلما قال الشارح ان الضمير ادعى التصديق بمعنى الحكم * فان قلت اذا بنينا

على أن التصديق فعل كيف يكتب من الحجة وقدمنا فعله فاختيارى لا يكتب من شيء خصوصاً وقد صرح بهم اكتسابه الحق الرازي في رسالة العلم * قلت هو من حيث ذاته لا يكتب أما من حيث عروضة لظرفين فهو مكتسب من الحجة وقد مر في كلام الحق عبد الحكيم الاشارة الى ذلك فليتأمل فانه نهاية التحقيق في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يتناولونه تعريف للثمن) الكلام هنا في العلم ذي السبب الحاصل للبشر وهو اللبر عنه بالعلم الحسولي أما علم اللائكة فغشوري عند الحكماء وعند أهل السنة حقيقة علمهم منارة لحقيقة علم البشر وعلم الأنبياء بلغ الغاية القصوى فلا تعرف حقيقته كما أشاره شارح حكمة البين (قوله فان لم يزد الخ) * فيه أن العلم لا يزول بالتمويه بل الزائل بالشعور به وهو العلم الضروري للعقل بذلك العلم والاقال عبدالحكيم الذي عليه للسلكون أن النوم ضد لادراك الأشياء ابتداء لا أنه منافي لبقاء الإدراك الحاصل حال اليقظة وحيث لا حاجة لما أطلقوا به

الحاجب أي بقوله الظن
ما يحتمل النقيض لو قدره
أولو أخطر تقيضه بالبال
لجوزها الداكرونا أسقط
الشارح هذا لان الكلام
هنا فبا يسم الظن وغيره
والاحتياط في غيره قائم بالفعل
(قوله ادراك بسيط
والترهيم أمر مغاير له حاصل
بعد ملاحظة الطرف
الأخر (قوله وليس كذلك)
هذا كلام منشؤه علم
التأمل بل رجحان الحكم
أي الإدراك تابع لرجحان
الحكموم به الذي أتجه
الدليل اذ لو لم يقل عند
السند لرجحان الحكموم
به لم يحكم به راجع سم
(قوله وان الشك بسيط)
فيه أن الشارح رحمه الله
علل قول المصنف مساو
بقوله لمساواة الحكموم به
على البديل والمساوي لذلك
هو الحكمان ما اذا لا يمكن
أن يكون علة المساواة
مساواة امرين كل واحد
على البديل ويكون الشك
ما تعلق بأحدهما فقط
فالحق أن الشارح
لا اعترض عليه الا بانه
لم يجعل المعنى على طرف
التام (قول الشارح على
البديل) متعلق بالحكموم به
اذ لا يمكن للنفس أن تحكم
حكمتين معا فصلا على أنه
حكمتين متناقضتين فلا
يمكن اجتماعهما وهما بناء

كاعتقاد القلة أن الضمى مندوب (فأيد إن لم يطابق) أي الواقع كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم
(و) التصديق أي الحكم (غير الجازم) بأن كان معه احتمال نقيض الحكموم به من وقوع النسبة
أولا لوقوعها (ظن وقوم وشك لأنه أي غير الجازم) (إما راجع) لرجحان الحكموم به على تقيضه
فالظن (أو مرجوح) المرجوحية الحكموم به لتقيضه قالوم (أو مساو) لمساواة الحكموم به من كل
من التقيضين على البديل لا خرافا لشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والزمالي وغيرهما الشك
كاعتقاد ذلك كثيرا في كلامهم . وعن الثاني بان قول الشارح بان كان لوجب ليس زيادة في الجدل بيان
لسبب عدم قبول التغير والمراد السبب الثاني وكثيرا ما يأتي الشارح بالاموضع كاف التمثيل كالرافعي
والتنوي . وعن الثالث بان المراد علم قبول التغير حقيقة أوحكا والمعلم مع نحو التوم والتفلة في حكم
الثابت كالإيمان مع ذلك فهو غير قابل للتغير ولا تكون التفلة والتوم متغيرين سم (قوله) كاعتقاد
للقلة الخ قال العلامة في جملهم التثليل يفيد للقله الاعتقاد والدليل يفيد المجهد الظن الذي هو
أضنف من الاعتقاد إشكال لا يخفى وجهه اه أي ومع كون اعتقاد للقله المذكور تابعا لظن المجهد
الذي استفاد من الدليل * وجوابه أن للقله خال من الزايدات بخلاف المجهد فانه ينظر في الأدلة
التي تتعارض وتتراحم عنده فضاية ما يميل له ترجيح أحد الجانبين على الآخر بخلاف للقله فانه لا يشغل
به بالمزاحم فلا يزال يأمن بمعتقده ويقوى عنده ومن ثم قال في الاحياء بعد أن بسط مضرة الجدل
فقس عقيدة أهل الصالح من عوام الناس بعقيدة للتكلمين والمتجادلين فترى اعتقاد الماى كالطود
الشامخ في الثبات لا تحركه البواهي والصواعق وعقيدة للتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخط
مرسل في الهواء يتيمله الرياح هكذا مرر هكذا اه (قوله) بان كان معه احتمال نقيض الحكموم به * فظاهره
أن الظن معه احتمال النقيض بالفعل فيكون الظن محكما من اعتقادين مع أن الآخر من المتصور وشرحه
أنه لا يشترط في الظن خطور النقيض بالبال لكن ينبغي أن يكون بحيث لو خطر بالبال لجوز
وقال السيد في حاشية السند المذكور في عبارة القوم أن الظن هو الحكم بامد التقيضين مع تجويز
الآخر ويتبادر منه أنه مركب من اعتقادين فاشتر يعني ابن الحاجب الى أنه بسيط وأن خطور
النقيض الآخر لا يجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى اه وحيث فاشترج
تابع في هذه العبارة للقوم . ويمكن الجواب بان المراد بقوله بان كان معه احتمال الخ كون الاحتمال أعم
مما بالفعل وما بالقوة (قوله) لرجحان الحكموم به على تقيضه قال العلامة اعلم أن الحكموم به وتقيضه
لا رجحان لواحد منهما على الآخر بالنظر لدانته لما سياتي من أن أحد طرفي الممكن ليس أولى به
من الآخر فان أراد به هذا فقط ظهر بطلانه وان أراد به الرجحان من حيث الدليل فرجحان الدليل انما
يفيد رجحان الحكم لا الحكموم به فالقول لرجحان دليله لكان صوابا اه وقد يجب بأن في العبارة
حذف مضاف أي لرجحان دليل الحكموم به بل مضافين أي لرجحان دليل حكم الحكموم به لان وصف
الحكموم به بالرجحان تابع لوصف الحكم بذلك * والحاصل ان وصف الحكم ومتعلق بالرجحان علة
رجحان الدليل وعبارة الشارح تفيد أن علة أرجحية الحكموم به لرجحان الحكموم به وليس كذلك وكلام
سم هنا تصف لا فائدة فيه (قوله) لتقيضه أي بالنسبة لتقيضه (قوله) فهو بخلاف ما قبله حكمان) هو مبدا
وحكمان خبره والظرف حال من مبتدأ والباء واللام لآية أي فهو حال كونه ملابسا بخلاف ما قبله حكمان
و بحث في ذلك العلامة بقوله ان قوله مساو بكسر الواو يستلزم مساوي بفتحها وان الشك بسيط هو أحدهما
على البديل وقوله فهو حكمان صريح في أن الشك مركبتين مما قبله ارجحان متناقضتان فكيف يكون مدلول
احداهما لازما للآخرى كاهو قضية التفرع اه * وحاصلها ان مفاد قوله مساو لمساواة الحكموم به الخ

(قوله وان كان وقوع كل من متعلق الحكم الخ) بل و نفس الحكم أيضا كعرفت (قول الشارح وقيل ليس الوهم والشك الخ) ليس للرادمة الضعيف بل حكاية مقابل الصنف ثم انه لا يلزم من نفي أنهم من التصديق أنهم بهذه الحقيقة من المتصور فانه قال السيد الشريف في حاشية شارح مختصر الأصول والشك والوهم من حيث انه تصور للنسبة من حيث هي لا تنقيض لهما هذا الاعتبار داخلان في العلم وأما باعتبار أنه ملاحظ في كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي والاثبات على سبيل التجوز المساوي والرجوح ولهذا يحصل التردد والاضطراب فهما خارجان (١٥٤) عن العلم (قوله هو ادراك أن النسبة واقعة الخ) أي ادراك أن النسبة

المدرجة بين الطرفين واقعة بينهما في حد ذاتها مع قطع النظر عن ادراكنا إيها فذهاهو الاذعان بمطابقة النسبة الفهمية لما في نفس الأمر الخارج أغنى النسبة مع قطع النظر عن إدراك للمرء بل من حيث انها مستفادة من البديهة أو الحس أو النظر فإل غولنا ان النسبة واقعة وقولنا انها مطابقة واحد قاله عبد الحكيم (قوله وهذا الادراك منتف في الشك والوهم) بل الموجود فيها تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فهو تصور متعلق بما يتعلق به التصديق فالقول بأن فيهما تصديقا من عدم الفرق بين تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وبين الاذعان به (قوله وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا) قد عرفت أن الموجود عند

اعتقادان يتقاوم سببهما. وقيل ليس الوهم والشك من التصديق إذ الوهم ملاحظه الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع والادقوع. قال بعضهم وهو التحقيق فأز يد ما تقدم من أن العقل يحكم بالرجوح أو المساوي عنده ممنوع على هذا (والعلم) أي القسم المسمى بالعلم

أن الشك ادراك أحد النقيضين للمساوي لا آخر فيكون بسطو لم فادقوله فهو حكان ادراك النقيضين مما فلا يصح نزع البارية الثانية على الاولى لتناهما مدلولها * وقد يجب بأن الراد بل المساوي مجموع الطرفين وهما الحكان غير الجازمين وقوله على البذل لا ينافي ذلك لانه متعلق بالمحكوم به لا بالمساواة فقله فهو حكان نزع على ما قبله باعتبار الراد منه حيث * والحاصل ان الشاك حاكم بمجموع الأمرين أي مدرك لهما ومتعلقهما اعتقادا غير جازم وان كان وقوع كل من متعلق الحكم وهو المحكوم به على البذل (قوله اعتقادان يتقاوم سببهما) أي اعتقادان غير جازمين فالراد حكان وقد يقال الاعتقاد يطلق عند اللاتقة على مطلق الادراك الشامل للتصور فيمكن حمل عبارة الامام والفرابي على ذلك بأن يراد بالاعتقادين الادراك مطلقا فلا يصح حيث الاستشهاد به على أن الشك حكان لا احتمال أن يكون مرادهما بالاعتقادين حيث التصورين * ويجب بأن الحمل المذكور خلاف الظاهر لانه خلاف مصطلح الأصوليين على أن ارادة مطلق الادراك من الاعتقاد خلاف الظاهر حتى عند اللاتقة (قوله ممنوع) قال العلامة وهذا للنسبة في ادراك الحكم هو إدراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهذا الادراك منتف في الشك والوهم قطعا والحق أحق أن يتبع * وأجاب سم بأنه ان أراد الادراك الجزم فسلم ولكنه لا يفيد ان الصنف لم يحكم بأن فيهما حكما جازما بل حكما غير جازم وان أراد أن الادراك مطلقا منتف فيهما ممنوع. قال الاصفهاني في شرح المحصول مانص : فان قيل قول للصنف ان لم يكن جازما فالتردد بين الطرفين ان كان على السوية فهو الشك والافال اصح ظن والرجوح وهم فيه إشكال . و بانه ان مورد التقسيم هو حكم الله بنسبة أمر الى آخر فيجب أن يكون مشتركا بين الأقسام كلها والا لم يصح التقسيم وحكم الله بنسبة أمر الى آخر غير موجود في الشك والوهم ضرورة ان الشاك غير حاكم وكذا الوهم بل الشك والوهم ينافيان الحكم بالشيء * قلنا لانسم ان مورد التقسيم غير مشترك بين الوهم والشك بل الوهم حاكم وكذا الشاك و بانه ان الظان حاكم فيلزم منه وجود الوهم وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا وأما الشاك فله حكان متساويان بمعنى انه حكم بجواز وقوع هذا النقيض بدلا عن الآخر وبالعكس اه ومنه يظهر مقصود هؤلاء الأئمة من الحكم في الشك والوهم وانهم لم يريدوا به ما هو المشهور للتبادر والافهم أجل من أن يريدوا ما لا تحقق له فيها قاله سم (قوله أي القسم المسمى بالعلم) اشارة إلى أن

من الواهم هو تصور الطرف الآخر أغنى القضية الأخرى مع الاحتمال وليس في ذلك حكم (قوله بمعنى أنه حكم بجواز الخ) هذا الحكم حكم متعلق بحقيقة الشك وليس الكلام فيه ان الكلام في ان نفس الشك حكم والفرق ظاهر فليتلأ (قول الشارح ملاحظة الطرف المرجوح) أي تصور معنى تلك القضية من حيث انه مرجوح وقد عرفت أنه هذا الاعتبار ليس تصورا أيضا (قول الشارح والشك التردد) قد عرفت ما تقدم عن السيد ان الشك ان كان من حيث تصور النسبة من حيث هي فهو من التصور وان كان من حيث ملاحظة تمام كل واحد من النفي والاثبات المتعلق عليه التردد فليس منه وحيث فالتردد لا يلزم للشك لاهو لكن مراد الشارح نقل مقالة القائل بينها ولم ذلك القائل عبر عنه بلزمه للمشهور فليتلأ

(قوله في العلم التصديقي) لان الامام قرر الدليل الآتي كقوله الخارج وهو انما يأتي في العلم التصديقي بدليل قوله بأنه عالم بالعلم المتعلق بالقضية تصديقي وان كان الامام قال بأن العلم بالتصور أيضا ضروري كما يفيد استدلاله أيضا بأن غير العلم انما يلزمه فلو علم بغيره كان دورا وعمامين أيضا أن هذا الدليل خاص بالتصديق أنه لو قرر الاستدلال الآتي على بدهية تصور الوجود لدفعه انه ان أراد به الوجود الخاص فلا نسلم أن تصوره بدهي وان أراد به الوجود المقتدي بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولا نسلم ثبوته ولأن في بدهية تصوره مناقشة سواء أريد به الوجود الخاص أو للقيده حيث أنكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص وأثبتوا التخصيص والشيخ أنكر التخصيص لنفيه الوجود المطلق (قوله عهدي) أي للعهد الذي كرى (قول الخارج من حيث تصوره بحقيقته) تحرر لجل النزاع وقهر بطلان الذي حيث ظن أن الكلام في مطلق التعريف فقال في قول الفرائدي انما يسلم معرفته بالقسمه أو لثبات انها ان أفادها تميزا فيعرف بها والأفلا يعرف بها والعجبه مع قول الفرائدي قيل ذلك بما يصح تحديد العلم على الوجه الحقيقي بمبارة محررة جامعة للجنس والفصل لأن ذلك مستمر في أكثر المراتك الحسية كراثة السك فكيف في الإدراكات. ثم ان قول الخارج من حيث تصوره الخ أو لمي قول شارح للواقف بده قول للم ضروري أي تصوره ماهيته بالسكته فان فيه نكسف تقدير الرفع بخلاف ما هنا فان غايته ان قيد الحينية مطوى وإذا كان ضروريته من حيث التصور فالضروري هو التصور ولذا قال الخارج فان علم كل أحد الخ وحيث فلا حاجة لما قيل ان كلام المنصف على حذف مضاف والأصل العلم بالعلم والاسما قيل ان المنصف أطلق العلم على مطلقه (قول الخارج بقرينة السياق) أي سابق الكلام ولا حقه أما الأول فانه ذكر ذلك بعد التقسيم القيد تصوره كل قسم لا بحقيقته وذكره كذلك بقرينة على الخلاف في العلم من حيث تصوره بحقيقته وأما الثاني فلأن نقل القول بأنه عسر التحديد يفيد أن الكلام في تصوره بحقيقته (١٥٥) لعلم قول أحد بدهه لا بحقيقته

(قول الخارج في الموصول)

كتاب في أصول الفقه

والمحل في أصول الدين

(قول المنصف ضروري)

أي تصوره كما عرفت وان

مكان من حيث حصوله

ضروري وانظر يا فقول

من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق (قال الإمام) الرازي في الموصول (ضروري) أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لأن علم كل أحد

الكلام في العلم التصديقي بالعلم الشامل له وللتصوري فالعلم في العلم عهدي وهو العلم المتقدم في تفسير الحكم فهو المشار اليه بقوله وجازمه الذي لا يقبل التغير علم (قوله من حيث تصوره بحقيقته) إشارة إلى أن محل النزاع التصور بالحقيقة لا مطلق التصور وقوله بقرينة السياق أي هو ذكر الخلاف في كونه ضروري أو لا وظنر يا وهل يعدم لا (قوله أي يحصل بمجرد التفات النفس إليه الخ) أي فيكون بدهييا . واعلم

الشارح أي يحصل معناه يرسم في النفس عتائوه بصورته ولو عبر بذلك لكان أولى اذ قد فرقوا ومنهم الشريف في شرح للواقف بين الموصول والتصور بأن رسم ماهية العلم بنفسه في النفس في ضمن جزئياتها هو حصولها وليس تصوره ولا مستانماله على قياس حصول الشجاعة للنفس للوجوب لا تصافها بها من غير أن تصورها أو رسمها بعائها لا بصورتها هو حصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لاوجب تصاف النفس بها والتنازع فيه هو الحصول بعائها وصورتها لا حصوله بنفسه الذي هو الحصول الاضافي (قول الخارج أي يحصل) هو أولى من قول الضد أي معلوم بالضرورة فان هذا انما يقال حيث يقع الضروري صفة لتعلق العلم (قول الخارج بمجرد التفات النفس الخ) الالتفات قرر مشترك بين جميع العلوم فليس سببا للحصول بل لخصوصية الاطراف في البدهي وهو ما يكتفي فيه التفات العقل وبقية ما من الحس والتجربة في الضروري يدخل فيه موجبتا فغنى كفايته عدم الاحتياج معه لنقل سواء احتيج لحس أو تجر بقرينة الضروري أو لخصوصية الاطراف في البدهي فلذلك فسر الشارح السببية المفهومة من قوله بمجرد بسبب الاحتياج إلى النظر ولو اقتصر على قوله من غير نظر لم يفد معنى السببية في قولهم بالبدهي ما يحصل بمجرد الالتفات وان ذلك عام فيه وفي غيره خلافا لظاهر تخصيصهم الالتفات بالبدهي وحيث تعلم أن التجربا دما عن ماعدا الالتفات وهو في البدهي أو ماعدا النظر وهو في الضروري واقتصر في التفسير على عدم النظر لأنه المحقق فيها جميعا فليتلأ وما أجابوا به فانه خارج عن قانون التوجيه (قول الخارج واكتساب) عطفه على النظر لما قيل انه علم من النظر لجواز اكتساب بغير نظر بناء على انه يجوز أن يكون هناك طريق آخر لا تعلمه كافي للواقف (قول الخارج لأن علم كل أحد) هذا دليل بناء على ان الحكم ببدهية البدهي يجوز أن يكون نظريا فالتفقه عن كيفية حصوله ابتداء لقلة العمل في حصوله واختلاطه بالعلوم الكبرية أو تنبيه بناء على أن يكون الحكم بالبدهية أيضا بدهييا لكن كثرة النقطة فيه تأتي عن كونه تنبيها والراد بالعلم التصديقي بدليل قوله بأنه عالم بالخ العلم المتعلق بمعنى القضية تصديق ولأن التصور لاجزله وقد قال بجميع أجزائه ثم ان كان الراد منه الحكم فقط فالراد بالأجزاء ما يحتاج اليه وان كان الراد منه مجموع التصورات الثلاث

والحكم الذي هو فعل عند الامام كاهو رآه في التصديق فالمراد الأجزاء حقيقة وعلى هذا الثاني فالعلم أي التصديق هو مجموع الأدراكات والفعل المتعلق ذلك المجموع بمعنى القضية التي هي عالمه بأنه موجود ولنا نفي أنا اذا تصورنا كل واحد من الأجزاء حتى اجتمعت صورتها مرتبة مع الحكم حل لثانيه آخر غير تلك التصورات والحكم متعلق بالقضية لأن الوجدان يحكمه بل نفي أن الأجزاء اذا استحضرت في ذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها بجمعة كان ذلك المجتمع صدقاً متعلقاً بمعنى القضية وقد مر تحقيق ذلك فارجع اليه (قول الشارح حتى من لا يتأني منه النظر) أشار بهذا المدفع ما يتوهم من أن هذا الاتيان فيه دور حيث توقف بداهة التصديق على بداهة بعض افراده * وحاصل المدفع أن التثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف ولتثبت بالكسر بداهة العلم الذي هو أحد طرفيه خصوصه فلا دور (قول الشارح) عالمه بأنه موجود) الى هنا فيه صدقان . الأول في قوله علم كل أحد بانه الخ . والثاني في قوله عالم بانه الخ كذا يؤمن شرح للواقف وحاشيته لعبدالحكيم * واعلم ان تحرر هذا الاستدلال يحتاج لقدمة وهي أنهم استدلوا على بداهة تصور العلم أولاً بان علم كل أحد بوجوده ضروري وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري أولى أن يكون ضرورياً فالعلم المطلق ضروري * فأجيب بأن الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده وحصول ذلك العلم الجزئي غير صورته وغير مستلزمه اذ كثيراً ما تحصل لنا علم جزئية ولا تصور شيئاً منها فضلاً عن بداهتها بل يحتاج في صورها الى توجه مستأصل اليها وقد تقدم الفرق بين الحصول والتصور فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلاً عن بداهته فدفع بأن صدقيه عالمه بأنه موجود ضروري والعلم أحد صوراته هذا التصديق فيكون تصور ضروري يدفع الجواب الآتي في الشرح هذا ما في الواقف والمقاصد (١٥٦) وشرحهما وحاشية شرح المختصر الضدى اذا عرفت هذا عرفت أنه لا بد في

هذا الاستدلال من تصديقين كاهو حتى يكون أحد تصورات التصديق الأول متعلقاً بالتصديق الثاني والتصديق الأول بجميع أجزائه بديهي ومنها تصور التصديق الثاني فتصور هذا التصديق بديهي فتصور مطلق التصديق بديهي وهو

حتى من لا يتأني منه النظر كالبه والصبيان عالمه بأنه موجود أو ملئد أو متألم ضروري

ان الضروري يطلق على البديهي وهو ما يحصل للنفس بمجرد تصور الطرفين كادراك ان الاثنين نصف الأربعة وعلى ما لا يتوقف على نظر واستدلال لكن يتوقف على نحو التجربة كادراك أن القموينيا مسهولة للصغراء فان الحكم بكونها مسهولة أي ادراك ذلك متوقف على التجربة فقد علمت بهذا ان الضروري أعمن البديهي فقول الشارح من غير نظر واكتساب بدعوله بمجرد التثبات للنفس اليه من ذكر العلم بمد الخاص فلا قاعدة له . قاله السلامة وقد يقال فائدة بيان الراد بالضروري هنا وهو انه الضروري بالمعنى الأعم لا بالمعنى الأخص * وفيه أنه يقال كان يكفيه حيث أخذ الاتيان بالمعبر الثانية * ويمكن الجواب بأنه أشار بذلك الى أن من عبر بالاولى فراده الثانية قاله سم

الطلاب وحيث أن ذكر القضية فإذ ذكره الشارح قلت علم كل أحد بهذا العلم ضروري ان جعلت العلم بجميع المتعلق بالكسر موضوعاً أو كل أحد عالم بهذا العلم بالضرورة فان جعلته محملاً كقوله عبد الحكيم في حل عبارة للموافق فان أردت توجيهه على قانون الاستدلال قلت علم كل أحد بأنه عالم بوجوده ضروري بجميع أجزائه ومنها تصور علم أنه موجود وهو علم تصديقي خاص والعالم في ضمنه فتصور مطلق العلم التصديقي بديهي وهو المطلوب وقد مر ذلك الشرح وقرره على ذلك الوجه شيخ الاسلام والكافي الا أنهم لم يراعيا ترتيب الشرح حيث اذا ذكر كعبت القضية قلت علم كل أحد بأنه موجود معلوم بالضرورة لكن لسالك واحد فهو موافق أيضاً لمافي الواقف والمقاصد وشرحهما وحاشية الضد كما مر وما قيل ان مقاله شيخ الاسلام انما وافق ما في المقاصد والواقف دون الشارح فان الذي يوافقنا أن قول قولنا أنا عالم بأنني موجود قضية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبة والتصورات والحكم ضروري يقوم مجملتها تصور العلم بانه موجود فيكون ضرورياً وهو أي العلم بأنه موجود علم تصديقي متعلق بقضية هي أنا موجود خاص متعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجوداً جزئياً لمطلق العلم التصديقي يلزم أن يكون تصور مطلق العلم التصديقي ضرورياً لتضمن الجزئي لكيفية فثبت المطلوب فقول الشارح لأن علم كل أحد بالخ هو العلم الذي وقع محملاً في أنا عالم وقوله بأنه عالم صدوقه التصديق للشتمل عليه اني موجود فالعلم الأول صور والثاني تصديق وقد أوضح الشارح عن ذلك بقوله فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي ولما منع من تعلق التصور بالتصديق ففيه أن ما في الشارح هو ما في الواقف وغيره غايته أنه أورد به صورة هي التي كمالها الاستدلال في الواقف وغيره هو صور قد دفع الاعتراض المورد على أول الاستدلال كما عرفت وانما أفاد تعلق العلم بالعلم المطلوب لأن للرسم في النفس حيث تجزئ متعلق بحقيقة العلم تعلق العلم بالعلوم والمعلوم ليس حاصل في النفس صفة لها بل حاصل فيها حصولاً ارضائياً بصورته لا تصافياً بان يكون حاصل بنفسه والمتنازع فيه هو الحصول بالصورة كما يعلم من رد أول الاستدلال ونص عليه عبد الحكيم

والفئري في حواشي الواصف (قول الشارح بجميع أجزائه) المراد بالجزء ما يحتاج اليه سواء كان شرطا أو جزءا ولا ينبغي أن يخص بمنه الامام في ذلك والمراد بالاجزاء تصور العلم بأنه موجود وتصور الضروري وتصور النسبة بينهما والحكم في قضية علم كل أحد بهذا العلم ضروري أو كل أحد يعلم هذا العلم بالضرورة ولو قال الشارح بعد قوله ضروري والعلم أحد ضروري هذا التصديق بصيغة التثنية كما صنع في للواقف لكان أولى لأنه يكون اشارة الى جهة موضوعا أو محمولا ولا حاجة الى ذكر تصور النسبة والحكم (قوله الشارح بجميع أجزائه أيضا) زاده دفعا لما أورد على من لم يزد من أنه لا يلزم من بدهاية التصديق بدهاية تصوراتها فإن التصديق البديهي لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز أن تكون تصوراتها كسبية فلا يصح الاستدلال ببدهاية التصديق على بدهاية شيء من تصوراتها أصلا * وحاصل الرد ان الدعي حصول هذا التصديق بلا نظر في الحكم ولا في شيء من أطرافه بدليل حصوله للبله والصبان اذ لا يتأتى منهم نظرا في حكم ولا في تصور فقوله حتى من لا يتأتى الخ دليل قسم على الدعوى كما يعلم من شرح الواقف (قول الشارح بأنه موجود) فدمه لا قيل ان العلم بالوجود أسبق العلم (قول الشارح بالحقيقة) بيان لحل النزاع كما تقسم (قول الشارح وهو علم الخ) (١٥٧) أي العلم بأنه موجود علم تصديقي خاص

ومتى كان العلم بالعلم الخاص بدهيا كان العلم بطلق العلم بدهيا لأن المطلق في ضمن التقيد وهذا على تقدير القول بوجود الطابع في ضمن الافراد وعلى أن مطلق العلم ذاتي لما تحته وأما على القول بأنها أمور افتراضية وأنه ليس ذاتيا لما تحته فكلما كذا في عبد الحكيم على اللواقض وقال الفئري هذا ان كان الاستدلال بحصول الخاص بدهاية على حصول العلم كذلك وأما اذا كان المراد ان هذا علم مقيد العلم المطلق

بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود أو ملتأ أو متألم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعي وأجيب بأننا لا نسلم أنه يمتنع أن يكون من أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه

(قوله بجميع أجزائه) أي التي تصور الطرفين والنسبة والحكم * وحصل ما أشار اليه من الجليل أن قول الشخص أنا عالم بأني موجود أو متألم أو ملتذ قضية مشتملة على حكم عليه وعحكم به ونسبة وحكم وقد علم أن التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فهو هنا عبارة عن تصور الشخص ذاته وتصوره علمه بأنه موجود أو متألم أو ملتذ وتصوره ثبوت علمه بذلك لها وإيقاع ثبوت علمه بذلك أي جهه حاصل لنفسه أو ادراكه كون ذلك الثبوت حاصل لها وهذه التصورات الثلاثة ضرورية ومن جملة تصور العلم بأنه موجود أو متألم أو ملتذ فيكون ضروريا وهو علم تصديقي خاص لتعلقه بعلوم خاص وهو كونه موجودا أو متألما أو ملتذا جزئيا لمطلق العلم التصديقي فيلزم أن يكون مطلق العلم التصديقي ضروريا لاخراج الكلي في جزئيه لأن الكلي جزء لجزئيه لتركيبه منه ومن غيره كالانسان فإنه مركب من الحيوان والناتق كما قرر قبت للدعي وهو ان مطلق العلم التصديقي ضروري هذا اضلع عبارة الشارح وفي كلام شيخ الاسلام تغليب في هذا المقام * وحصل الجواب الذي أشار له الشارح عدم تسليم أن التصديق يمتد التصور بالكنه والحقيقة بل التصور بوجه ما كف فيه فلا يمتنع أن يكون تصور العلم بأنه موجود الخ الذي هو من أجزاء التصورات للتقدمة تصورا بالحقيقة بل يكفي كونه تصورا بوجه ما فيكون الضروري

سابق عليه لم يتجه هذا الاعتراض له ليكن هذا مع عدم موافقته لكلام الشارح هنا يحتاج لبيان وجه السبق فتدبر (قوله فهو هنا) أي التصديق للتعلق بأننا عالم وهو المبرر عنه في الشرح بقوله كل أحد يعلم (قوله تغليب) قد عرفت أنه ما ك الشارح غايته انه لم يرتب كترتب الدعوى وهو العلم بالعلم بالعلم ضروري (قول الشارح وأجيب الخ) جواب بنع القضية القائلة ومنها تصور العلم الخ * وحاصل ان العلم بأنه عالم بالشيء تصديق وهو انما يستدعي تصور الطرفين بوجه فلا يلزم تصور العلم بحقيقته مع أن الكلام فيه. قال في شرح المقاصد على أنه ان أراد ان العلم بالعلم يستلزم إمكان العلم بأنه عالم به قبل اكتساب حقيقة العلم فغير مسلم أو في الجملة فغير مفيد لجواز أن يكون وقوع الممكن بعد الاكتساب فتأمل قيل * وأجيب أيضا بأن البديهي لسلك أحد ليس تصور العلم بأنه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلا عن بدهايته انتهى وهذا اختلاط فإن هنا انما يصلح جوابا للاستدلال بأن علم كل أحد بوجوده ضروري والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل لا للاستدلال بأن العلم بالعلم بالعلم بالشيء ضروري فإنه لا يتوجه فيه الا جواب الشارح ولعل هذا الجيب اغتربا في شرح المختصر الضدي على احتمال فيه وقد بين السعد هناك فسادها بما لا مزيد عليه

(قول الشارح فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه) * قبل أن يلزم من كون التصور بالوجه كافيا في جزئ خاص ان يكون كليا في العلم لأنه قد يتصور الخاص بالوجه ويكون العلم متصورا بالحقيقة كما اذا تصور الانسان بكونه حيوانا كتابا مع تصور الحيوان بالحقيقة وهو (١٥٨) وهم فان الكلام في أن تصور العلم من حيث انه في ضمن الخاص وحاصل

بتصوره ومتى كان كذلك لا يمكن أن يتصور الا بما صور به الخاص والمثال الذي ذكره لا يوافق المطلوب فليتأمل في هذا المقام فانه مزيل أقدم (قول الشارح ثم قال في الحصول أيضا (هو) أي العلم (حكم) الذهن الجازم المطابق (لوجي) وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضروري لكن بمحدده فم هنا للترتيب الذي لا المعنوي (وقيل ضروري فلا يحتمل) اذا فائدة في حد الضروري لحصره من غير حدوث صيغ الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لأنه حده أولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري

تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع (قوله حكم الذهن الخ) * أورد هذا التعريف صاحب اللواقف وقال انه لا غبار عليه غير انه يخرج عنه التصور لعدم انجازه في الاعتقاد اه * وأورد على الحد المذكور ان قوله لوجب ان أراد به لوجب صحيح فقوله مطابق مستمرك لأن ما كان لوجب صحيح لا يكون الامطابق وان أراد ما هو أهم من الصحيح كان غير مانع لدخول الاعتقاد الجازم المطابق لوجب فاسد مع أنه ليس علما * وبأجيب باختيار الأول والقبول لا يجب أن يكون للاحتراز بل قد يحقق للماهية لما قيل ان ذلك هو الأصل فيه وتقرر هذا التعريف أن يقال قوله حكم الذهن خرج به الشك والوهم بناء على أنها لاحكم فيهما وقوله الجازم خرج به الظن وقوله المطابق خرج به الاعتقاد التقليدي الغير المطابق وقوله لوجب خرج به الاعتقاد التقليدي المطابق مم (قوله) لكن بعد حده أي أن الواقع في كلام الامام انه حد ولا العلم ثم قال انه ضروري خلاف ما تقدم ثم في كلام المصنف من أنه حده بعد ذكره انه ضروري فم حينئذ في كلامه للترتيب الذي لا للترتيب المعنوي. وقول الشارح فحده مع قوله بأنه ضروري أشار به الى بيان مقصود المصنف من قوله قال الامام ضروري ثم قال الخ وهو الاعتراض على الامام بتنافي كلامه حيث جمع بين دعوى ضروريته وحده لأن حده ينافي ضروريته * ثم أجاب الشارح بقوله الآتي وصنيع الامام الخ مع تأييد جوابه بكلام الامام في المحصل (قوله انه اذا فائدة في حد الضروري) أي وهي علم الحقيقة من ذلك الحد فلما ذكره فائدة خاصة كما يفيد للقام فلا ينافي انه بعد لفادة العبارة عنه كما سيقول (قوله وصنيع الامام) أي في الحصول (قوله لا يخالف هذا) أي القول بأنه ضروري لا يجد (قوله) وان كان سياق المصنف بخلافه (اضافة سياق لما بعده من اضافة المصدر لغايله ومفعوله محذوف تقديره صنع الامام وباء بخلافه للابسية وضميره يعود للشار الى أي وان كان سياق المصنف صنع الامام ملاصقا لخلاف هذا أي خلاف القول بأنه ضروري لا يجد أي ان الامام يقول بأنه ضروري ويحد (قوله لأنه الخ) علة لنفي المخالفة المذكورة (قوله بناء على قول غيره الخ) قال شيخ الاسلام فيه انه لا يتعين بناؤه على ذلك لجواز بنائه على أن المقصود بمجده افادة العبارة عنه اه * قلت ويحاج بأن اقتصر الشارح على البناء المذكور لأنه الذي يقتضيه صنيعة في الحصول حيث حده أولا ثم ذكر أنه ضروري وذلك ظاهر في أن المقصود من الحدين حقيقة الحد ولا بيان العبارة عنه فيحتمل الحد المذكور على أنه على قول غيره لا على قوله هو فانه ضروري لا يجد عنده كما يدل عليه كلامه في كتابه المحصل ولو كان ذكر حده في الحصول لقصد افادة العبارة عن المحدود لكره بعد كره مختاره من كون العلم ضروريا بما يفيد أن المقصود به بيان التعبير عن المحدود مع أنه لم يذكر بهذا العنوان اذ لو ذكره به لما

وضروري وكسبي فلا يضرب في خروج علمه تعالى (قول الشارح اذا فائدة في حد الضروري) مع لم يطل بأن غير العلم إنما يعلم بالعلم فالو علم العلم به لعل لبطائه لانفكاك الجهة لأن غير العلم إنما يعلم بحصول علم جزئي لا بتصور حقيقة العلم والذي يطلب حصوله بغير العلم تصور حقيقة العلم

(قول الشارح عمارد على حدودهم) من الاعتراضات القوية نحو عشرين (قوله بين السيد الخ) من تمام اليراد قد تبر (قوله والثاني هو المراد) فيه أنه لا يلائم الاستدراك بقوله نعم قد يجعل الخ فانه صريح في أن الاختلاف في أنه يجد لافي العبارة المحدود بها وبعبارة الضد يختلف في تحديد العلم فقيل لا يجد وقيل يجد أما القائلون بأنه لا يجد فافترقوا فرقتين فقال الامام والتزالي ذلك ليس بتحديد موقوف لانه ضروري لو جازم ذكرهما ناهيهاما استدله بالامام فبايموه صريح في أن الاختلاف في أنه يجد لافي عبارة الحد قد تبر (قوله قضية قول شيخ الاسلام الخ) هذه القضية موافقة لقول الموافق خال العلامة إمام الحرمين والتزالي (١٥٩) يصير تحديده بطريق معرفته القسمة والمثال وهكذا نقل السعد

عبارة التزالي في حاشية شرح المختصر وان كانت العبارة مختلفة (قوله وفيه الخ) فيه تأمل (قول الشارح) ويميز عن غيره المتببس به الخ) يعني لا اختيار للعلم التصديقي بأسائر الكيفيات النسبانية ولا بالعلم التصوري إنما الاشتباه للعلم التصديقي بأضداده والقسمة المذكورة تميز عنها بفصل معرفة العلم المطلق بأقسامه فلا يرد أن الكلام في العلم المطلق والقسمة إنما تميز العلم التصديقي من الاعتقادات فلا تكون مفيدة لقرنه كذا في عبد الحكيم على المواظف ومثله تعلم أن الامام يقول ان تعريف العلم المطلق نظري عسر من جهة اشتباهه على القسم المتببس بغيره وهو التصديق فلما كان كذلك خص المصنف مقالة الامام بالتصديق وان قول الشارح بعد اعتقاد جازم الخ ليس ربما للعلم ان مراد الامام رسم المطلق أو تعريفه

مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة، ثم قال انه ضروري اختياري دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندي أن تصوره بديهى أى ضروري نعم قد يجد الضرورى لأفادة العبارة عنه (وقال إمام الحرمين) هو نظرى (عسر) أى لا يحصل الا بنظر دقيق لحقائقه (فأراى) بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته (الامساك عن تعريفه) للسبوق بذلك التصور المرسومونا للنفس عن مسببة الخوض في الممر قال كما أفصح به التزالي تأييداً له ويميز عن غيره المتببس به من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت

أزيمه للصنف التناقض في كلامه فتأمل (قوله مع سلامة حده عما ورد الخ) قد يرد عليه ما أورده صاحب المواقف على الحد المذكور من أنه مخرج للتصور لعلم انبراجه في الاعتقاد وبين السيد رحمه الله تعالى أن هذا اليراد يرد على بعض التعاريف المتقولة في المواقف أيضاً عن بعض المعتزلة * وقد يجاب بأن الراد عن مجموع ما ورد على حدودهم (قوله اختلفوا في حد العلم) يحتمل أن المعنى اختلفوا في حد العلم وعدم حده أو أن المعنى اختلفوا فيما يحده به العلم فيكون الحد في كلامه بمعنى المحدود به والثاني هو الراد بدليل قوله وعندي أن تصوره ضروري فانه يفيد انفراده بالقول بأنه ضروري فيكون اختلاف غيره إنما هو في القول الذي يحده به العلم مع الاتفاق على أنه نظري بخلاف الاحتمال الأول فانه يفيد اختلاف غيره في أن العلم نظري أو ضروري فيكون البعض قائلاً بأنه ضروري وهو خلاف مفاد قوله وعندي الخ من انفراده بالقول بأنه ضروري كذا قرره العلامة * قلت دعوى انفراد الامام بالقول بأن العلم ضروري ممنوعة لقول المصنف وقيل ضروري فلا يجد ودعوى أن قوله وعندي مفيد للانفراد المذكور لا دليل عليها بل الشائع استعمال الشخص قوله وعندي كذا فيما اختاره من قول غيره وفيما قاله من عند نفسه . اذا قرر هذا فلاحتمال الأول هو الراد لالثاني فتأمل (قوله لأفادة العبارة عنه) مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محنوف أى لأفادة الحد العبارة عنه ومعنى هذا أن الشخص قد يعرف حقيقة الشيء ولا يحسن التمييز عنها فيؤتى بالحد لتيسير ذلك التعبير المذكور فليس الحد المذكور حقيقياً لان الحقيقة معلومة بدونه فلا يكون منافياً للبداهة (قوله فالأراى الخ) قضية قول شيخ الاسلام فيه ميل لقول إمام الحرمين اه أنه من كلام المصنف وفيه أن قول الشارح الآتى قال الخ صريح أو كالصريح في أنه من تنمة كلام إمام الحرمين (قوله المسبوق بذلك التصور الممر) فيه أن يقال ان التصور متأخر عن التعريف لاستفادته منه فهو فرع فلا يصح قوله المسبوق بذلك التصور * وأجيب بأن سبق التصور المذكور بالنسبة للعرف بكسر الراء وتأخره بالنسبة للعرف له بفتح الراء فصح قوله المسبوق بذلك التصور الخ (قوله تأييداً له) أى لامام الحرمين فان التزالي تلميذ له كما هو معلوم (قوله من أقسام الاعتقاد) من تبعية متضمنة لليان وليست

فتسأل ثم ان قول الشارح ويميز الخ حكايته لما لا كلام الامام والتزالي * ومخلص كلام التزالي الى المستفي هكذا ر بما يصير تحديد العلم على الوجه الحقيقي عبارة محركة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في أكثر الاشياء بل في أكثر المراتك الحسية كرامة المسك فكيف في الادراكات الخفية لكننا نعلم على شرح معنى العلم تقسيم ومثال أمال التقسيم فهو ان يميز عما يتببس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزء وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد الملقه بأن الاعتقاد يبق مع تغير المعتقد يصير جهلاً بخلاف العلم بعد هذا التقسيم والتبميز يكاد يرسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو ان إدراك البصيرة يشبه إدراك الباصرة فكما أنه لا معنى للاسار

الا انطباع صورة للبصر أى مثله المطابق فى القوة الباصرة كاطباع الصورة فى المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور العقول
فى العقل فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التى بها تنهيا لقبول الصور أعنى العقل بمنزلة مقالة المرآة واستنارتها وحصول الصورة
فى مرآة العقل هو العلم فانقسم للذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا للثلاث فبهمك حقيقة العلم كذا فلهذا السعد فى حاشية
السعد ثم قال وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيق لا بما يفيد امتيازاه اه فلما اقتصر فى الاخراج على ما عندنا التصور
علم أن المراد بالادراكات فى كلامه الاعتقادات إذ هى الواقع فيها الاشتبادون التصور إذ عرفت هذا عرف أن قول الشارح اعتقاد
جزم الخ ليس ربما من العلم بالعلم كما أنه ليس بحد حقيق بل هو خارج القسمة كما صرح به فى شرح المواضع حيث قال أما القسمة فهى
أن غيرهما يلتبس به من الاعتقادات فتقول مثلا الاعتقاد اما جزم أو غير جزم أو المطابق أو غير مطابق أو ثابت أو غير
ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جزم مطابق ثابت وهو العلم يعنى اليقين فقد تميز عن الظن الخ ثم ان مراد الامام ان طريق معرفته المحقق
للمعول عليه القسمة والمثلثون كان يمكن معرفته بالرسم أيضا إلا أنه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التى ذكرها القوم فانه ذكرها الكلام بعد
ابطاله جميع الرسوم التى ذكرها القوم على هذا عبد الحكيم فى حاشية شرح المواضع مؤيد له بان تصرف الغزالي بأنه يصير تحديد العلم
بعبارة محررة جامعة للجنس والفضل الدائنين نص فى ذلك وقال السندان مراد الامام أنه يصير تعريفه مطعنا فالحق بالرسم ولا يبعد ان الشئ قد
يُعلم بتقسيم يخرج به فيجبل له اسم ويشتمل على غيره فى مثال جزئى ولا يعرف الا لازم بين الثبوت لافرادته بين الاتفاقة من جميع ماعداها لا يصلح
للتعريف لازم الا اذا كان كذلك (١٦٠) والعلم من هذا القبيل فانظره باعتبار الجزم والمطابقة والموجب نعلم ان اعتقادنا أن

الواحد نصف الاثنين
كذلك لكن لانرف
المطابق وغيره بضابط
ضرورة والا لم يحصل
الجهل لأحد انتهى ويؤيده
أنه لو كان مراد الامام
والتزالي التحديد الحقيقى
لكان الواجب أن يقولوا
فطريق معرفته الرسم
لا الحد إذ الرسم هو
المتعارف بعد الحدود
للقسمة والمثلثون فيه كقائل

فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازى أنه حقيقة عنده (ثم قال)
المحققون لا يفتاوت العلم فى جزئياته

للبیان فقط لاقتضائه أن العلم لا يطلق عليه الاعتقاد وهو خلاف قوله بأنه اعتقاد الخ (قوله) فليس
هذا حقيقته الخ أى لأن حقيقته متسمة بل هذا رسم يحصل به التميز للاحد (قوله) ثم قال المحققون
لا يفتاوت الخ * اعلم أن علم الله تبارك وتعالى صفة واحدة لا تعدد فيه ولا تفاوت فيها بحسب متعلقاتها
اتفاقا وأما علم المخلوق فاختلاف فيه فقال قوم انه لا يفتاوت فى جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم
بعمرو وغيرهما لا يفتاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل التواطؤ وقال آخرون انه يفتاوت فى
جزئياته ثم القائلون بعدم تفاوته فى جزئياته ذهب بعضهم الى أنه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة
قياسا على علم الله تعالى وإنما يفتاوت حيثئذ بكترة المعلومات فى بعض الجزئيات دون بعض كما فى
العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين وهذا قول بعض الأشاعرة وبعضهم ذهب الى أنه يتعدد بتعدد
المعلومات فالعلم بهذا الشئ غير العلم بذلك الشئ * وأجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع

عبد الحكيم فى حاشية المواقف أن التحقيق أن ما يستلزم غير الماهية يكون حدا
لها ولا فلا يكون المنطق مجموع قواعين لا اكتساب فيجب تأويل قول الامام والتزالي بوصفه عن الظاهر بان براد طريق معرفته المحقق
المعول عليه كأمم خصوصا والعبارة التى صرح بها التزالي كأمم صريحة فى ذلك وأما ما استند به من قوله ولا يحصل الجهل لأحد الذى معناه
أنه لو كان المراد بالادراكات أى اعتقاد مطابق أى اعتقاد غير مطابق لم يكن شئ من اعتقاد اتنا جهلا للعلمنا حيث بأنه هل هو مطابق أو لا
باعتبار ذلك الضابط فلا يصلح للاستناد لأن مدار معرفة الماهية على معرفة حقيقة المطابقة وانما هى شئ هى لاعلى معرفة ما تحققت فيه
وما لم تتحقق فيه ثم ان قوله ولا يصلح للتعريف الخ فيه بحث لأن المتبر فى الرسم هو كون اللزوم خصا بالماهية شاملا لافرادها متنفيا عما
عداها وأما كون ذلك يتنافا فلا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بنا وما يقال ان التعريف لا يكون باللازم اليين فمعناه أن
يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى المألوم البته قاله السعد (قول الشارح) فليس هذا حقيقته عندهما أى مع صلاحيتها لان يكون ربما (قول)
المصنف لا يفتاوت أى سواء كان متحدا أو متعددا وكذلك مقابله الآتى لكن الأول خص بالواحدة بقوله وإنما الخ والمراد بالجزئيات ان
كان متحدا حصصه السكاتية فى المحال أى الأشخاص كعلم زيد وعلم عمرو ان كان متعددا يزداد على ذلك حصص علم عمرو مثلا المتعددة
بتعدد المعلوم والمراد بعدم التفاوت ان لا تكون الحصة السكاتية فى جزئى أكثر من الحصة فى آخر فيتم ذلك ان ليس بعض الجزئيات أقوى
من جهة الجزم من الأخرى فلذا فرع عليه قوله فليس بعضها الخ فاندفع ما قيل ان قول الشارح فليس بعضها الخ يشير الى أن العبارة متعاقبة بأسفلها
لا يفتاوت الجزئيات فى العلم لأن التفاوت انما يكون بين متعدد قدر (قوله اتفاقا) أى من المختلفين وهذا لا فقد قال أبو سهل الصلوكى بتعدد

فليس

(قول الشارح في الجزم) أخذ من عدد الضمير العلم ومن الحصر بدقوله وانما (قول الشارح بناء على) راجع لقوله بكثره للتعلاقات كابدل عليه قوله فإني وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره أدور رجع إلى الأول أيضا لقال وعلى هذا يتفاوت في الجزم ولا يقال الخ (قول الشارح والأشعري وكثيرا الخ) هؤلاء من قال لا يتفاوت في الجزم أيضا فنفوا التفاوت وأسأدل عليه ذكرهم قبل للمقابل الآتي نعم لا مانع من التفاوت في المتعلق بكثره لالف النفس وعدمه (قول الشارح وقال الأكثرون) مقابل قول المحققين (قول الشارح في جزياته) أي الكاتبة فيز يدومرو بناء على أنه لا يتعدد والكاتبة فيز يمثلا أيضا بناء على أنه يتعدد فقوله أقوى في الجزم من العلم الخ أي الكاتبة في شخصين أوفى شخص واحد (قول الشارح وأجيب الخ) وما قيل من أن الضروري لا يقبل المعارض بخلاف النظري فيكون أقوى فبيد أن الكلام فلا يقبل التغير لذهو المسمى بالعلم ولذا قال في شرح التجربة بالجديد العلم النظري متى حصل من مباديه كان كالضرورة في امتناع التشكيك فيكون غفل عن المبادي كافي للسائل الهندسية والحسابية (خاتمة) أورد بناء على أن التصديق الإيمان ليس من مقولة الفعل وأنه فرد من أفراد التصديق للتلقي كاهور أي رئيس الحكماء ابن سينا أن المحققين على أنه يقبل الزيادة (١٦٦) والنقص في نسبة عدم التفاوت للمحققين

نظر. والجواب أن الزيادة والنقص فيه بحسب العلاقات وهو المصدق به وأما التصديق فشي واحد لا تفاوت فيه كما قاله التفتازاني في شرح العقائد ولهذا المقام عرض عريض فليك بشرح المقاصد (قول المصنف اتقاء العلم بالمقصود) اعلم أن عبارة التجريد للطوسي هكذا العلم اماتصور واما تصديق جازم مطابق ثابت ثم قال والاعتقاد يقال لاحد قسميه قال شارحه القوشنجي يعنى اليقين وهو التصديق الجازم للطابق الثابت ثم قال والجهل بمعنى يقابلهما وبآخر قسم لاحدهما قال

فليس بمضاهوان كان ضروريا أقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا (ولمَّا التَّفَاوُتُ) فيها (بِكثَرَةٍ التَّعْلِقَاتُ) أن بعضها دون بعض كافي العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الأشاعرة قياسا على علم الله تعالى. والأشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء. وأجيب عن القياس بأنه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الأكثرون يتفاوت العلم بجزئياته اذ العلم مثلا بلان الواحد ونصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بالتمام الحادث. وأجيب بأن التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس بأحد المعلومين دون الآخر (والجمل أنْتِقاء العلم بالمَقْصُودِ) أي ما من شأنه أن يقصد ليلم لأن علم الله قديم وعلم الخالق حادث وعلى هذا لا يمكن تفاوت العلم بكثره للتعلاقات اذ الفرض أن كل معلوم متعلق به علم بخصه. نعم يمكن حصول التفاوت في المومات من حيث قلة التفرقة وكثرتها وهو المرعب عنه في قول الشارح الآتي بالف النفس بأحد المعلومين دون الآخر وهذا قول الأشعري وكثير من المعتزلة فقول المصنف ثم قال المحققون لا يتفاوت أي سواء قلنا باتحاد العلم أو بتعدد كما علم مما قرره وقول الشارح بناء على اتحاد العلم الخ متعلق بقول المصنف وانما التفاوت الخ دون ما قبله كما يعلم مما قرره أيضا (قوله) فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى في الجزم الخ فان قيل من أين يستفاد من عبارة المصنف أن المراد التفاوت في الجزم * قلنا من إطلاق التفاوت واسناده إلى ضمير العلم لأن المتبادر منه التفاوت في نفسه ولا معنى له إلا التفاوت في جزئه سم (قوله) وانما التفاوت بكثره التعلاقات) التفاوت بها في الحقيقة انما هو في العلاقات دون العلم (قوله العلامة) (قوله) والجهل انتفاء العلم بالمقصود الخ * اعلم أن التحصل في المقام أقسام ثمانية: اعتقاد جازم مطابق لموجب وهو العلم، واعتقاد جازم لا لموجب وهو قسبان مطابق وغير مطابق، وظن وهو قسبان أيضا مطابق وغير مطابق ووهم وشك وخلاف ذهن فالمراد بالعلم في قوله والجهل

(٢١ - جمع الجوامع - ل)

شارحه الجمل يطلق على معنيين: أحدهما يسمى جهلا بسيطا وهو عدم العلم والاعتقاد عما من شأنه أن يكون علما معتقدا وبهذا المعنى يقال العلم والاعتقاد يقابله عدم العلم للسكر. والثاني يسمى جهلا مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستقدا إلى شبهة أو تقليد ويسمى مركبا اه فعلم أن الجهل البسيط هو عدم العلم أي اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت وإن الجهل المركب هو الاعتقاد الجازم للشيء على خلاف ما هو سواء كان ثابتا أولا ولذا أدخل فيه السيد في شرح المواضع اعتقاد المقلد غير المطابق وإن الجهل البسيط ليس ضد الجهل المركب ولا للسكر ولا للنظر بل يجمع كلاهما كائن عليه في شرح المواقف اذا عمد هذا فظن المجتهد بناء على أن الحق لا يتعدد وهو الصحيح ان كان مطابقا فليس جهلا بسيطا وهو ظاهر اذ ليس هو علم العلم اليقيني بل ذلك العلم يحاميه ولا مركبا أيضا لاعتبار عدم المطابقة فيه مع أنه ليس اعتقادا أيضا وإن لم يكن مطابقا وليس بسيطا أيضا لكونه ليس عدم اعتقاد بل ذلك لازمه كالمركب لا مركبا لاعتبار الاعتقاد الجازم فيه كما تقدم وهو ما في المواقف والمقاصد والمحصل وتروها وثبوت الجهل بهذا المعنى للجهت لا يضر

اذ ليس مكلفا بإصابة الحق في الواقع بل بظن ماهو الحق في الواقع باعتبار ظنه . وبهذا التحقيق ظهر فساد مايقال ان كان للراد بالملم للضاف اليه الانتفاء مطلق الادراك انه انما يجازى في التعريف بلاقرينة وأن ظن المجتهد للشيء على خلاف هيئته جهل وان كان للراد العلم اليقيني لزم ان ظن المجتهد الحكم من الامارة جهل فاناختار الثاني قولك ان ظن المجتهد الخ ممنوع فان ظن المجتهد ليس باعتقاد اجزما غير مطابق الذي هو حقيقة الجهل المركب . والجواب عن كون ظن المجتهد الخطي فيه جهلا مركبا بأنه مجرد احتمال لا يثبت عليه جعل الحكم الظني من أفراد الجهل لا يثبت عن الحق شيئا فان الكلام في واحد مما تارض فيه ظنون المجتهدين لا يثبت في تأمل في هذا المقام ولا تلتفت الى ظلمات الأوهام (قول الشارح بأن لم يدرك أصلا) الحق في هذا المقام أن يقال ان انتفاء العلم صادق بصورتين هما انتفاء العلم أصلا وهو البسيط أو انتفاؤه من حيث التعلق فقط بأن يوجد علم ويتق تعلقه بالمقصود ولا بدحيث من أن يتعلق بنمر مقصود فصل ادراك الشيء على خلاف هيئته وهو المركب وهذا هو مراد الشارح بقوله أو أدرك الخ فالجهل المركب على هذا مرفى باللازم وانما درج الشارح على هذا دون أن يجعل انتفاء العلم بالمقصود أعني هذا المقوم هو حقيقة الجهلين لما في شرحي الواقف والتجرب يدعيهما من أن الجهل المركب هو الاعتقاد فهو وجودي بذلك على أن الشارح درج على هذا قوله بمادقول الثاني فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا فلا كان المركب انتفاء أيضا خرج من التعريف الثاني كالبيسط وبهذا ظهر فساد جعل آل في الجهلين السلبية وان سمحت في الأول بناء على ما سطره في الجواب الآتي لانه مبني على أنهما عديمين حقيقة انتفاء العلم بالمقصود وذلك يتحقق بسبب عدم الادراك أصلا أو بسبب عدم تعلقه بالمقصود وكذا ما قيل من أن قوله انتفاء العلم أمر كلي وقم محمولا على الجهل فيكون الجهل شاملا لقسمين وصادقا عليه ما صدق الكل على أفرادهم وفي (١٦٢)

بان لم يدرك أصلا ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع

انتفاء العلم القسم الأول والتسبان الأولان من قسمي كل من الاعتقاد الجازم لالوجب والظن وما الاعتقاد للطابق والظن للطابق فكأنه يقول والجهل انتفاء اعتقاد المقصود اعتقاد اجزما مباليل واعتقاده اعتقاد اجزما مطابقا بدليل وظنه ظنا مطابقا بان اعتقد ذلك المقصود اعتقاد اجزما غير مطابق أو ظن ظنا غير مطابق أو شك فيه أو توهم أو كان الظن خاليما عنه فالعلم أقسام ثلاثة والجهل خمسة كما بين فقول الشارح بان لم يدرك أصلا هو قسم خلو الظن وقوله أو أدرك على خلاف هيئته يدخل فيه الأقسام الأربعة الباقية ومنه يعلم ما عدا تلك الأقسام الخمسة ليس من قسمي الجهل فتكون من قسمي العلم المذكور في هذا المقام فقد اشتمل كلام للصف والشارح على الأقسام جميعا بمآقر ناه يستثنى عن إيراد سم وجوابه في هذا المحل (قوله أو أدرك على خلاف هيئته الخ) * فيه أن يقال الادراك أمر وجودي فكيف يصدق

الانتفاء عليه تحققة فيه تحقق الكل على أفراده فليس بشيء اذ الجهل للركب لا انتفاء فيه بوجه انما الانتفاء لازمه وكذا ما قيل لا مانع من حمل العدم على الوجودي لأنه متى أريد بالعدم علم الشيء امتنع حمله قطعا كما بينه القنري على الطول

ويسمى

(قوله والتسبان الأولان الخ) فيه أن مناف لما تقدم عن

شرح للواقف من أن الجهل البسيط بجماع الظن وقال في شرح الواقف أيضا ان الاعتقاد للطابق مثل العلم بإضاق الكل فمقتضاه انه ليس يعلم في جماعه الجهل البسيط أيضا (قوله أو ظن ظنا غير مطابق الخ) قد عرفت أن ذلك الظن ليس بجهل بل الجهل عدم العلم اليقيني الثابت بالعلم سواء كان الظن مطابقا أولا وكذلك في الشك والوهم (قوله أو كان الظن خاليما عنه) فيبدأ انتفاء التصور الساذج جهل بسيط فان خلو الظن منه يشمل خاؤه من شك وتوهم وقد تقدم أنها تصورات وقيل بذلك سم وغيره في الخواشي لكنه مخالف لما تقدم عن التجرب يدعي من أن الجهل البسيط عدم العلم اليقيني نعم الجهل لازمه فانه اذا لم تصور لزم انتفاء العلم اليقيني بحاله وشر هذا قول الواقف الجهل البسيط عدم العلم ويقر بجماع السهو كما أنه جهل سببه عدم استقبات التصور قال السيد عقبه أي العلم تصور ياكأن أو تصديقا فولا أن الراد بالملم في تعريف الجهل البسيط اليقيني لما كان للامارة بين العبارتين وجه وقول السيد بهذا مقدم وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل بجماع كلامها لكنه يضاد التوهم والتفقه واللوث لأنه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حال التفقه واخواتها وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور فانه صريح في مضادة العلم للشك مع أنه تصور فلو كان عدم التصور جهلا لكان التصور علما لا مضادا له وأيضا كان لا يستقيم قول الشارح في الجهل البسيط بأن لم يدرك أصلا لتصرع هذه العبارة بأنه بجماع الظن والشك في متعلق واحد اذ الضادة والمجامعة أنما هي بالنسبة اليه كاصرح به في شرح الواقف وما استروح به سم لما قاله غير مفيد فتأمل (قوله هو قسم خلو الظن) فيه نظري لم يحتمل مع ما تقدم قريبا (قوله يدخل فيه الأقسام الأربعة الباقية) لم يستر الطباعة وعدمها في الشك والوهم لما تقدم أنها تصورات لا يمكن فيهما علم للطابق وبه يتبين اهتمام الراد بالادراك للشيء على

خلاف هيته لأن ذلك تصديق لصور وعلمهم هذا أن الشك والظن والهوى الاعتقاد ليس واحدا منها بل هو لا يجهل بهذا المعنى الرادفي هذا المقام سواء طاب الظن والاعتقاد الواقع أم لا وإن كان كل منها قايما من مطلق العلم وقدر المستفاد حيث ذكر كل واحد من تلك الأقسام على حدته وقال في الجهل انتفاء العلم أي ذلك التقسيم المسمى بالعلم ولقد أطنبنا في هذا المقام لأنه مزلة أقدام (قول الشارح لأنه جهل المدرك بمافي الواقع) أي بالهيبة الثابتة للشيء في الواقع وقوله جهل بأنه جهل أي حال كونه مصاحبا ولازما للجهل بأنه جاهل فقسيمته مركبانه يصحبه جهل آخر وليس المراد أن مسمى الجهل المركب مجموع هذين الجهلين كما قد يتوهم من عبارة شرح المواظ حيث قال بدل قول الشارح مع الجهل و يعتقد أنه يعتقد على ما هو عليه فإن معناه الذي هو الاعتقاد بسيط لا لا يفتقر التركيب في الاعتقادات (قول الشارح أي ادراك ما من شأنه أن يعلم) المراد بالادراك التصديق فإن التصديق كما يكون في الصادق يكون في الكاذب كما تقدم في قسم التصديق وقدم أيضا أنه يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة فالعنى حينئذ الجهل هو التصديق بمجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما على خلاف ذلك المجموع في الواقع بأن يكون حاله في الواقع عدم ثبوت محموله لموضوعه فيها إذا صدق ثبوته وعكسه في عكسه ثم إن قولك ادراك ما من شأنه أن يعلم على خلاف هيته ينحل إلى قولك ادراك هيبة للشيء لم يدرك هيته التي هو عليها في الواقع إذ المراد بالادراك التصديق وهو متعلق بالمجموع كالموصل إلى أو بالنسبة حال كونه رابطة بين الطرفين ولا تصور في ذلك فإذا أدركنا أن الإنسان حيوان صاهل أي صدقنا بذلك صدق عليه أنه جهل لأنه تصديق بذلك المجموع على خلاف هيته إذ هيته وحاله في الواقع عدم ثبوت ثبوت

(١٦٣)

قيل إن قوله على خلاف هيته خرج تصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الإنسان بأنه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعا ليس بشيء وهذا الذي حررناه في الجواب هو معنى ما نقل عن المصنف جوابا للسؤال عن الفرق بين قوله تصور المعالم على خلاف هيته وقول امام الحرمين على

ويسمى الجهل المركب لأنه جهل المدرك بمافي الواقع مع الجهل بأنه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (وقيل) الجهل (تصور المعلوم) أي ادراك ما من شأنه أن يعلم

عليه انتفاء العلم الذي هو عدس ويمكن أن يجاب بأن الشارح لم يقصد حمل انتفاء العلم على الادراك إذ قوله أو أدرك ليس بآل لا انتفاء للذ كور حتى يكون الانتفاء محمولا عليه وإنما قصد بيان سبب الانتفاء فيكون الجهل هو الانتفاء الحاصل بسبب الادراك للذ كور لأنفس الادراك للذ كور سم وفيه أن يقال قصد بيان السببية في الملطوف أعني قوله أو أدرك الخ يظهر وأما في الملطوف عليه أعني قوله بأن لم يدرك أصلا فلا إذ عدم ادراك الشيء هو انتفاء العلم . وقد يجاب بعدم تسليم عدم الظهور للذ كور في الملطوف عليه وقوله إذ عدم الخ ممنوع بان عدم ادراك الشيء أعم من انتفاء العلم وانتفاء الأعم شبيه عنه انتفاء الأخص فليتأمل (قوله ويسمى الجهل المركب) قد يتوهم من تسميته بالمركب أن مفهومه مركب من جهلين وليس كذلك فإن مفهومه وهو قولهم ادراك الشيء على خلاف هيته مفرد كما هو ظاهر والتحقيق أن المراد بالتركيب الاستانام فالجهل المركب هو الجهل المستلزم لجهل آخر (قوله ما من شأنه أن يعلم) في تفسير للمعلوم بذلك

خلاف ما هو به حيث قال ظاهر عبارة الامام أن المعلوم تصور لكن على خلاف ما هو به وهو متناقض لأن تصوره يعطى وقوع تصوره وقوله على خلاف ما هو به يعطى أنه لم يقع تصوره وإن أراد تصور ما هو معلوم في نفسه على خلاف الواقع فذلك المعلوم في نفسه لم يتصور وإنما تصور فيه كهيته وهذا هو المعنى بقوله على خلاف هيته اه والسر في ذلك الفرق أن ما هو به هو الحقيقة وادراك الحقيقة على خلاف ما هي به متناقض لأن ادراك الحقيقة تصور ما هي به أي ادراكها بذاتها فلا يمكن أن يكون على خلاف ما هي به بخلاف ادراك ما شأنه أن يعلم على خلاف هيته أي حاله الواقعي فإن معناه التصديق بحال آخر له كما إذا صدق بأن زيد قائم وهو ليس بقائم فقد صدقت بحال آخر لا زيد قائم هي ثبوت معنى تلك القضية في الواقع مع أن حاله عدم ثبوته ومثل ذلك ما إذا صدق بأن زيد حيوان صاهل فإنه تصديق بالنسبة على خلاف هيته فإن هيته في الواقع عدم الثبوت إذ اعرفت هذا عرفت أن الجواب بان الموجود على كلام الامام تصور ولا جهل فيه لأنه لم يتصور الإنسان وإنما الجهل في تصديق ضمنى وهو ثبوت هذه الحقيقة للإنسان مبني على تسليم عدم التناقض وأن التصور فيها معناه التصور الحقيقي لا مطلق الادراك وهو بعيد إذ كيف يقول الامام بأن الجهل المركب تصور لأن يكون ممنا لأن الموجود على كلامه تصديق إذ اعرفت حاصل ما قرر عرفت عدم استقامة جواب سم بأن المراد بالهيبة ما هي الصورة فليتأمل فإنه يحتاج لطلب الترجمة (قوله بان عدم ادراك الشيء الخ) هذه عبارة غير محرومة وتحرر ما أن يقال بان عدم ادراك الشيء أصلا يخص من انتفاء العلم به إذا انتفاء العلم شامل لعدم الادراك أصلا ولا لادراك على خلاف هيته في الواقع وعدم الادراك هو الصورة الأولى وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم

(على خلاف حقيقته) في الواقع الجبل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في المقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التعبد في قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم فأتد أن احدهما دفع اشكال تعلق تصور بالعلوم مع أن التصور هنا بمعنى العلم فينحل الكلام الى قولنا علم بالعلوم وهو محال لمافيه من تحصيل الحاصل . فأجاب الشارح بأنه ليس المراد بالعلوم بالفضل حتى يرد هذا الاشكال والثانية تعبد بالعلوم عما من شأنه أن يعلم ليخرج نحو أسفل الأرض * وأورد العلامة هنا أن بين ما من شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم عموما وخصوصا وجهها يجتمعان في الأحكام الشرعية فان شأنها أن تقصد لتعلم وشأنها أن تعلم وينفرد ما من شأنه أن يعلم فيها تحت الأرضين فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد ليعلم وينفرد ما شأنه أن يقصد ليعلم في ذاتها فقه جل وعلا فان شأنها أن تقصد لتعلم وليس شأنها أن تعلم لتعلم حقيقة وانتفاء العلم بمشأنه أن يقصد وليس من شأنه أن يعلم كذا أنه تعالى جهل بسيط يصدق عليه الحد الأول وادراكه على خلاف ما هو به جهل مركب لا يصدق عليه الحد الثاني فلا يكون متمكنا هذا لحاصل كلامه وايضا * وأجيب بتعني أن ما يتنزه علمه شأنه أن يقصد ليعلم بل لا يتصور من الماقل طلب علم ما يتنزه علمه والذي يفيد النظر أن الذي بينهما العموم والخصوص باطلاق وأن ما من شأنه أن يعلم أعم مما من شأنه أن يقصد لا تفارده فباحث الأرض فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد كذا قررره شيخنا . قلت فحينئذ أن تصور ما تحت الأرض على خلاف هيئته جهل مركب لا دخوله في العلوم المفسر بقول الشارح ما من شأنه أن يعلم وليس كذلك كما هو واضح والظاهر أن المراد عما من شأنه أن يقصد وما من شأنه أن يعلم في كلام الشارح شيء واحد واختلاف التعبير ربما لعبارة للصنف حيث عبر أولا بالمقصود وثانيا بالعلوم وانظر الى قول الشارح ما من شأنه أن يقصد ليعلم حيث زاد ليعلم فانها تشير لذلك وأنه لا معنى لكون الشيء شأنه أن يعلم الا كونه يقصد للعلم به فكون الشيء شأنه أن يعلم مستلزم لأن يقصد ليعلم والعكس كذلك ودعوى أن ما تحت الأرضين شأنه أن يعلم ممنوعة منعا ظاهرا فتأمل (قوله على خلاف هيئته في الواقع) اعترضه العلامة بأنه عرج لتصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كدراك الانسان بأنه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعا فلو قال على خلاف ما هو به لكان أشمل اه وأجيب بأنه يمكن تأويل الهيئة بما للشيء أي الأمر الثابت للشيء أعم من صفته وذاته مجازا وبكفي التباين الاعتباري في نسبة حقيقة الشيء اليه اه سم (قوله والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في المقائد) عبارات تلك القصيدة

وان أردت أن تحذ الجهلا * من يحد العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالمقصود * فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل في تحديده ما أذكر * من يحد هذا والحدود تكثر
تصور العلوم هذا جزؤه * وجزؤه الآخر يأتي وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته * فافهم فهذا القيد من تنمته

وهذه القصيدة تسمى بالصلاحية لترغيب السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب فيها وهي من أحسن تصنيفات الأشرية في المقائد وكان السلطان صلاح الدين المذكور يأمر بتلقينها الأولاد في الكتاب (قوله عما من شأنه العلم) قال العلامة للقيام بلن دون ما الآن وصفه بعدم العلم قرنه الى غير الماقل اه قلت هي نكتة بدأها العلامة بلفت الأنبا في الاطافة والتأنيلا لشارح فقول سم متعابا عليه وأقول لما تطلق أيضا على الماقل وان كان قليلا ولعل وجه اشارنا نقل اجتماع من مع حرف الجر اللال لها ولا يخفى عليك

(قول الشارح ليس جهلا على هذا) بل هو واسطة (قوله دفع اشكال تعلق الخ) قيل لا ورود لهذا الاشكال لأن الفرض أن للوصف معلوم والجهول انما هو صفته مثل اذا تصور العالم بأنه قديم فالعالم معلوم والجهل في انبأ صفة القدم لهو أنت خير من هذا عوج الى حذف في كلام المصنف مان يكون أصله تصور هيئة المعلوم على خلاف هيئته الواقعية وهو مسجع فتأمل (قوله وأجيب بأنه يمكن تأويل الهيئة) قد عرفت مافيه فقدر (قول الشارح واستغنى الخ) لأن الانتفاء لا يصح الا حيث يكون الثبوت بخلاف العلم فانه نعم (قوله) قلت هي نكتة الخ أطال الناس الكلام في هذه العبارة وعندى أنه أشبه بالعلم

(قوله انه مجاز لامتناع كافر الخ) أى دليل عدم التوراد والازم الاتصاف بالتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والتم بظننا والحواس والمعد حرا * فان قيل انما يتنوع ذلك لو اتعد الزمان وهو غير لازم * قلنا الكلام فى التمه وبطلان ذلك معلوم لانه لكن كون المؤمن والتام والتافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على (١٦٥) بطلانه والتحقيق ان النزاع على حقيقة اسم الفاعل وهو الذى

بمعنى الحدوث لافى مثل الكافر والمؤمن والتام والتافل والحواس والمعد والحواس والمعد والحواس والمعد

لاخراج الجاد والهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود مالا يقصد كاسفل الأرض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا ويقسم حينئذ الى تصور ساذج أى للاحكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق

عما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان التام كالؤمن وفى بعضه الاتصاف به بالفصل ألبتة كالحلو والحامض قاله السعد فى حواشيه وحينئذ فاستدلال الحكم به غير صحيح لأنه حكاهم فى الاطلاق القوي والدعوى عدم حصول العلم حين النوم والتفلة فتأمل (قوله قلت وهو يؤيد الخ) فيه تأمل اذ المقصود فى التعريف الأول (قول الشارح واستعمال التصور بمعنى مطلق الادراك) أى ليتناول التصديق الذى هو الجهل المركب وليس المراد أن التصور فى كلامه مراد منه هنا قسمه أعنى التصور والتصديق اذ الجهل المركب تصديق فقط ضرورة انه لا خطأ فى التصور وكان يرد عليه ما أورده للصنف على السائل عن الفرق المتقدم

أن الشارح ناقل لهذه العبارة عن غيره اه كلام من لم يعرف مواقع الكلام (قوله لاخراج الجاد والهيمة عن الاتصاف بالجهل) كما يخرج الجاد والهيمة بقوله انتفاء العلم يخرج التام والتافل ونحوهما كما قال فى شرح اللواقف نقلا عن الأمدى وليس الجهل البسيط ضدا للركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجمع كلا منها ولكنه يضاد النوم والتفلة والموت لأنه عدم العلم عما من شأنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور فى حالة النوم وإخوانه وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة اه ومتنزه سلب الادراك عن نحو التام والتافل وهو للرعى عندهم قال الضد فى بحث المشتق قالوا لو لم يصح اطلاق المشتق حقيقة وقد انقضى للى لم يصح مؤمن لتام وغافل لأنهما غير مباشرين وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلة وتجري عليه أحكام المؤمنين وهو تام وغافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر المؤمنين باعتبار كفر تقدم قال السيد قوله لم يصح مؤمن لتام وغافل حقيقة بل جاز السلب لأنهما غير مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق أو بغيره وانه باطل للاجماع المذكور وكذا الحال فى عالم فانه يصح لتام وغافل ولا يخرج عن كونه عالما بنومه وغفلة الجواب ان مؤمن وكذا عالم مجاز فى التام والتافل والاجماع انما على اطلاق المؤمن عليهما فى الجملة واما بطريق الحقيقة فلا وأجرا أحكام المؤمنين على التام مثلا لا يستلزم كون الخلافه عليه حقيقة قوية اه سم (قوله وخرج بقوله المقصود مالا يقصد الخ) مقاده نقي كل من قسى الجهل البسيط والمركب عنه لأنه فسر انتفاء العلم فى كلام الصنف بما يشملهما فتكون المقصودة شرطاً فيهما قاله سم * قلت وهو يؤيد ما قلناه أننا من أن عبارتي ما من شأنه أن يقصد يعلم وما من شأنه أن يعلم متساويتان (قوله بمعنى مطلق الادراك) أى الشامل للتصور والتصديق (قوله خلاف ما سبق) حال من معنى فى قوله بمعنى مطلق الادراك وقوله صحيح خبر قوله استعماله (قوله ويقسم حينئذ الخ) اعترضه العلامة قدس سره بأنه ان أريد بالحكم الإيقاع والانزاع فالتقسيم حاصر صحيح والا فلا خروجه عنه وهو قسم من مطلق الادراك كما مر ثم على كلا التقديرين لا يصح جعل معنى التصديق التصور المحسوب بالحكم والحكم خارج عن حقيقة كنهه هو قضية عبارته اه وإيضاحه أن تقسم التصور بمعنى مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق الى تصور للاحكم معه بمعنى إيقاع النسبة أو انزاعها والى تصور معه حكم بالمعنى المذكور صحيح حاصر للتقسيم فى ذين القسمين لأن مطلق الادراك لا يخرج عنهما اذ ليس ثم قسم ثالث يطلق عليه الادراك غيرهما وهذا واضح وأما تقسيمه الى القسمين المذكورين مع كون الحكم بمعنى ادراك أن النسبة واقعة وأليست بواقعة خبر صحيح لأنه غير حاصر لخروج الحكم نفسه وهو قسم من الادراك فادراك الحكم وحده لا يصديق عليه قسم من

نقله عن منع الوائى فاقيل ان عبارة المصنف أهم من قول غيره الجهل اعتقاد لازم غير مطابق لقصوره على التصديق ليس بشيء (قوله اعترضه العلامة الخ) قد تحققت فيما سبق أن التصديق عند المصنف هو ما عند الكاتبى وصاحبه الكشف والمطالع وهو الادراك المركب من الادراكات الثلاثة المصاحب للحكم الذى هو ضل هو ان نسب الوقوع بالاختيار الى معنى القضية ولقد سبق البرهان على وثاقته وفساد معاده فاندفع هذا الإراد ولا حاجة بنا الى الاطالة

(قوله اذ لا يصدق عليه الخ) اذ الثاني لا يصدق الا على محل صدق فيه الایجاب كاسم (قوله وهو مخالف للنسبة للشارح هنا) * قبل يمكن جريان الشرح في المتأين على قولين وقد عرفت ان هذا الكلام كله لا يصدق عليه (قول الشارح الحاصل) فيبقى كون التهور والتفلة ما السهو فيفيد ان التهور والتفلة (١٦٦) يكونان مع الحصول وعدمه (قوله فيقالان على ذلك) فيجتمعان مع السهو وقوله على

علم حصول الشيء فيها بأن لم يحصل أصلاً وحصل وزال فيفتردان عنه ولذا قال وهما أعم مطلقاً من السهو (مسئلة قول الشارح فعل المكلف) أخذه من المقابل (قول للمصنف للمأذون) هذا غير معنى الحسن المتقدم عن المفردة أغنى ترتيب الملح والثواب أو علم الحرج والابتدال فعل غير المكلف في القول الأول أيضاً (قول الشارح الواو للتقسيم) هي فيه أجود لئلا يتأخر على اجتماع الأقسام تحت المقسم فان هذا من تقسيم الكلى لجزيئاته ومتبينة في تقسيم الكل الى أجزائه (قول للمصنف وفعل غير المكلف) عطف على المأذون ويدخل فيه الأفعال الاضطرارية وإنما ضف هذا القول لأن الكلام في الحسن عند أهل السنة والحسن عندهم هو المأذون فيه شرعاً والذي أذن الشارع في فعله وتركه هو المباح فقط وأما فعل غير المكلف فليس مأذوناً في فعله وتركه

(والسهو المؤهل) أي التفلة (عن المعلوم) الحاصل فيتنبيهه لبادي تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله (مسئلة الحسن) فعل المكلف (المأذون) فيه واجباً (ومندوباً ومباحاً) الواو للتقسيم والنصوبات أحوال لازمة للمأذون أتى بها لبيان أقسام الحسن (قول وقيل غير المكلف) أيضاً كالصبي والساهي والناهم والبيمة نظراً الى أن الحسن مالم ينه عنه

التقسيم المذكورين اذ لا يصدق عليه تصور لا حكمه ولا تصور معه حكم وهو من الوضوح يمكن ثم ان جله مسمى التصديق التصور المحسوب بالحكم لا يصح لاقضائه أن الحكم خارج عن مسمى التصديق مع أنه عبارة عن مجموع التصورات والحكم عند الامام الجارى على مذهبه كل من المصنف والشارح هذا اضلع ما اشار له العلامة رحمه الله تعالى * وأجاب سم عن الأول بأن مختار الشارح أن الحكم هو الإيقاع والانتزاع كما أقاده صدره به أولاً فيما تقدم وحيث فالتقسيم صحيح حاصر وعن الثاني بأن الضمير في قول الشارح وهو التصديق راجع لمجموع التصور والحكم لا للتصور المقيد بالحكم كلفته العلامة فاعترض فهو كقول التسمية ويقال لمجموع تصديق اه قلت أما جوابه الأول فهو متعين في هذا المقام غير أنه ذكر فيما تقدم جواباً عن اعتراض العلامة عند قول المصنف وجازمه الذي لا يقبل التغير علم بقوله المطلق الحكم على الإيقاع والانتزاع الذي هو فعل كما فعل كاعليه الشارح لم يقله أحد اذ الشارح يختار أن الحكم هو الإدراك لا الإيقاع والانتزاع وان حكايته بقل لا تنفي تضييفه وقد قلنا عنه ذلك فيما تقدم وهو مخالف للنسبة للشارح هنا من اختياره أنه الإيقاع ولعل الحق هو الثاني دون الأول وأما جوابه الثاني ففساده غنى عن البيان اذ هو محض السكارة (قوله والسهو التهور الخ) * اعلم أن السهو هو زوال الشيء عن الذكر كعم بقاءه في الحافظة وأما التهور والتفلة فيقالان على ذلك وعلى علم حصول الشيء فيها أصلاً وأما النسيان فهو زوال الشيء عنهما بما بعد حصوله فيها فالتهور والتفلة مترادفان وهما أعم مطلقاً من السهو ومباينان للنسيان كما أن السهو مباين له أيضاً هنا تقرير كلام الشارح الذي أشار له في كلام غيره ما يخالف ذلك راجع حاشية العلامة (قوله الحاصل) أي في الحافظة كانت قدمت الإشارة الىه فاندفع ما يقال ان وصف للمعلم بالحصول مع التهور عنه تناقض (قوله أحوال لازمة للمأذون الخ) معنى لزوم كون أقسام الحسن لا يخرج عنها أو أن الجميع لازم للجميع على التوزيع على حد قولهم حبذا لال فضة وذبحاً وفيه هذا قول الشارح أتى به لبيان أقسام الحسن فالتقسيم حاشية حيث ان كل قسم من أقسام الحسن موصوف بقسم من الأقسام المذكورة أغنى الواجب وللتنوب والمباح ولا شبهة ان وصف كل قسم من الأقسام المذكورة بواحد من الأقسام المذكورة التي هي الواجب وللتنوب والمباح غير منفك عنه وليس المراد أنها لازمة لفهم الحسن حتى يردان كلا من الوجوب وغيره ينفك عن المأذون بأن يتصف بواحد من الآخرين فاللزم واحد منها لا يبينه لاكل واحتملها ولا مجموعها كما فهمه العلامة فاعترض بما تقدم (قوله وفعل غير المكلف) فعل غير المكلف كالصبي يتناول المأذون في نوعه كعبادته وما نهى عن نوعه كزناه وسرقته ومن أبعد البعيد ذهب أحد الى وصف الثاني بالحسن فالوجه تخصيص فعل الصبي

بل لامتنع فيه عن الفعل والتترك عقلاً اذ يتعلق بمخطاب الشارع قال السعد في حاشية الضد وقد تقدم في الشرح أيضاً حيث قال ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل (قوله ومن أبعد البعيد) لا يهديه فضلاً عن أبديته حيث كان المراد بالحسن ما لا يرجع فيه قال السيد في حاشية شرح المختصر ص ١٢٦ الحسن بما لا يخرج في فعله يعمل المباح وفعل غير المكلفين ومثله السعد لم يخرج جليشاً وهو الموافق لفتى تدبر (قول الشارح والساهي الخ) أقادان المراد بالمكلف الملتزم عافية كلفه لا البالغ العاقل والتبحيح

(قول المصنف والقبيح الخ) هذا غير القبيح المتقدم عند المعتزلة أيضا فان المكروه عندهم واسطة (قول الشارح لا تلازم عليه) أي ذميا يقضى العقاب من الشارع فهو وان جعله واسطة ولكنه يجعل الحسن والقبيح بالشيء الذي أُراده شرعين خلافا للمعتزلة فالحسن عنده مأمَر الشارع بالتناء على فاعله والقبيح مأمَر بضم فاعله وقوله لا تلازم عليه أي مأمور به من الشارع (قول الشارح على أن بعضهم جعله واسطة أيضا نظر الخ) قيل إن الامام نفسه في تلخيص التفرير والارشاد جعله واسطة فيكون له في المباح قولين فكان الأولى للمصنف نقل هذا القول هنا أيضا * قلت قول الشارح نظرا إلى أن الحسن الخ يدفعه فان جعله واسطة هنا النظر إنما هو في مقام الرد على المعتزلة القائلين بأنه واسطة نظرا لعدم الحسن والقبيح فيه بالشيء الذي أُراده وهو كونه (١٦٧) في ذاته بحيث يثاب عليه أو يذم وكلام الامام هنا في الحسن عند

الشرع وهو ما أذن فيه الشارع ومنه المباح وقد لا يسوغ التناء عليه بخلاف المكروه فقه در هذين الامامين (قوله وأجلبسم الخ) * أجلبسم بجوابين جعلهما للمحتى جوابا واحدا فلا يتحقق على من تأمل مافيه (مسألة) يقول المصنف جائز الترك الخ أي مع وجود السبب وقيام المغير فرج الواجب المغير على أنه ليس بجائز الترك فان الواجب فيه واحد لا يمتنع وهو لا يجوز تركه (قوله يعني الامكان العام) يعني ان الجواز ليس بمعنى استواء الطرفين بل بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز أو وجب فهو بمعنى الامكان العام الذي اعتبره المتأطعة جهة للقضية وليس المراد ان هنا قضية جبهة

(والتقيح) فعل المكلف (النتيئة) عنه (ولو) كان منها عنه (بالمؤمن) أي بمؤمن النهي المستفاد من أوامر التنب كإقدام (فدخل) في القبيح (خلاف الأولى) كما دخل فيه الحرام والمكروه (وقال إمام الحرمين ليس للمكروه) أي بالشيء الشامل لخلاف الأولى (قبيحا) لانه لا يذم عليه (ولا حسنا) لانه لا يسوغ التناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ التناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا إلى أن الحسن مأمَر بالتناء عليه كما تقدم في أن الحسن والقبيح بمعنى قرب المدح والقم شرعي (مسألة) جائز الترك سواء كان جائزا لفعل أيضا أم ممتنعه (ليس جواب) والا لكان ممتنعا الترك وقد فرض جائزه

الموصوف بالحسن بالأول (قوله والقبيح فعل المكلف التي عنه الخ) أراد بالمكلف اللازم مافيه كلفة لا البالغ الماقل بقرينة قوله التي عنه وقوله كما دخل الحرام والمكروه (قوله) لانه لا يذم عليه أي وانما يذم عليه فقط (قوله وان لم يؤمر به) أي بالتناء عليه (قوله) كما تقدم في ان الحسن والقبيح الخ) * اعترضه العلامة بقوله الترتيب لزوم الشيء على آخر وفعل المدح والقم ليس لازما للحسن والقبيح فالمراد ترتب طلبهما أو جوازهما وترتيب المدح والقم محتمل لمافيه قوله كما تقدم الخ ليس بظاهر اهـ وأجلب سم بماحاصله أن المستفاد هنا أن الأمر بالتناء على الشيء تابع للأمر به كما هو قضية قوله فانه يسوغ التناء عليه وان لم يؤمر به ثم قوله نظرا إلى ان الحسن مأمَر بالتناء عليه فانه دال على ان عدم الأمر بالتناء على المباح لعدم الأمر به وعليه يكون المراد بقوله السابق والحسن والقبيح بمعنى ترتيب المدح والقم شرعي أن الحسن بالشيء المذكور هو مأمَر بالتناء عليه لكونه مأمورا به بدليل ذكر ترتيب الثواب عليه لانه إنما يكون للأمر به وغاية الأمر أن ما ذكره هنا يفهم ما تقدم وان لم يصرح به والحالة كانت كون على المصريح به تكون على ما يفهم ويراد من الكلام وان لم يصرح به اهـ ولا يخفى ما يفهم من البعد (قوله) سواء كان جائزا لفعل أيضا أم ممتنعا أشار بذلك إلى أن الجواز في قول المصنف جائز الترك ليس بواجب أي فله بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة أي الوجوب عن الجانب المخالف لأعم من أن يكون جائزا فيكون الجانب الموافق كذلك أو ممتنعا فيكون الجانب الموافق واجبا مثال الأول ترك الصوم للسافر فان الصوم جائز للفعل وترك السافر ومثال الثاني ترك الصوم للحائض فان الصوم واجب الترك ممتنع الفعل للحائض فقوله المصنف ليس بواجب أي فله عدم وجوب الفعل فيه صادق بجواز مفيكون تركه كذلك بامتناعه فيكون الترك المذكور واجبا كما قلنا (قوله) والا لكان ممتنعا الترك وقد فرض جائزه أي فيكون فيه

جواز بمعنى الامكان العام إذ الجواز هنا موضوع والامكان هنا هو جهة القضية يستبرح صوله بعدها وأيضا الجواز هنا شرعي والجواز بمعنى الامكان العام عقلي (قول الشارح والا لكان ممتنعا الترك) دليل استثنائي حاصله لو لم يكن جائز الترك ليس بواجب كان ممتنعا الترك لكن التالي باطل للامتناع ظاهرة وبيان بطلان التالي انه يقوم على تقدير تحقق الامتناع أن لا يكون جائز الترك والفرض انه جائز الترك فيجتمع التقيضان وهو محال ومأمور المحال وهو امتناع الترك محال فأنه هو الوجوب محال فثبت تقيضه أغنى عدم الوجوب وهو المدعى ثم انك قد عرفت ان المراد بجائز الترك ما وجد سببه مع قيام المانع من الأداء فان التقي هو وجوب الأداء كما صرح به جمول الشارح لاعلى وجوب الأداء ومتى وجد المانع فاما أن يمنع الحكم أو السبب فان كان الأول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثاني فهو أولى فانه متى امتنع السبب امتنع الحكم بالأولى فله ان جواز الترك لا دام المانع من الوجوب قطعا فلا قيل يجب منع التناقض فان التناقض للوجوب

جواز الترك مطلقا لجوازه وقت المنع فقط كما هو للراد فالأزهر كونه جائز الترك وقت المنع وغير جائز الترك في بقية الأوقات وليس هذا تناقضا لاختلاف زمني النفي والاثبات وكذا ما قيل إن الجواز من جهة اللانع والوجوب من جهة السبب كلام منشأ علم التأمل (قوله يسمي عند المناطقة بقياس الخلف) قال التفتازاني في حاشية الشرح الحنفي وشرح الشمية: ليس كل قياس استثنائي متمم بل استثنى فيه تقيض التالي فهو قياس الخلف بل يشترك أن يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال تقيضه وحيداً يكون كما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس عبارة عن قياسين أحدهما افتراضي شرطي والآخر استثنائي متمم يستثنى فيه تقيض التالي هكذا لو لم يثبت الطلوب ثبت تقيضه وكانت تقيض ثبت عمل حينئذ ينتج أنه لو لم يثبت الطلوب ثبت الحال لكن الحال ليس ثابتاً فيام ثبوت الطلوب لكونه تقيض القدم اهـ وأجروا هنا أن تقول لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك ثبت تقيضه أعمى وجوبه وكانت تقيض ثبت عمل وهو اجتماع التقيضين ينتج أنه لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك ثبت الحال لكن الحال أعمى اجتماع التقيضين ليس ثابتاً فيام ثبوت الطلوب ومن البين أن الشارح إنما استدلل بطلان التالي فيثبت تقيضه فيثبت للمسي كأمرف قدر (قوله مختلفان) * فيه أن موضوع السئلة ومحل النزاع هو حال المنع وقد عرفت حقيقة الحال وأن الدليل تام لا غبار عليه (قوله وقال) كثر الفقهاء (الح) فهو يسمي واجبا في حال المنع مع وجوب الترك في الحيض وجوازه في غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الأمر بالصوم باقيا ويكون القضاء ليس بأمر جديد بل بالأمر السابق وانما تركز (١٦٨) الصوم لعنرها والحق أنها لم تؤمر بحال الحيض وإن القضاء بأمر جديد لقول عائشة

رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم وهي سيدة الفقهاء فلو كان بالأمر الأول لم تقل تؤمر (قول الشارح المانع من الفعل) المراد بالمانع عندهم المحرم إذ الحكم ثابت عندهم فلا يمنعه المانع هو ولا سببه وفيه أن التحريم ينافي وجوب الأداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال) كثر الفقهاء (الح) نقل هذا ابن برهان عن كافة فقهاء

(وقال أ كثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرض والمساكين) لقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا يشهد وجواز الترك لهم لعنهم أى الحيض المانع من الفعل أيضا والمرض والسفر اللذين لا يمتنان منه ولأنه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المآتي به بدلا عن الفائت حينئذ اجتماع التقيضين وهذا الدليل يسمي عند المناطقة بقياس الخلف بفتح الحاء وضما وإسكان اللام وهو إثبات الشيء بإبطال شيءه كما تقول في الاستدلال على أن الحجر مثلا ليس بإنسان لو كان إنسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فلا يكون إنسانا ومثله يقال هنا كما أومأ إليه الشارح لو كان واجب الفعل لكان ممنوع الترك لكنه ليس بممنوع الترك لا نفرض جائزه فلا يكون واجب الفعل ولا اجتماع التقيضين هذا وقد يدفع التناقض للدكتور بأن شرطه أعاد الجهة وهو منتف هنا لأن الجواز المذكور أعاد وفي حال المنع لا مطلقا وللنافي للوجوب هو الجواز للطلق دون التقييد فزمن الاثبات والتي مختلفان وفي قول الشارح الآتي وجواز الترك لهم لعنهم إشارة إلى هذا وحينئذ الدليل للتقدم لآيم (قوله وقال) كثر الفقهاء (الح) مقابل لقوله ليس بواجب (قوله لقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه) أى لأن فيه تطبيق الحكم بالمشق للوذن بعلية مبدأ الاشتقاق لأن الوصول مع صلتة في معنى الشق فيستفاد منه حينئذ أن

الشافية والخفية ونقل الزركشي عن الشيخ أبي حامد الأسفراييني أن منهن ما يجب

وأوجب

عليهم في الحال إلا أنه يجوز لهم التأخير إلى الزوال والرمز * واعلم أن هذا للقلم يستعنى بسط للقال فنقول: حاصل مالى التهاج للبيضاوى وشرحه للصفوى والتوضيح للتفتازاني أنه قالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرض والسافر لاتهم شهدوا الشهر وهو موجب وأيضا عليهم القضاء بقره قال التفتازاني هؤلاء يقولون إن القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الأداء لأن الفعل لما وجب في وقته بالدليل الدال عليه لا يسقط وجوبه بالمنع والحال إن الفعل مثلا من عند المكلف يصرفه إلى ما وجب عليه لأن خروج الوقت بدون الفعل يقرر ترك الامتنال وهو يقرر ما عليه من العهدة * فإن قيل من جملة هيئات الأمور به الوقت ولا قدرة عليه بعد الفوات * قلنا فيقتصر الفوات على ما تحقق الجز في حقه ويبي أصل العبادة مقدورا * فإن قيل الواجب بصفة لا يبي بدونها * قلنا نعم إذا كانت الصفة مقصودة والوقت ليس كذلك لأن المقصود بالمادة هو تعظيم الله تعالى وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات * لا يقال لو ثبت القضاء بالأمر الأول لكان الأمر مقتضاه له ونحن قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة وأيضا لو اقتضاء لكان أداء بمنزلة أن يقول صم أما يوم الخميس وأما يوم الجمعة على التخدير ولكنا سواء ولا يصح بالتأخير. لانا نقول معناه أنه أمر بالصوم وبايعاه في يوم الخميس فلما فات إيقاعه في يوم الخميس الذى به كمال الأمور به بقى الوجوب مع نقص فيه وحينئذ لا يكون اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونه أداء فيه ولا كون صوم اليومين سواء انتهى. هذا تحقيق هذا المنع. وأما تحقيق الجواب عنه فيحتاج إلى المقدمة أيضا وهي أنه قال التفتازاني في موضع آخر: اعلم أن الوجوب في عرف الفقهاء

على اختلاف عباراتهم في تفسيره يرجع إلى كون الفعل بحيث يستحق تاركه اللوم في المعالج والعقاب في الآجل وهو بمنى قول العصري
 في شرح المنهاج الوجوب عبارة عن رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج في الترك فالنكح من الترك فصل لوجوبه إذ به يتعاضد أخوانه
 وإذا كان كذلك وهم قد قالوا أن الدليل الذي أوجب القضاء هو الذي أوجب الاداء فقد قالوا أن دليل الاداء منع من الترك فإن قالوا منع من
 الترك للطلق وإن لم يمنع من الترك وقت المنع * قلنا الكلام إنما هو في الإيجاب وقت المنع وحيث قل قول السمد فيما بقي الوجوب مع
 قص فيه ممنوع إذا شئنا لا يبقى بدون جزئه ومن هنا قال الضد في هذه (١٦٩)

وقد أشار الشارح الحق
 إلى هذا بقوله والالكان
 بمنع الترك وهنا يظهر
 أن القول بأن أكثر الفقهاء
 يقولون إن الباقي وقت المنع
 هو الوجوب دون وجوب
 الاداء كلام لا معنى له
 فليتأمل وإنما أفتينا مع
 تقدم إشارتنا لما رأينا
 في حواشي الكتاب من
 الأكثر من القول إلى
 تجاوزوا بها مواضعها
 وتركوا المسئلة ما أصاب
 أحد منهم محل النكحة
 فيها والله الهادي إلى
 سبيل الرشاد (قول الشارح
 وأجيب الخ) منع لكبرى
 النقيض القائل الحائض
 ومن معها شهدوا الشهر
 وكل من شهد وجب عليه
 الصوم لا للاستدلال
 بالآية إذ الكلام على السند
 غير موجه ثم إن الشارح
 صور التمسين بصورة
 الدعوى لقومها (قول
 الشارح وبأن وجوب
 القضاء الخ) منع لقضاء

وأجيب بأن شهود الشهر موجب عند افتاء المنكر لأمطلقا وبأن وجوب القضاء إنما يتوقف على سبب
 الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لاعلى وجوب الاداء والالواجب قضاء الظاهر مثلا على من
 نام جميع وقتها لم يمتنع وجوب الاداء في حقه لتفلقته (وقيل) يجب الصوم على (السايرين) *
 أي دون الحائض والمرضى لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمرضى حشا في الجملة
 غلظ وجوب الصوم شهود الشهر أي حضوره (قوله) وأجيب بأن شهود الشهر الخ) يعني أن وجوب الصوم
 لسبب ومانع ولا يتحقق الوجوب المذكور إلا بوجود سببه وانتفاء مانعه وهو المنع فلا يستدل
 بالآية الشريفة على الوجوب حال المنع غير صحيح قاله العلامة (قوله) وبأن وجوب القضاء الخ)
 * حاصله أن وجوب القضاء إنما يتوقف على وجود سبب الوجوب لأنفس الوجوب فلم يكن القضاء
 بقدر الفات مقتضى لتحقيق الوجوب حال المنع إذ لا يلزم من تحقق سبب الوجوب تحقيق الوجوب
 أي وجوب الاداء كما في المسافر إذا اشترى في ذمته فقد تعلق به سبب الوجوب دون وجوب
 الاداء لمسه بالاداء وكما في الثأم أيضا فإنه تعلق به سبب الوجوب وهو البلوغ دون وجوب
 الاداء هذا حاصل جواب الشارح * وفيه أغر غير ملائق لما أجيب به عنه وهو الدليل الثاني أعني قوله
 ولأنهم يجب عليهم القضاء الخ إذ حاصله أن وجوب القضاء بقدر الفات يدل على أن القضاء بدل
 عن الفات وكونه بدلا يدل على أن الفات واجب كبده والا لم يكن القضاء بدلا عنه بل هو فصل
 مقتضب فلا يستدل به من حيث أن جعل القضاء بدلا عن الفات يقتضي كون الفات واجبا كبده
 وأما كون وجوب القضاء يترتب على تحقق السبب للوجوب أو يترتب على نفس الوجوب فشيء
 آخر لاتعلق له به ولا تعرض له فيه بوجه قاله العلامة مع زيادة إيضاح وجواب سم بعيد غاية البعد
 بل لا يكاد يصح فلا فائدة في إبراده فراجع ان شئت فطه حقيقة ما قلناه (قوله) لاعلى وجوب الاداء)
 قال العلامة فيه بحث لأن وجوب الاداء أن ريد به الوجوب في الجملة أي أعم من الوجوب على القاضي
 أو غيره منعت الملازمة في قوله والا الخ وإن اراد به الوجوب في حق القاضي كابدل عليه آخر كلامه أي
 قوله وجوب الاداء في حقه لم يلزم من ذلك أن التوقف إنما هو على السبب لجواز التوقف على الوجوب
 في الجملة كما شئنا عليه ابن الحاجب وغيره في تعريف القضاء حيث قالوا استدارا كما لمسبقه وجوب
 مطلقا له وأجاب سم بما حاصله اختيار الشق الثاني فإنه قد يتنقى الوجوب في الجملة ويجب القضاء كما
 إذا علم المنع جميع الخلق فإنه لا وجوب حيث لم يمتلأ مع وجوب القضاء على من أدرك السبب بخلاف
 الوجوب في الجملة فديوبد ولا يجب القضاء لعدم أدراك السبب وقد يتنقى بأن عم المنع جميع المكلفين
 ويجب القضاء على من أدرك السبب (قوله في الجملة) أي لا في التفصيل لأن المريض قد يكتفه الصوم لكن
 بمسقة نبيح الفطر وقد لا يكتفه الصوم لعجزه عنه فلا تصح نسبة الجزاء له حشا تفضيلا شيخ الاسلام

(٢٢ - جمع الجوامع - ل) وجوب بقدر الفات وجوب الفات * وحاصله أن لا نسلم أنه يتوقف على وجوب
 أداء الفات الذي اعترف به إلا أكثر كما تقدم نحريره بل يكفي فيه سبق أدراك السبب وقد عرفت أن هذا للنكح بعد إتمامه التنافض بقوله ولا
 لكان بمنع الترك الخ (قول الشارح لاعلى وجوب الاداء) أي الذي قال به الأكثر لما عرفت أنها قالوا أن القضاء يجب بالدليل الذي أوجب
 الاداء وحيث يتسبم قوله والا لما وجب قضاء الظاهر مثلا الخ واندفت شكوك الناظرين (قول الشارح لقدرة المسافر الخ) فيه
 أن الفات تحقق الجواز للمقتضى دفع الوجوب وهو في المسافر وغيره سواء لاعلم القدرة

(قول المصنف يجب عليه أحد الشهرين) أي فالواجب هو القدر المشترك كلفي خصال الكفارة بمعنى أن الشارع رتب الوجوب على إرادته فأبهاه وقه واجبا أما بخصوص الشهر الأول أن لم يرد صومه فليس بواجب بل جائز الترك وحينئذ لا اختلاف بين قول الامام والقول الأول الصحيح في المسافر إذا نشهر الأول أن تعلقت إرادته بصومه وصامه لم يكن جائز الترك بل واجب الفعل كأنص عليه التفتنازي في التوضيح أن لا اختلاف بينهما في التفرقة بين المسافر وغيره وقد عرفت أنه لا وجه في التفرقة بينهما فليتأمل (قول المصنف والحلف لفظي) أي من حيث الجواز والوجوب كما بينه الشارح بقوله لأن ترك الحلف فلا ينافي ترتب فوائد أخرى ليست محل الاختلاف فاندفع ما في الحاشية (قوله هل يجب التعرض للاداء) أي على القول بوجوب التعرض لذلك ولمل الصواب أن يقال إن الفائدة تظهر على القول بوجوب التعرض لذلك فتأمل (قوله واعلم الخ) (١٧٠) قد عرفت أن معنى الخلاف أن القضاء واجب بموجب الأداء أو إدراك السبب فتأمل

(قول الشارح أي مسمى بذلك حقيقة) * أعلم أنه لا نزاع في أنه يتعلق بالتدبوسية الأمر حقيقة كانت أو مجاز أي سواء كان استعمالها في الطلب على وجه التدب حقيقة أو مجاز ابتداء على أنها أي صيغة أفضل موضوعة للطلب الجازم أو لطلب الطلب وأما النزاع في أنه هل يطلق عليه لفظ للامور به حقيقة ولاخفاء في أنه مبنى على أن أم ر حقيقة للإيجاب أو للقدر المشترك بينه وبين التدب ومن هنا ظهر أنه لا وجه لجعل هذه المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة أن أم ر حقيقة للإيجاب أو للقدر المشترك ثم يفرع عليها ذلك إلا أن المصنف تابع ابن الحاجب في ذلك وأشار الشارح إلى الاعتراض بقوله مبنى على

(قوله وقال الامام الخ) قال بعضهم يمكن أن يقال بذلك في الرض أضافيكون غيرا كالسافر الآن يفرض ذلك في مريض يفرض به الصوم إلى هلاك نفسه أو عضوه فيحرم عليه الصوم حينئذ فلو صام في هذه الحالة فهل لا يجوز به لأنه حرام أو يجوز به تخريجا على الصلاة في الدار للنسوة وهو الظاهر قال الشيخ الاسلام (قوله والحلف لفظي الخ) قد تظاهر لهذا الخلاف فائدة وهي كون القضاء بأم ر جديدا أو الأول وفائدة أخرى وهي هل يجب التعرض للاداء أو القضاء في الثانية وهذا قضية قول الامام عليه أحد الشهرين وجعل ذلك من الواجب المبرر أنه إذا صام شهرا بدم رمضان أنه يكون أداء لقضاء واعلم أن معنى الخلاف الذي ذكره المصنف في قوله جائز الترك ليس بواجب وقال أكثر الفقهاء الخ هل بين الوجوب ووجوب الاداء فرق أولا ذهب قوم إلى الأول قالوا الوجوب هو اشتغال التهمة بالشئ ووجوب الاداء تفرضا منها من ذلك فمن قام به العذر كالحائض والمسافر تعلق به الأول دون الثاني لتوقفه على زوال المنع وذهب قوم آخرون إلى الثاني قالوا لا معنى لوجوب الشيء الا بوجوب أدائه فمن قام بعذر يتأخر عنه الوجوب إلى زوال العذر ولما ورد عليهم أن تسمية ما فعل بعد العذر قضاء مقتضى لكون الفعل حال العذر واجبا والا لم يمكن المآتي به بعده قضاء عنه * أجابوا بأن القضاء إنما يعتمد تقسم سبب الوجوب لاجوب الاداء على ما تقدم والقول الأول هو للشارح إليه بقوله وقال أكثر الفقهاء الخ والثاني هو قوله جائز الترك ليس بواجب (قوله أي مسمى بذلك حقيقة) أشار بذلك إلى أن موضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقة أولا يسمى من غير نظر لكونه متعلق الأمر أي صيغة أفضل إذا كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه كالميتوقل وهو واضح (قوله مبنى على أن أم ر الخ) المراد بقوله أم ر هذه المسئلة فتشمل الفعل والوصف والصدر

أن أم ر (قوله متعلق الأمر) أي صيغة أفضل أي للتمتعلة في الطلب سواء كان ذلك الاستعمال حقيقيا أو مجازيا (قوله لا خلاف فيه) لأنه متعلق به الصيغة السالبة أمرا بلا خلاف (قول الشارح كصيغة أفضل) أي فانها تسمى أمرا حقيقة أي تسمية حقيقة لاجازية سواء استعملت في طلب جازم أولا وبعبارة السعد في التلويح هكذا: الخلاف في أن إطلاق لفظ أم ر على الصيغة للتمتعلة في التدب كما في قوله تعالى فكتبوهم ونحو ذلك حقيقة أو مجاز لافي أن استعمال صيغة الأمر في التدب حقيقة أو مجاز فانه خلاف آخر وهذا أي الخلاف الأول ملاذ في أصول ابن الحاجب وغيره أن للتدب مأمور به خلافا للكرخي وأبي بكر الرازي. وقال في حواشي الضد من يحصل أم ر للطلب الجازم أو الراجح يحصل للتدب مأمورا به ومن يجهل للجازم فقط يسمى للتدب مندوبا إليه لا مأمورا أي مطالوبا طلبا جازما وإن كان متعلقا لما

سواء قلنا انها مجاز في الندب أم حقيقة فيه كالايجاب خلافا لما في (والاصح ليس) للندوب (مكفأ به وكذا الباح) أي الاصح ليس مكفأ به (و من ثم) أي من هنا هو أن الندوب ليس مكفأ به أي من أجل ذلك (كان التكليف الزام مافيه كلفه) (من قبل أو ترك (لا طلبه) أي طلب مافيه كلفة على وجه الالتزام أولا (خلافا للقاضي) أي يكر الباقيا في قوله بالثاني فنفته الندوب والمكروه والمعنى الشامل لخلاف الأولى مكفأ بهما كالايجاب والحرام وزاد الأستاذ أبو اسحق الاسفراييني على ذلك الباح فقال انه مكفأ به من حيث وجوب اعتقاد اباحته

منها وتكتب في عبارة الشارح مفككة الحروف كآري ليفيد ما تقدم من أن المراد البادئة للذكورة (قوله خلاف يأتي) خبر مبتدأ محذوف أي هو خلاف يأتى نعت لقوله خلاف (قوله أي الاصح ليس مكفأ به) مقتضاه أن مقابل الاصح القول بأن الباح مكفأ به من حيث فعله مع أنه لا قائل بذلك اذا القائل بأنه مكفأ به أراد أنه مكفأ به من حيث وجوب اعتقاد كونه مباحا كسبق قول خلاف القاضي للشارح في مقابله بالاصح انما هو في الندوب ومثله المكروه وبسببهم * والحاصل أن الباح لم يقل أحد أنه مكفأ به من حيث ذاته كما قيل بذلك في الندوب والمكروه وبعبارة المصنف وان كان ظاهرها وجود الخلاف فيه يمكن توجيهها على وجه لا يفيد ذلك بأن يجعل التشبيه في قوله وكذا الباح في قوله ليس مكفأ به بقطع النظر عن وصفه بالاصح فوجه الشبه بين الندوب والباح كون كل ليس مكفأ به وان كان في الأول على الاصح وفي الثاني اتفاقنا من أن لا قصد أن لو قال والباح ليس مكفأ به وكذا للندوب على الاصح ليكون الاصح واجبا للندوب فقط ويكون قد شبه المختلف فيه بالمتفق عليه كاهو الشأن من تشبيه الاضغ بالاقوى وبما قررنا يسقط قول سم * فان قيل هلا عبر بقوله الاصح ليس هو والباح مكفأ به فانه انما صرقت ذكرهما جملتين لتحسن الإشارة بقوله ومن ثم الخ الى الأولاهما لانها حينئذ كالاصل ولجميعهما كانت الإشارة الى بعض الجملة وليس بمستحسن اه لانه منبج على أن الاصح متعلق بكل من الجملتين وقبعلت أنه متعلق بالأولى فقط وحمل عبارة على ذلك صحيح بما قلناه فينتفي عنه الاعتراض للتقدم بخلاف ما لو عبر بقوله والاصح ليس هو والباح مكفأ به فانه صريح في تعلق الاصح بكل من الندوب والباح فيتوجه عليه الاعتراض المذكور ولا يمكن دفعه بالجمل المذكور ولمدحه في عبارة هذه وحيد فوجه مقاله دون أن يقول والاصح ليس هو والباح مكفأ به رجوع التشبيه الى قوله ليس مكفأ به بقطع النظر عن كونه الاصح فقول الشارح أي الاصح ليس مكفأ به خلاف مراد المصنف وان كان ظاهر عبارته لان قوله والاصح مقابل لقول القاضي أي يكر للذكور وليس هو قاطلا بأن الباح مكفأ به فلا يصح ادخال كونه غير مكفأ به في الاصح فتأمل . وانما اقتصر المصنف على الندوب مع أن مثله المكروه وخلاف الأولى لكونه المنصوص عليه بخصوصه في كلامهم فلم يتصرف عليهم بزيادة ذكر المكروه بقسميه (قوله وهو ان الندوب الخ) ليدرج معه الباح كاهو قضية ضمنية قبل لان انتفاء التكليف بالباح لا يدخل في الصلوة عن التبرع بالطلب التي ترفع بالالزام قاله العلامة (قوله أي من أجل ذلك) قال العلامة مقتضاه ان انتفاء التكليف بالندوب على ترفع التكليف بالالزام ومقتضى كلام المصنف عكسه اه وفي الكمال مثل ذلك وقد يقال ان الأمرين متلازمان فصيح فرفع كل منهما على الآخر فكما يرتب على انتفاء التكليف بالندوب في نفس الأمر ترفع التكليف بما ذكر كذلك يرتب على ترفع التكليف بما ذكر انتفاء التكليف بالندوب وفي كلام شيخ الاسلام التصريح بصحة كل من الأمرين كما ذكرنا وان العكس الذي هو مقتضى كلام المصنف أحسن (قوله كالايجاب والحرام) انما ذكرهما وان كان التكليف بهما

يسمى صيغة أمر عند النجاة وأهل اللغة (قول الشارح سواء قلنا انها مجاز) فاتها صيغة أمر استعملت استعمالا مجازيا تدبر (قول الشارح أي الاصح ليس مكفأ به) يقتضى أنه قيل انه مكفأ به من حيث ذاته وهو مقتضى قول المصنف قال الأستاذ اباحته تكليف ولا ينبغي بعده أو يحمل على أنه يتضمن تكيفا وهو وجوب اعتقاد اباحته اه فتغيره بأو يفيد أن مقابله صحيح لأنه بعيد وتبع المصنف ذلك ابن الحاجب فعمل المصنف تبعهما ووافقه الشارح أولا حيث قال أي الاصح الخ مسائر ثم بين بطلانه بقوله وزاد الأستاذ الخ فأفاد أن الاستاذ لم يخالف فيه من حيث كونه مباحا وقد أخذ الشارح هذا من امام الحرمين في البرهان حيث نقل قول الأستاذ ونقل تفسيره بما قاله الشارح عنه أيضا والقد أعلم بأسرار كلام عباده

(قول الشارح تمسبا للأقسام) ولأنه يشبه بالبراء الأصلية بخلاف غيره (قول الشارح لأنهما مأذون الخ) وبه يتدفق أنه لو كان جنسه لا يستلزم النوع وهو الواجب للتخفيف لأنه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة والألزام ظاهر البطان وهذا وجه القول الأصح الذي فسر الباح بالخبر فيه تدبر (قوله أيضا لأنهما مأذون في فعلهما) عبارة أن الباح للباح ليس بجنس الواجب بل هما نوعان للمعنى، لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع للتخفيف قالوا مأذون فيهما واختص الواجب . قلنا تركت فصل للباح قال الضد في شرح قوله مأذون الخ قالوا للمأذون في الفعل حاصل فيهما وهو عام حقيقة للباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد أدوه أو أنه غير مأذون في تركه ولا معنى للجنس إلا ذلك اه وهو بمعنى قول الشارح لأنهما مأذون فيهما الخ انحصاره لأنهما حاصل فيهما للمأذون في الفعل وهو عام للباح وجزء الواجب فيصدق الأول على الثاني (١٧٢) فاندفع في الحاشية ومقاله الناصر أيضا من أن الخلاف واقع في الباح بمعنى الخبر في

فصله وتركه (قوله على السواء)

صح أن يرجع للأذن في

الترك أي مستويا مع

الأذن في الفصل (قول

الشارح فلا خلاف في المعنى)

تفرع على تحليل الخالف

ورده تدبر (قوله لبيان

المراد) لأن المفاد بدليل

الكفي (قوله وأراد

بالواجب الواجب الخير)

عرفت مافي هذه الحاشية

بنهاية ما سبقت فلا نعيده

الآن قوله فظهر الخ كالذي

قبله اشتباه لأن ذلك التوقف

لا يثبت للمعنى إذ المعنى

عكسه وإن كل مباح

يتوقف عليه ترك حرام

وقد عرفت أنه قد يوجد

للمباح ولا يوجد الترك

فتأمل (قول الشارح وما

يتحقق بالشيء الخ) هذا

مأبه يتم دليل الكفي وإن

تمسبا للأقسام والافتقار مثله في وجوب الاعتقاد (والأصح أن الباح ليس بجنس الواجب) وقيل أنه جنس له لأنهما مأذون في فعلهما واختص الواجب بفصل للنوع من الترك . قلنا واختص الباح أيضا بفصل للأذن في الترك على السواء فلا خلاف في المعنى إذ الباح بالمعنى الأول أي للمأذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني أي للتخفيف وهو المشهور وغير جنس له اتفاقا (والأصح أنه أي الباح (غير مأمور به من حيث هو) فليس بواجب ولا مندوب وقال الكفي أنه مأمور به أي واجب أنما من مباح الأول يتحقق به ترك حرام فيحقق بالسكوت ترك العطف وبالسكوت ترك القتل وما يتحقق بالشيء

على اتفاق لأجل قوله الذي تمسبا للأقسام (قوله تمسبا للأقسام) أي لأن كونه مكفيا بهذا المعنى مختص به إذ غيره يشاركه في ذلك كقوله كمال الشارح والافتقار مثله (قوله لأنهما مأذون في فعلهما الخ) الأولى أن يقول لأن المباح مأذون في فعله ونحوه أنواع واجب ومندوب ومكروه وغيره لأنه أن منع تركه فواجب والأفان يرجع فعله فتدوب أو تركه فمكروه أو سوسى بينهما فتخفف فيه قاله الشيخ الإسلام . وحاصله أن الاتفاق بالمعنى أعني كون الباح جنسا للواجب هو الاستدلال بصدق الجنس على النوع وغيره لا بصدق شيء على الجنس والنوع كقوله الشارح فإن الاستدلال منه كون الباح والواجب نوعين لجنس وهو للمأذون لأن الباح جنس للواجب الذي هو للمعنى (قوله قلنا واختص الباح الخ) أي فلا يصح كون الباح جنسا للواجب بل هما نوعان لفعل المكلف للمأذون فيه (قوله على السواء) أي حال كون الباح والواجب مستويين في اختصاص كل منهما بقيد قاله الشيخ الإسلام (قوله أي واجب) أي ببيان المراد بقوله مأمور به لأنه يشمل للمندوب والواجب وأراد بالواجب الواجب الخير بمعنى أن الواجب في ترك الحرام هو ذلك الباح أو غيره مما يتحقق به ذلك الترك فذلك الباح واجب من حيث أنه أحد الأمور التي يتحقق بها أي بكل منها الواجب الذي هو ترك الحرام لا من حيث خصوصه فالكف عن نحو التوبة لا يتحقق إلا بوجود شيء من للنافية كالكسوت أو التكميم فيها ولو كان حراما أو مكروها ويكون حينئذ مأمورا به ومنها عنه باعتبار جهتين مختلفتين فظهر أن كلف النفس عن الحرام يتوقف على التلبس بمباح أو غيره إذ لا يمكن تحققه إلا به (قوله إذا ما من مباح) أي قوله وما لا يتم الواجب إلا به فهو

كان مذكورا في كلامه جوابا لسؤال فإن أصل دليhle

لا يتم

السكوت ترك للفسد وتركه واجب كالكسوت واجب ولا يتم الخ قال الضد كان جوابا يقال السكوت ليس الترك بل الترك يحصل به فأجاب بذلك * واعلم أنه أورد على الكفي أنه لا يتم من وجوب شيء وجوبا يحصل به إذا تمتعت أمور وكل منها يحصل له وليس هذا التزاما لأنه واجب غير أن الخير لا بد أن يكون واحدا من أمور معينة بأن بين حقيقة الفعل كالصوم والاتفاق مثلا ورى بأن أحدهما يتم به الواجب قطعا وما يتم به الواجب بواجب . وفيه أنه أن أراد بالواجب مطلق به إيجاب الشارع فمنع وإن أراد به أنه لا بد منه لأجل تحصيل الواجب فسلم لكن لا يفيده ذلك الكلام في الواجب شرعا وهو مطلق به الخلل بل يتحقق بذلك * وأورد عليه أيضا أنا لا نسلم أن كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذي هو واجب لأن ترك الحرام هو الكف المكلف به في التمسك والكف عن شيء يقتضي أن يقصد وأن يحظر ذلك الشيء بإلزام فمن لم يقصد الكف عن شيء وفعل مباحا مثلا ولم يحظر بباله الحرام لم يوجد منه كف

فلا يكون آتيا بترك الحرام الذي هو الواجب وان كان غير تام لعد فعل الشيء عنه فاجتناب ترك الحرام وفعل البالح أو غيره غير لازم وقد تقدم نقل هذا عن المصنف في بحث تكليف النافل وأما ما قيل من أنه اذا اجتمع الكفو والبالح مثلا فالواجب ما يقارب فيه أنه لا يتم إلا به فهو واجب وكذا ما قيل ان هذه الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع فلا يسعنا لما قاله الكمي ان دليلنا قطعي فينبول الاجماع بان البالح غير واجب لذاته وان وجب لثبته وهكذا * وأورد عليه أيضا ان الصلاة حرام اذا تركها واجب قال ابن العاجب وهو يلزمه باعتبار الجهتين (قول المصنف والخلف لفظي) أي لو صحت مقالة الكمي فثبته لا يتخالفه اذ الغير انما يقول البالح غير واجب بالنظر لذاته فلا يضره أن يقول انه واجب نظرا للمعارض فبطل الخلف لفظيا وان غيره لا يتخالفه مبنى على فرض الصحة والا فقد تقدم بطلان مقالة الكمي فكيف يوافقه غيره تدبر (قول المصنف أيضا (١٧٣) والخلف لفظي) ومعنى الأصح

حينئذ ان التعبير المبني عليه الأصح هو الأوفق بالنظر فان الكلام في البالح من حيث ذاته أوفق بخلافه من حيث ما يعرض فان النظر حينئذ ليس في البالح من حيث هو مباح وكذلك كون معنى البالح مستوي الطرفين أولى من كونه المأذون لأن ذاك هو الجامع المانع دون غيره وعلى هذا القياس * فان قلت البالح من حيث هو لا يتأتى القول فيه بأنه واجب أو جائز فان للطلق من حيث هو مطلق لا يسكون مقيدا وكل من القولين فيه قيد اما بحسب ذاته أو بحسب ما يعرض * قلت المراد بالحجية بيان ملحظ القول الأصح لا الاطلاق الذي هو قيد في عمل الخلاف ولا التقيد كذلك

لا يتم إلا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كسائر الواجبات والواجب الواجب بالآية وذلك في غيره كالركوء (والخلف لفظي) أي ارجع إلى اللفظ دون المعنى فان الكمي قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غير مومن أنه مأمور به من حيث ما يعرض له من محقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك كما أشار إليه المصنف بقوله من حيث هو (و) الأصح (أن الإباحة حكم شرعي) اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كثير من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض الممثلة لا اذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده (و) الأصح (أن الوجوب) شيء (اذا نسيح)

واجب اشارة لقياس من الشكل الأول فنظمه هكذا البالح لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ينتج البالح واجب ولما كانت الكبرى مسلمة ذكرها لما كانت الصغرى محتاجة لإقامة الدليل عليها ذكره ثلاث مقدمات واستغنى بذلك عن ذكرها: المقدمة الأولى قوله اذا من مباح الاو يتحقق به ترك حرام ما والثانية قوله وما يتحقق به الشيء لا يتم إلا به والثالثة قوله ترك الحرام واجب الا أنه كان الأكد أن يقدم المقدمة الثالثة على الثانية لتعلقها بالموصوف وتعلق الثانية بالصفة والتعلق بالموصوف مقدم على ما يتعلق بالصفة لتقديم الموصوف على صفته والمراد بالموصوف والصفة هنا الفاعل مع فاعله قوله يتحقق به ترك حرام فان الفعل أي الحدث الدال عليه وصف لفاعله فالوصوف هنا ترك الحرام وصفته تحققه بالبالح . ويمكن أن يقال راعى هنا تقديم الصفة على الموصوف فبرى على ذلك في تقديم ما يتعلق بها على تقديم ما يتعلق به فتأمل (قوله) وبأنى ذلك في غيره أي أن تحقق ترك الحرام كما يكون بالبالح يكون بغيره وقد قدمنا ذلك (قوله) والخلف لفظي) يصح رجوعه للمستثنين وان كان منيع الشارع رجوعه للمستلثة التي قبله فقط أعني قوله وان غيره مأمور به (قوله) قد صرح) أي في بعض كتبه (قوله) اذ هي انتفاء الحرج) قال العلامة أي انتم وهذا الحد لا يطرد لصدقه على المكروه والمنسوب مع ما فيه من تعريف الإباحة التي هي أفعال بالانتفاء الذي هو انفعال اه * وفيه أن يقال لعل صاحب هذا الحد لم يرد بالحرج الاثم بل أراد به مطلق اللوم أو ان هذا تعريف بالأعم وهو جائز وقوله مع ما فيه الخ فيه أن هذا أمر اصطلاحى لا لغوى ولا مانع من الاصطلاح على تعيين اللفظ الدال في الأصل على الأفعال المعنى الذي هو من قبيل الانفعال سم (قوله) وهو ثابت قبل ورود الشرع الخ) حصل معنى ما أشار له الشارح في هذه

فتأمل (قول المصنف وان الإباحة حكم شرعي) قيل انه مكرر مع ما تقدم في قوله ولا حكم قبل الشرع خلافا للممثلة وفيه ان الخلاف السابق ليس مبنيًا على تفسير الإباحة اذ هي على كلا القولين بمعنى التخيير كما يعلم مما مر اذ الكلام هنا في ثبوت الأحكام عند الشارع قبل ورود خطابه ولو كانت هناك بمعنى عدم الحرج لم تكن حكما عند الشارع وأما هذا الخلاف فهو مبني على الخلاف في تفسير الإباحة ولهذا اختصت الإباحة هنا من بين الأحكام اذ لم يقع خلاف في تفسير باقي الأحكام فادفع البحث بلا تكلف * ثم اعلم ان معنى هذا الكلام انه اختلف في مفهوم لفظ الإباحة في عرف الشارع فنحن نقول هو التخيير فيكون حكما شرعيا وهم يقولون هو انتفاء الحرج فلا يكون شرعيا قاله السعدى حاشية العبد . و به علم ان الخلاف وارد على شيء واحد فلا يكون لفظيا فان نظرا للظاهر من أن الخلاف في أنها حكم شرعي أولا كان لفظيا وكذلك مسألة البالح ليس بحسب الواجب والشارح ترك البيان هنا الحالة على ما هناك

(قوله فان تحكيم العقل الخ) قد عرفت ما فيه فقدر (قول المصنف في الجواز) أي في موجودا خارجيا اذهواحتاج الى فصل بخلاف الوجود البهني والام يعقل الجنس بدون فصل وهو باطل ومعنى كونه موجودا أنه متعلق بخلاب الشارع ولا يتعلق بالخطاب بما لا يكون متصلا مطابقا لمهابة نوع بأن يكون عينه في الوجود (قول الشارع الذي كان في ضمن وجوبه) لأن الجواز عبارة عن الاذن في الفعل مع الاذن في الترك والاذن (١٧٤) الأول في ضمن الوجوب دال عليه دليله بلامعارض له فيه فيبقى بدنسج الوجوب

اذ نسخ الوجوب يكتفي فيه
نسخ المنع من الترك لكنه
لا يبقى بدون مقومه فلا بد
أن يخلف المنع من الترك
شيء يقوم وهو الاذن في
الترك المتضمن في أي فرد
عامة اذ ما نسخ هذا ما يؤخذ
من بعض شروح المنهاج
(قول الشارع الذي خلف
للمنع منه) انما خلفه هذا
بخصوصه لأنه ضده دون
غيره فباستثناء أحدهما ثبت
الأخر (قول الشارع ولارادة
ذلك الخ) أي ارادة أنه في
الاذن مع مقومه وقد يكون
ذلك المقوم فصل الكراهة
أو خلاف الأولى اذ كل
منها صالح لأن يخلف المنع
من الفعل وقوله قال أي عدم
الخرج اذهوا متناول لكل
واحد مما في تدبر (قول
الشارح من الاباحة أو
التدب أو الكراهة) قد
قرر أنه لا بد لكل واحد
من هذه الثلاثة من دليل
خاص والفرض أنه لا دليل
هنا ولو فرض وجوده فليس
السلام فيها يؤخذ من

كان قال الشارع نسخت وجوبه (بقي الجواز) له الذي كافى ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يقوم من الاذن في الترك الذي خلف المنع منه اذ لا قوم للجنس بدون فصل ولارادة ذلك قال (أي عدم الحرج) يبقى في الفعل والترك من الاباحة والتدب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى

للمسئلة أن الاباحة للسمع في عرف الشارع تطلق على معنيين أحدهما الاباحة الأصلية الثابتة قبل الشرع اتفاقا والثاني تغيير الشارع بين الفعل والترك فاختلغا فهاذا المطلق لسان الشارع هل المراد منها المعنى الأول أو الثاني وأما بقية الأحكام فليس للمعنيين حتى يختلف فيها لسان الشارع فسقط قول العلامة هذا الدليل بينه جاز في غير الاباحة من الأحكام الأربعة اذ هي ثابتة عندهم قبل ورود الشرع مستمرة بعده كما مره وما يؤيد ما ذكرناه نسبة مقابل الأصح لبعض المعترلين وكان المراد الاختلاف في الاباحة هل هي ثابتة بالشرع أو بالعقل لم يتجه نسبة ذلك لبعض المعترلين فان تحكيم العقل ثابت عن جميعهم لا بعضهم سم ثم ان تحليل الأصح بأن الاباحة هي التخيير ومقابلة بأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك يقتضي أن القولين لم يتواردا على محل واحد فالحلف لفظي أضافوا آخر المصنف قوله والخلف لفظي الهنا يعود الى المسائل الثلاث كان أولى كانه عليه الزكوى وغيره (قوله) كان قال الشارع نسخت وجوبه أي (قوله) في ولم يبين الحكم الناسخ فان كان قال نسخت وجوبه بالتحريم اقتصر عليه جز ما شيع الاسلام (قوله) في الجواز) بقاء الجواز يقتضي النسخ كانه فينا فيه أنه قد يتعنت العمل به عند المعارض له كافي بنسخ استقبال بيت المقدس فان الجواز لم يبق معه لأخذا اتفاقا من دليل آخر لا من مجرد النسخ فلا يراد أن يقال نسخ الوجوب قد لا يبقى معه الجواز فلا يصح قوله في الجواز (قوله) من الاذن في الفعل) بيان للجواز وقوله من الاذن في الترك بيان لما في قوله بما يقوم (قوله) اذ لا قوم) أي لا وجود للجنس بدون فصل لاستحالة وجوده مجردا عن فصل بناء على انه علة له كاذبه اليه في الشافوا والجنس هنا هو الاذن في الفعل فانه قد مر مشترك بين الإيجاب والتدب والاباحة وكل منها انما يوجد بفصله وفصل الإيجاب المنع الجازم من الترك فاذا ارتفع خلفه فصل آخر يقوم به الجنس والارتفاع الجنس والفرض خلافه شيخ الاسلام (قوله) ولارادة ذلك الخ) قال العلامة أي ولارادة أن الجواز الباقي هو الاذن في الفعل بما يقوم من الاذن في الترك قال ذلك ولا يخفى على ذي لب أن الكراهة يصدق عليها عدم الحرج دون الاذن في الفعل والترك لأنها هي ومن ثم كان المكروه من القبيح المعروف بالمعنى عند من الحسن المعروف بالمأذون فيه كما مر جميع ذلك فكيف يصح أن يراد إحدى العبارتين بالأخرى له وأجلب سم بما حاصله أن المراد بالاذن في الفعل والترك عدم المنع منها على سبيل التتميم مجاز الملاقة الزوم فان القسم المذكور لازم للاذن المذكور وقوله هذا المجاز التفسير المذكور أي قوله أي عدم الحرج فان التبادر من الحرج الاتم فالتفسير بسم الاتم دال على أن المراد بالاذن في الفعل والترك انتفاء الاتم عنهما وحيث كان المراد من الاذن معناه المجازي المذكور فهو صادق على الكراهة وصح حينئذ أن يراد إحدى العبارتين الأخرى (قوله) أي عدم الحرج الخ)

الدليل بدالنسخ بل فيما يؤخذ من نفس النسخ ففعل المراد من بقاء ذلك بقاء ما يتحقق به كل واحد منهما
اد
وهو المنى العام الصالح لذلك على البدل على فرض وجود دليله فليتامل (قوله) لاستحالة وجوده) أي خارجا (قوله) بناء على انه علة له) أي يحصله في العقل ويجعل مطابقا لقائم ماهية النوع في حينئذ يمكن كونه باقيا ملولا عليه بالخطاب بدنسج الوجوب فتأمل (قوله) والفرض خلافه) لفرض أنه في ملولا عليه بدليل الوجوب (قوله) وأجلب سم بما حاصله الخ) يؤيده قول الشارع الذي خلف المنع فان المراد بما خلفه تقييده ولا شك في مناضة الكراهة للمنع تدبر

(قول الشارح) قول الجواز الباقي الخ) هنا يقتضى أنه عطف على قوله أى عدم الحرج فالحلاف فى التفسير وليس مقابلا لقوله فى الجواز بل مقابله فى قوله وقال التزالى الخ (قول الشارح) بجملة كأن لم يكن أى لان الوجوب ماهية فبالنسخ ترتفع ولا يوقدها حتى ينظر إليها قال بعضهم وهذا هو الراجح لكنه يخالف ترجيح للصف (قول الشارح) لكون الفعل مضرة) هنا بيان لحكمة التحريم والاباحة لاعتلة مثبتة للحكم فالمراد بقوله ما كان قبله أى بدالبيعة قاندهم ما يتوهم من أنه جلعى طريق الاعتزال وبعبارة أخرى لكون الفعل مضرة أى مع النهى العاين عن الضرر نحو الضرر ولا ضرر أو الدليل العام للنفعة نحو خلق لكم فى الارض كمرا فليس قولنا بالحسن والقبح تدبر مسئلة قول للصف الأمر بواجبهم الخ) قيل المراد الأمر اللفظى لا النفسى لانه لا يجاب فيتحد الموضوع والعمول * وأجيب بأنه لا مانع ولا اتحاد لان الإيجاب لو احدهم يمكن أن يوجب أحدهما معنا وألكل فيكون (١٧٥) تعلقه بأحدهما ظاهرا وحيث يفيد الحمل فيكون المعنى حيثما يجاب

واحد لا بينه ظاهرا
يوجبهما واعتد به
لا حاجة الى ذلك بل
الإيجاب فى الظاهر تعلق
بذات الواحد غير المعين
لكن لما لم يصح لأن
الواجب لابد أن يكون
معينا قالوا ان الواجب هو
القدر المشترك لانه هو
المعين دون ذات الواحد
وحيث فالتى الإيجاب
التعلق بذات الواحد غير
المعين ظاهر هو فى الحقيقة
إيجاب للقدر المشترك تدبر
(قول الشارح معنية)
احترز به عما إذا كانت غير
معنية فانه تكليف مالا
يطلق (قول المصنف
يوجب واحدا لا بينه)
قيل مفهوم واحد لا بينه
معين فى نفسه والاهتمام

إذ لا دليل على تعيين أحدهما (وقيل) الجواز الباقي (يقوم به الاباحة) إذ يرتفع الوجوب بتنفى الطلب
فيثبت التخير (وقيل) هو (الاستحباب) إذ التحقق يرتفع الوجوب ابتداء الطلب الجازم فيثبت
الطلب غير الجازم وقال التزالى لا يبق الجواز لان نسخ الوجوب بجملة كأن لم يكن ويرجع الأمر الى ما كان
قبله من محرم أو اباحة أى لكون الفعل مضرة أو منفعة كما سيأتى فى الكتاب الخامس (مسئلة) الأمر
بواحد منهم (من أشياء) معنية كقضى كفارة اليمين فان فى آيتها الأمر بذلك تقدير (يوجب واحدا)
منها (لا بينه)
وجه هذا القول أن الوجوب هو الأذن فى الفعل مع اللع من الترك فإذا اتفنى هذا القيد الذى تحقق به
الوجوب لازم منه ابتداء الوجوب ثبت تقيضه وهو عدم اللع من الترك القيد للاذن فى الترك كالفعل
وهذا جار على القاعدة المقررة من أن النفى الواردى على كلام مقيد بقيد يتوجه القيد فقط (قوله وقيل الاباحة)
وجه هذا القول أن الوجوب هو الطلب بارتفاعه برتفاعه برتفع الطلب وإذا ارتفع الطلب ثبت التخير وهذا غير
جار على القاعدة لذكورة من توجه النفى الواردى على كلام مقيد بقيد القيد إذ قياس ذلك أن توجه
للازم المقيد به الطلب إذا الوجوب هو الطلب الجازم وجوابه أن تلك القاعدة أغلبية لا كلية فقد توجه النفى
الى القيد المستلزم لطفى القيد كما هنا (قوله وقيل الاستحباب) وجهه أن المرتفع بابتفاء الوجوب هو
الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وهذا على القاعدة لذكورة من أن النفى الواردى إنما يتوجه للقيد دون القيد
كالقول الأول (قوله وقال التزالى لا يبق الجواز الخ) هو مبنى على أن النفى يتوجه الى المقيد وقيد ما أوعلى
أن النفى يتوجه الى القيد وقد يتنفى المقيد أيضا بتالاصدا * والحاصل أن النفى اذا ورد على مقيد بقيد
فالأغلب أن توجه النفى الى القيد فقط وقد توجه الى المقيد فقط وقد توجه اليهما معا (قوله مسئلة الأمر
بواحد الخ) المراد بالأمر فى كلامه اللفظى بدليل قوله موجب لالتفى لثلاثه الموضوع والعمول والأمر
الذى كورأى من المفوظ به والمقدر بدليل ما أتى قريبا (قوله معنية) أى بالنوع لا بالشخص فان الاطعام
والكسوة والتحرير المذكورات فى كفارة اليمين قد عبت بتوحيها لاحتضها كما هو ظاهر (قوله)
فان فى آيتها الأمر بذلك تقدير (أى فان جملة قوله تعالى فكفارته إطعام الخ وان كانت خبرية لفظ
فهى إنشائية المعنى فهى فى قوة ان يقال مثلا فليكثر باطعام الخ (قوله يوجب واحدا لا بينه)

أما هو من خصوصية ما يتحقق فيه فلا يرد الاشكال بأن غير المعين مجهول لا يكلف به وبأن غير المعين يستحيل وقوعه فان كل
ما يقع فهو معين اه وهو فى الضد لأنه ترك بشهو هو ما يدفع أن غير المعين يستحيل وقوعه وعبارته فى الجواب قلنا هو معين من
حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة المحاصل فى ضمن واحدها مع عدم خصوصية شىء من الثلاثة وتعيينه وإطلاق غير للمعين
عليه صح لذلك لأنه لا معين ولا تميز فى التعيين أو كلف بإيقاع غير معين فى الخارج اه (قوله لا بالشخص) كاعتق هذا أو هذا لأن
الأوامر الواقعة فى الشارع ليست الا فى المشكك دون التواطىء الآن ذلك لو فرض كان من موضوع للسلة * واعلم أن هذه المسئلة
بالأقوال التى ذكرها للصف لابد أن لا يكون التخير فيها بين أصل وفرعه ولا بين مبطل وبدله وان يتأتى الجمع بين
الشيئين أو الأشياء المخير فيها كأشياء الكفارة فان كلا ليس بدلا ولا فرعا بخلاف اللح على الخفين وغسل الرجلين فليس
فى ذلك تخير عندهم بالمعنى للمطلح لأن اللح بدل وبخلاف الافراد والتمتع والقران فانه لا يتأتى الجمع كذا ذكره بعضهم

لكن في الضد الرد على من قال بوجوب الكل بان الاجماع على وجوب ترويج أحد الكفأين الحاطين فلو وجب الكل لوجب ترويج الكل اه وهو يقتضى أن لا تقيد بان يتأق الجع والا لما توجه هذا الرد (قول الشارح وهو القدر المشترك) * اعلم ان الواجب والمخير فيه أحد الأمور لكن ماصدق عليه أحد الأمور الواجب مبهم وفي المخير معين إذ الوجب لم يتعلق بمعين والتخير لم يقع في مبهم واللاجز تركه وهو ترك الكل بل في كل معين من للعينات وتعدد ماصدق عليه مفهوم أحد العينات عند تعلق الوجوب والتخير بنفى اتحاد متعلق الوجوب والتخير بحسب الفات كما اذا أوجب أحد الأمرين للعينين حرم أحد ذلك الأمرين للعينين فان كل الأمرين الواجب والحرام أحد الأمرين ولا يلزم فيه ارتفاع حقيقة الوجوب والحزمة لان تعدد ماصدق عليه أحد الأمرين عند تعلق الوجوب والحزمة بنفى اتحاد متعلقيهما واذا لم يتعد متعلق الوجوب والتخير بالذات وكان التخير بين واجب هو أحد العينات من حيث انه أحداهما مبهما وبين غير واجب هو أحداهما على التعيين من حيث التبعين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من العينات على الإطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر وهذا يندفع ما قال للفرقة لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو أحداهما لمكان التخييره الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو أحداهما مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد الزم للتخير بين واجب وغير واجب وهو رفع حقيقة الوجوب إذ للكلف أن يختار غير الواجب لمكان التخير ويتركه لعلم الوجوب وذلك كما تقول صل أو كل الخبز وان اتحد لزما اجتماع التخير وهو جواز الترك والوجب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وهما متناقضان كذا حققه الضد وأوضحه السد وقال السيد مفهوم أحداهما أمر كل يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يتصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخير فقد تعلق به جواز الترك وعلمه وكأنه قيل أوجب عليك أحداهما وأجرتك ترك أحداهما وليس هذا الإيجاب والتخير بالقياس الى هذا الكلى في نفسه بل معناه ان أيها فقلت جاز لك ترك الباقي وأي اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة (١٧٦) موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجب على التعيين بل كل واحد يصلح على

البدل لهذا نارة وتلك البديل لهذا نارة وتلك أخرى وليس التخير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى متمما انما المتمنع التخيير بين واجب قد

وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها

ظاهرة أن الواجب ذات الواحد غير المعين وليس كذلك بل الواجب هو القدر المشترك بين تلك الأشياء وهو المفهوم الكلى لامن حيث تحققه في جزئ معين وان كان ذلك من ضروريته إذ لا وجود له الا في ضمن جزئ بل من حيث تحققه في جزئ غير معين فقول الشارح وهو القدر المشترك الخ على حذف

أصف بالوجب على التعيين كالصلاة

وأكل الخبز ثم قال بدقول الضد الحق في الحل ان الذي وجب هو للبهيم لم يخيره ولا غيره فيه هو كل من العينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم أحداهما وتعدده ماصدق عليه أحداهما إذ تعلق به الوجوب والتخير يأتي كون متعلق الوجوب والتخير واحدا كما لو حرم واحدا من الأمرين وأوجب واحدا فان معناه أيهما فقلت حرم الآخر وأيها تركت وجب الآخر والتخير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما للمتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه اه ذلك الحق الذي بينه هو أن الذي وجب وهو الواحد للبهيم أعنى هذا المفهوم الكلى لم يخير فيه إذ لا يجوز تركه لا لبته والتخير انما هو في كل واحد من العينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحداهما مبهما فليس معنى الواجب المخير انخير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في أفراده وقد أشار الشارح رحمه الله بقوله وهو القدر المشترك بينهما الى الإيهام في الواجب وبقوله في ضمن أي معين الى التعيين في المخيره ثم ان القدر المشترك بينهما أعنى ذلك المفهوم من حيث تعيين المشترك فيه معين فالواجب معين فان دفع القول بأنه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو غير فيه لا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين بخلاف مذهب اليه ابن الحاجب فانه يلزم عليه ذلك وهو لازم أيضا على مذهب اليه السيد ويلزم عليهما معا اختلاف الواجب بالنسبة للكافرين وهو خلاف ما قطع به تدبر اه (قول الشارح وهو القدر المشترك بينهما في ضمن الخ) يعني أن مفهوم واحد لا بعينه قهر مشترك بينهما ضرورة تحققه في كل واحد منها فهو أمر كل يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه لا يتصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخير فقد تعلق به جواز الترك وعلمه وكأنه قيل أوجب عليك أحداهما وأجرتك ترك أحداهما وليس هذا الإيجاب والتخير بالقياس الى الكلى في نفسه بل معناه ان أيها فقلت جاز لك ترك الباقي فليس شيء معين من تلك الأفراد موصوفا بالوجب على التعيين أو بجواز الترك على التعيين بل كل واحد يصلح على البديل نارة لهذا نارة وتلك ليس التخيير بين واجب وغيره بهذا المعنى متمما وقهر عام هذا فتدبر (قوله ان الواجب ذات الواحد) أي كما

فأما ابن الحاجب وليس كذلك لزوم أن يكون الكسوف به غير معين (قوله سواء كان متواطئاً) ينبغي أن يعقل بما إذا قال أعتق من هذا النوع أو من هذا النوع لاجباً إذا قال أعتق زيدا أو بكراً فإنه نفاه فيما سُمي أنه ليس فيما ورد أمر بمطوأي فلما أن يجيز ما يتعلق بنوع أو شخص أو مذهب ولا وجه للفرقة تدبر (قوله أمر بجزيته) فالطالب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته للحقيقة النهائية باعتبار جزيته وفيه أنه يتناقض كون الواجب هو المشترك وهذا هو الرد المشار إليه ذكره السعد (قول المصنف وقيل بوجوب الكل مع قول الشارح فينبأ الخ) يفيد أن الخلاف بينه وبين ما قبله معنوي وعليه الضد وابن الحاجب قال السعد وهو مذهب بعض المعتزلة فينبأ ويقاب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على أن الواجب قد يسقط بدون الأداء اهـ وذلك لما ذكره الشارح من قوله لأن الأمر الخ (١٧٧) وذهب الامام الرازي وامام الحرمين

إلى أنه لفظي بناء على تفسير أبي الحسين لهذا القول بأنه لا يجوز الإخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به ولكلف أن يختار أياً ما كان فهو بعينه مذهب أهل السنة والخلف لفظي لأنهم

أما قالوا بوجوب الكل بهذا المعنى فرار من القول بوجوب واحد مهم لأن العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدتهم من التحسين والتقيح وان العقل يدرك الأحكام قبل الشرع (قول المصنف معين عند الله) بأن يتعين بأنه الواجب فهو علم تصديقي لا تصوري إذ ذات الأشياء المخبر فيها متميزة عنه وتميزها من حيث ذاتها لا يفيد الطالب وحاصل هذا القول أن الواجب معين عند الله

لأنه المأمور به (وقيل) بوجوب (الكل) فينبأ بفعل أبواب فعل واجبات ويقاب بتركها عقاب ترك واجبات (وسقط) الكل الواجب (بواحد) منها حيث اقتصر عليه لأن الأمر متعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا إن سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر (وقيل الواجب) في ذلك واحد منها (معيّن) عند الله تعالى اذ يجب أن يعلم الأمر المأمور به لأنه طالبه ويستحيل طلب المجهول (فإن فصل) المكلف المبين فذاك وإن فعل (غيره) منها (سقط) الواجب بفعل ذلك التبرلان الأمر في الظاهر بغير معين

مضاف أي ومفهومة أي مفهوم الواحد لا يبينه فحفن للضاف فأنفصل الضمير وقوله وهو القدر المشترك أي سواء كان متواطئاً أو مشككاً كلياً أي ما يفيد خلافاً لمن قصرة على الثاني وقوفاً مع آية الكفارة وليس بشيء كالمظهر (قوله لأنه لا تأور به) أشار بذلك حيث أوردته على سبيل الحصر إلى رد ما قاله ابن الحاجب من أن الأمر بالكل أمر بجزيته فقد رده السيد في حواشي الضد (قوله قلنا إن سلم ذلك الخ) أي لا نسلم أن الأمر متعلق بكل واحد منها بخصوصه على الوجه المذكور فإن ذلك خلاف موضوع للسائلين أن الأمر متعلق بواحد مهم من أشياء معينة ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن ذلك يستلزم وجوب الكل للترتب عليه ما ذكر من أنه ينبأ على فعلها أبواب فعل واجبات ويقاب على تركها عقاب ترك واجبات (قوله معين عند الله) أي لا يختلف بالنسبة للكافرين بخلافه على القول الآتي شيخ الإسلام (قوله اذ يجب أن يعلم الأمر للمأمور به الخ) أشار بهذا إلى صفري قياس من الشكل الأول استدل به صاحب هذا القيل وهو للمأمور به يجب أن يكون معلوماً للأمر وقوله لأنه طالبه الخ دليل هذه المقدمة الصفري وكبرى هذا التماس وكل ما يكون معلوماً للأمر يلزم أن يكون معيناً عنده ينتج للمأمور به يلزم أن يكون معيناً عند الأمر ولما كانت هذه الكبرى غير مسلمة لم يذكرها الشارح بل أشار إلى ردّها بقوله الآتي قلنا لا يلزم الخ * فإن قيل بل على كون الواجب معيناً عند هذا القائل بوجوب العلم المذكور فبطل التمين لازماً لوجوب العلم مع أن التمين لازم للعلم عند القائل بالزوم وجب العلم أم لا * قلنا لأن الطالب وهو كون الواجب معيناً عند الله تعالى انما يجب على تقدير وجوب العلم المذكور ولا يكفي في

(٢٣ - جمع الجوامع - ل)

تعالى دون الناس ويسقط بفعل غيره لعنر للكسوف به لا لإطلاعه على القيب وأما القول الآتي فضاءه الواجب معين عند الله تعالى قبل الفعل دون الناس وبسبب الفعل معين عند الله تعالى وعمل الأول لا يختلف باختلاف للكلين دون الثاني هكذا يؤخذ من الضد خلافاً لمن قال أن الأخوذ منه أنه من تفاريع ما قبله نعم في مناج البضاوي وشرحه لهسفي أنه من تفاريع الأول وجه ذلك أنهم لما قالوا الواجب معين عند الله تعالى دون الناس رد بأن التمين يحيل ترك ذلك الواحد والتخير يجوز به وبنت اتفاقاً في الكثرة فأتى التمين فنعموا مقدمة ذلك الدليل القاطع أن التخير يجوز ترك الواحد المبين بأنه يحتمل أن يمين الله تعالى في حق الكل ما يختاره فيكون لاختيار المكلف تأثير في تعيين الواجب فالتخير ثابت مع امتناع الترك لانتفاء التمين بانتفاء اختياره اهـ لكن قد علمت أن الضد ومثله ابن الحاجب على اتهمما قولان مستقلان فإن عبارتهما حكما الأمر بواحد مهم من أمور معينة مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط

بواحد وقال بعضهم الواجب واحد عند الله تعالى وهو ما يضل فيختلف بالنسبة للكافرين وقال بعضهم الواجب واحد معين
لا يختلف لكنه يسقط به وبالأخر اه (قوله فانه ان لم يجب العلم) أى لو فرض جوازه كما هو مبنى كلام العلامة والاضواء حقيقة
عمال لان الفرض ان مطالبه والجواز يؤدى الى أنه يكون طالبا مع اتقاء العلم وهو حال تأمل (قول الشارح بل يكنى الخ) لانه انما
يجب أن يعلمه حسب أوجهه (١٧٨) فاذا أوجبوا احدا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك

قلنا لا يلزم من وجوب علم الأمر للمورد به أن يكون معينا عنده بل يكنى في علمه به أن يكون متميزا عنده
عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتمييز أحد العينات المهم عن غيره من حيث تمييزها (وقيل هو) أى
الواجب في ذلك (ما يختار له المكلف) للفصل من أى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف
اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب بإي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب
لكونه أحدها لخصوصه

ثبوته مجرد لزومه للعلم فانه ان لم يجب العلم فقد لا يوجد فلا يلزم كون الواجب معينا عنده الله * فان قيل
لكن قوله الآتى بل يكنى في علمه به الخ يخالف ذلك لانه يقتضى اعتبار العلم ودون وجوبه * قلت لا يخالفه
لان معناه بل يكنى في علمه الذى يجب أن يكون بقرينة ما صدر به واذا علمت هذا علمت ادفع ما أورده
العلامة حيث قال اعلم أن القائل باللزوم يرى التعيين لازما للعلم وجب العلم أم لا ويرى وجوب التعيين
لازما لوجوب العلم حصل العلم أم لا والشارح جعل التعيين لازما لوجوب العلم عند هذا القائل مشيرا الى
رده بقوله لا يلزم وقد علمت ما فيه وقوله بل يكنى في علمه رجوع المباحثه والاعتقال في وجوب علمه
اه قاله سم (قوله قلنا لا يلزم الخ) هذارد للكبرى للتقدمة القائلة وكل ما يكون معلوما للأمر
يلزم أن يكون معينا عنده * وحاصله أنه لا يلزم من وجوب علم الأمر بالمأمور تمييزه عنده بل يكنى في علمه
به تمييزه عن غيره وذلك حاصل على قولنا فان الأمور به هو الواحد اللهم متميز عن غيره وهو ما عدا تلك الأفراد
الشائع ذلك للأمور به فيها فالاعتقاق مثلا في آية الكفارة متميز عما عدا الاطعام والكسوة وكذا
الكسوة متميزة عما عدا الاطعام والاعتقاق وكذا الاطعام متميز عن غير الاعتقاق والكسوة فهو أى
للمأمور به معين من حيث كونه واحدا من تلك العينات للتميزه عن غيرها وان كان مبهما من حيث
الشخص فتعيينه من حيث النوع وابهامه من حيث الشخص (قوله على قولنا) أى هو وان الواجب
واحد لابهينه (قوله من حيث تمييزا) متعلق بتمييز (قوله أى الواجب في ذلك ما يختاره المكلف الخ)
بأن الواجب للعين عنده الله ما يختاره المكلف بقرينة ما ذكره بصد من الأحوال غير الأولى متفقة على
نفى إيجاب واحد لابهينه مع كون القول بذلك من تقريع القول بأن الواجب واحد معين عنده الله كما
أفاده كلام الضد وغيره وان أوهم كلام كثير كالصنف خلاف هذا وكلام الشارح فبايأتى في قوله
وبجوز تحريم واحد لابهينه يقتضى موافقة الكبير قاله شيخ الاسلام * قلت جبل ما سيذكره الشارح
من قوله والأقوال غير الأولى الخ قرينة على ما ادعاه عمل نظر وكذا دعوى اقتضاء كلام الشارح في
تحريم واحد لابهينه موافقة الكثير المفيدة مخالفة كلام الشارح هنا لما يأتى مع أنه لا يخالف بين
كلامه هنا وكلامه فبايأتى وكلامه في الموضعين ظاهر في موافقة المصنف كالكثير وليس في كلامه
هنا ما يدل على موافقة الضد كما يوجهه كلام شيخ الاسلام فتأمل (قوله بأن يفعله) أى ان ما يفعله هو
الذى كان واجبا لأن الفصل هو الذى أوجبه لانه واجب قبل أن يفعله المكلف وانما ظهر بفعله
وجوبه (قوله للاتفاق الخ) علة لكون الواجب ما يختاره المكلف وقوله الخروج به أى بما يفعله

والالم يكن علما بما أوجبه
قاله الضد (قول الشارح)
لتمييز أحد العينات * وفيه
إشارة الى الفرق بين ما يتعلق
به الوجوب وما يتعلق به
التخير بأن الأول مهم
والثاني معين وقد مر وقوله
من حيث تمييزه معناه ان
الواجب وهو القدر المشترك
تميز بأنه المشترك بين
هؤلاء العينات وهو معنى
قول الضد للتقدم (قول
الشارح بأن يفعله) تصور
للاختيار لقضاء هو أن
يوقعه لا مجرد اختياره
بدون فعل لان هذا القول
لأن يقول الواجب ما يفعله
كافي للضد (قول الشارح
دون غيره) احترازا عما
لوفصل الكل أو اثنين
فليس من موضوع هذا
القول تدبر (قوله عمل نظر)
الحق مقاله شيخ الاسلام
فان المستزلة لا يقولون
بغير المعين عند الله لانهم
يقولون العقل يدرك
الحكم عنده بادرأه
المصلحة والمفسدة فلا بد

أن يكون معينا عنده اذ لا تدرك في المص
وكذلك كون الثانى من تقريع الأول يدل على ذلك قطعا كما تقدم نعم كونه من تقريع لا يقول به الشارح والمصنف وشيخ الاسلام لم يدع
ذلك فتدبر (قوله لأن الفعل هو الذى أوجبه الخ) فيظهر منافاة للمصنف من شرح المباح تدبر (قول الشارح للاتفاق الخ) لتلليل لان الواجب
ما يفعله وعبارة الضد لأن ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وغيره الشارح الى ما ترى لفساد ظاهرها فان الاتفاق ليس على أن ما يفعله هو

للقطع

الواجب لئلا فاته لا أقول قبله بل على الخروج عن العهدة بأي مفعول منها (قول الشارح للقطع باستواء المكلفين) إشارة إلى أن هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج إلى الاستدلال ويحتمل أن معناه للقطع للسند إلى الإجماع التعمد على عدم تفاوتهم في ذلك والنص الوارد في خصال الكفارة الدال على مساواة المكلفين فيها لكن كلاهما قابل (١٧٩) للنجح فالأولى الأولى فتأمل (قوله

فان الأخير منها الخ) قال

الصغرى في شرح المنهاج
قول التراجيح هو الثالث

والرابع من قواعده كالقسم

قوله (قوله فلا يمنع تحريم

واحد الخ) يوفي ان تلك

المفسدة إنما أوجب تحريم

فصل الكل لا تحريم بواحد

لا يبعينه غايته أنه يخرج من

الحزمة بترك واحد لكن

لا لقاد ترك الواحد بل

ترك فصل الكل بترك

وكذا يقال فيما بالصلحة

تدرك في الكل لا فيما عدا

واحد مبهم فلا يحلص إلا

باطال الحسن والتبجح (قول

الشارح على قولنا) الأولى

أن يقول فلي قولنا ان فصل

الكل لأن المبني على قولنا

هو ان الواجب ماذا لا فصل

الكل (قوله هو أحدها

لا يبعينه) وبالعرض لمن

ايقاضه في ضمن الحسين

(قول المصنف فقيل الواجب

الخ) حكاه ومقاربه بقيل

إشارة لنقصهما بما سبقوه

الشارح في التحقيق ولضعف

الأول من جهة أنه لو فصل

الكل مرتبا بادئا بالأدنى

يثاب عليه على أعلاها فلا

شيء على المصنف والشارح

للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والأقوال غير الأولى للمعتزلة وهي متفقة على نفي إيجاب واحد لا يبعينه كتنهيم تحريم واحد لا يبعينه كما سيأتي لما قالوا من أن تحريم الشيء أو إيجابه لم ينافي فعله أو تركه من المفسدة التي يتركها العقل وإنما يتركها في الممنوع وتترك المسئلة على جميع الأقوال بالواجب الخبير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب بأي من الأشياء بفعله وإن لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا (فان فمّل) المكلف على قولنا (الكل) وفيها أفعلى ثواب وعقاب وأدنى كذلك (فقتيل الواجب) أي الثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا أخذنا من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الإيمان (أعلاها) ثوابا لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب فضعف غيره إليه مما أومرنا

المكلف وقوله لكونه أي عتار المكلف وقوله لخصوصه أي كونه عتار له (قوله والأقوال غير الأولى للمعتزلة) فيه تامل فإن الأخير منها قيل والثالث يسمى قول التراجيح لأن كلامنا الأشاعر وللعتزلة ينسب فلا خرافة في الفرقان على إطلاقه قاله شيخ الاسلام (قوله لما قالوا الخ) علة لنفي إيجاب واحد لا يبعينه وتحريم واحد لا يبعينه وقوله من أن تحريم الشيء أو إيجابه بيان لما قالوا وهو نشر على غير ترتيب النفس من قوله على نفي إيجاب واحد الخ وقوله لما في فعله الخ نشر على ترتيب النفس من قوله من أن تحريم الشيء أو إيجابه الخ (قوله) وإنما يتركها في الممنوع فيه نظر بين لأنه قد تكون المفسدة في فصل الجميع من أشياء معينة دون كل واحد منها فلا يمنع تحريم واحد منها لا يبعينه إذ ترك أي واحد منها تعين للمفسدة حيث وقد تكون للمفسدة في ترك الجميع دون ترك كل واحد منها فلا يمنع إيجاب واحد منها لا يبعينه إذ فعل أي واحد منها تعين للمفسدة في الفعل أو الترك لا تنقص على التعين بل على الذي ادعوه (قوله وتعرف المسئلة على جميع الأقوال الواجب الخبير) اسناد الخبير إلى ضمير الواجب مجازي لأن التخيير متعلق بأفراد ذلك الواجب لا بالواجب فخير وصف لأفراد الواجب لانه قال في الخبير في إفراده فليس معنى قولهم الواجب الخبيرنا تخيير في نفس ذلك الواجب كما يقابره إلى أنهم من هذا البعده إذ الواجب هو القدر المشترك لتخيير فيه وإنما التخيير في إفراده فالقدر المشترك موصوف بالوجود دون التخيير وإفراده بالعكس (قوله وفيها أعلى ثوابا الخ) أي كالطعام في مسئلة الكفارة عندنا ما عثر للكلية أو الاعتناق عندنا الشافعية (قوله أي المتاب عليه الخ) إنما فسر الواجب في كلام المصنف بهذا مع كونه خلاف الظاهر لأنه المراد بها وما يقابره منه غير مراد إذ الواجب على قولنا هو أحدها لا يبعينه فكان المناسب حينئذ معنى دون أي (قوله أخذنا من حديث رواه ابن خزيمة الخ) لا يضر ضعف هذا الحديث في جزم الشارح بهذا الحكم لأن ذلك من قبيل الترغيب في الفضائل والحث على الاهتمام بالواجبات ولا نسلم تقييده الاستدلال على مثل ذلك بصحة الحديث بل يسوغ الاستدلال عليه بالضعف قاله سم وأشار بذلك لرد ما قاله شيخ الاسلام من أن هذا الحديث يستأنس به كإعبار بذلك النووي ولا يستدل به لأنه ضعيف (قوله لأنه لو اقتصر عليه لا لأثيب عليه ثواب الواجب) أي ثوابه الأكل والاشفاة جازيا لو اقتصر على غير الأعلى فانه يثاب عليه

تدبر (قول الشارح أخذنا من حديث) أي أخذنا منه طريق القياس على ما فيه فإن ما فيه فكل رمضان مع فرضه فقياس عليه فنقل غيره مع فرضه وتنكير حديث إشارة إلى ضعفه (قول الشارح مما أومرنا) هاتان صورتان وفي الأولى تركه رة واحدة لأنه لا يقال فيه مما أومرنا فهذه ثلاثة في المنطوق وسيأتي مثلها في المفهوم أعني ما إذا تساوت خصوص الطريقة التي حكاها للمصنف منطوقا ومفهوما ستة

(قول الشارح فتواب الواجب) قيده احترازاً من ثواب المستحب، لا يهلل فالتواب والمقابيع أنه أخصر وترك ذلك في المقاب لأن المستحب لا عقاب عليه (قول الشارح فملتصفاً) أي أوتركت ولا يقال في الترك معاً ولا مرتباً لأنه مضمحل الكل فلذا تركه تدبر (قول الشارح وقيل في المرتب الخ) مقابل لقول الأول الشتمل على التفصيل بين التفاؤل والتساوي وعدم التفصيل بين العلية والترتيب فهذه الطريقة توافق الطريقة التي حكاهما المصنف في أربعة من ستة وهي صورنا الترك وصورنا الفعل في العلية وتخالفاً في اثنتين وهما صورنا الفعل في الترتيب ومنشأ ذلك ما عرفت من أن الطريقة التي حكاهما المصنف تفصل بين التفاوت والتساوي لا بين العلية والترتيب وهذه الطريقة بالعكس كما يؤخذ من الشارح ثم الشارح حكى هذا بقيل أيضاً لضعفه للأخوذ من التحقيق الآتي أيضاً تدبر (قول الشارح ويثاب ثواب اللندوب) أي بدليل آخر لا الأثر (١٨٠) بلهم لا يدل على بدب غيره وهذا متعلق بالقولين في الثواب وهما قول المن

ومقابلة (قول الشارح وهذا كله) أي القول بأن محل ثواب الواجب الأعلى أو الأول أو الواحد ومحل للعقاب الأدنى أو الواحد مبني على مراعاة الخصوصية نظراً للتأدي أي لتأدي الواجب وهو المشترك بها والتحقيق للأخوذ مما تقدم من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكلفين أن محل ثواب الواجب والمقاب أحدهما ولا ينظر إلى خصوصية ما وقع لاحقاً بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية غيراً فيه والا لاختلف الواجب باختلاف المكلفين ولا قائل به على الأصح الذي التفرع عليه (قول الشارح) والا كان من تلك الحيثية واجباً إذ لا ثاب عليهم من حيث تلك الخصوصية ثواب

لا ينقصه من ذلك (وان تركها) بأن لم يأت بواحد منها (فقط) بمقابل على أنهما عقاباً إن عوقب لأنه لو فعله فقط لم يماقب فإن تساوت ثواب الواجب والمقاب على واحد منها فملتصفاً أو مرتباً وقيل في المرتب الواجب ثواباً أولها تفاوتت أو تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب اللندوب على كل من غير ما ذكر ثواب الواجب وهذا كله مبني على أن محل ثواب الواجب والمقاب أحدهما من حيث خصوصية الذي يقع نظراً لتأدي الواجب به والتحقيق للأخوذ مما تقدم أنه أحدهما من حيث خصوصية ذلك الخصوص والآخر من تلك الحيثية وجابحاً أن الواجب ثواباً في المرتب أولها من حيث أنه أحدهما لا من حيث خصوصية

ثواب الواجب أيضاً وحاصله أن أي فرد اقتصر عليه أثيب عليه ثواب الواجب إلا أن ثواب الواجب في الأعلى أكل منه في غيره (قوله لا يخصصه) بفتح الياء وضم القاف متعلق بقوله تعالى ثم لم ينقصكم شيئاً وفيه لغة أخرى ضعيفة وهي ضم الياء وكسر القاف مشددة وإما ضم الياء وكسر القاف مخففة فليس بلغة أصلاً (قوله ان عوقب) قيد بذلك لأن العاصي تحت المشيئة قال تعالى ويضر مادون ذلك لمن يشاء (قوله لأنه لو فعله فقط لم يماقب) أي فاضلم غيره إليه لا يزيده عقوبة (قوله فإن تساوت) هذا مفهوم قوله وفيها أعلى ثواباً الخ (قوله على واحد منها) متعلق بقوله ثواب الواجب وقوله والمقاب وقوله على واحد أي فضلاً بالنظر لقوله فتواب الواجب وتركنا بالنظر لقوله والمقاب (قوله وقيل في المرتب الخ) هذا مقابل لاعتبار التفاوت والتساوي كلسبق قول الشارح تفاوتت أو تساوت (قوله أولها) أي من حيث أنه أولها (قوله من غير ما ذكر ثواب الواجب) الذي ذكر ثواب الواجب هو أعلاها في التفاوت وأحدها في المساوية على القول الأول وأولها مطلقاً على القول الثاني فقوله الثواب الواجب صلة قوله ذكر كذا ثواباً (قوله من حيث خصوصية) أي خصوص كونه أعلى أو أدنى أو أول وليس المراد بالخصوص الذات كما هو ظاهر (قوله الذي يقع) مفعلاً لأحد (قوله نظراً الخ) علة لكون محل ثواب الواجب والمقاب أحدهما من حيث خصوصية (قوله والا كان من تلك الحيثية واجباً) أي بالألزام باطل فكذا الملزوم وقد يقال

الواجب إذا كان من تلك الحيثية واجباً وقد عرفت أنه منها غير فيه فوجه هذه للزم أن لا يثيب ثواب الواجب على الأعلى علم أن الأعلى واجب ولا ينظر إلى أن الواجب القدر المشترك كما كان ثوابه على إذا قدر المشترك بين الكل لتفاوت فيه والا لما كان مشتركاً فقبل أن هذه الملتزمة متنوعة فانه يحمل واجباً من حيث الخصوص بل لتأدي الواجب به وحصول الثواب الخاص به بعد إيقاعه وتمينه لا يستلزم تعلق الإيجاب به من حيث الخصوص ليس بشيء إذ كيف يثاب عليه من حيث خصوصية ثواب الواجب مع عدم تعلق الإيجاب بخصوصه وتأدي الواجب به يمكنه أن يثاب على القدر المشترك وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتأمل (قول الشارح لا من حيث خصوصية) لأن الكلام في مقتضى الأمر بإحسانهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك وإما خصيصة التعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الأمر بفعل الخير ثواب اللندوب ثم إن الشارح رحمه الله قد ذكر مقابل قوله وقيل

وكان

يقاب على أدائها في التحقيق الآتي في ضمن قوله أنه أي عمل نواب الواجب العقاب أحدهما من حيث أنه أحدهما أي لأعلاها ولا أدناها
 تدبر (قوله حيث قال الخ) قد عرفنا أن كلام الشارع في أي يتابع عليه الثواب الخاص به في مقابل أداء الواجب الذي يتعلق به الأمر وهو
 القدر المشترك وإذا تأملت ذلك وجدت أنه لا يخلص عمالة الشارع تدبر (١٨١) (قوله وإن فملت الخ) هذا من زائد

على موجب الأمر بواحد
مبهم ليس الكلام الافي
(قول المصنف ويبرز
نحرم الخ) كان الأخير
أن قال والهي عن
واحد منهم من أشياء
بمعينة كالأمر أي في جميع
الأقوال للتعلمة ويستغنى
عن قوله خلافا للقرلة
وعن قوله وهي كالمبالا
أنه قصد التنبيه على أن
هذا الخلاف في الجواز
لا في الوقوع ويقاس على
التحريم الكراهة لا في
العقاب (قول الشارح اذلا
مانع من ذلك) أي فعل
الغير لأن المحرم واحد
فتحريم واحد لا يبينه
ليس من باب عموم السلب
بل من باب سلب العموم
فيستحق في واحد فليس
الهي كالنفي (قول الشارح
الهي عن واحد الخ)
فيه نورك على المصنف
بأن الأحسن في مقابلة
الأمر الهي لا التحريم
(قول الشارح ويثب
بتركها امتالا) أي بأن
يقصد به الامتنال وقد
عرف الفرق بين الكلف
في الفعل غير الكف

وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتبادى به الواجب منها أنه يثاب عليه ثواب المتدوب من حيث أنه أحدها
لا من حيث خصوصه (ويجوز تحريم واحد لا بعينه) من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينها في
ضمن أي معين منها فعل المكلف تركه في أي معين منها وله فعله في غيره إذا مانع من ذلك (خلافا
للمسئلة) في متهم ذلك كمتهم أحباب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيها (وهي كالتحريم) أي والسئلة
كمسئلة الواجب الخيرية تقدم فيها يقال على قياسه انتهى عن واحد منهم من أشياء معينة نحو لا تناول
السماك أو اللبن أو الألبان يحرم واحدا منها لا بعينه انتهى السابق وقيل يحرم جميعها فيقابل بفعلها
عقاب فعل حرمت ويثاب بتركها امتثالا لثواب ترك حرمت ويسقط تركها الواجب بترك واحد
منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بترك أو ترك غيره منها
وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف لترك منها بأن يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار
المكلفين وعلى الأول أن تركت كلها امتثالا أو فلت وهي متساوية أو بعضها أخف عقابا وثوابا فيقول
ثواب الواجب والعقاب في التساوية على ترك وفل واحد منها وفي التفاوت على ترك أشدها وفل أخفها
سواء أفلت مما أمرت أو بقل العقاب في الرب على فعل آخرها تفاوت أو تساو لا لارتكاب الحرام به
و يثاب ثواب المتدوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه ثواب الواجب والتحقيق أن ثواب الواجب والعقاب

لا يلزم من تعيينه بعد الإيقاع تعيينه في أصل التكليف والمختار هو الثاني قاله العراقي قاله الشيخ الاسلام وفي الكمال مثله باتم إضاحا منه حيث قال يقال عليه لانسلم أن حصول ثوابه الخاص به بعد إيقاعه يستلزم كون تلقى الإيجاب السابق به من حيث خصوصه اذ لا مانع أن يقال أفضل أحد هذه الأمور وأيا ما فعلت منها سقط عنك الطلب وان فعلت منها كذا وان فعلت كذا فلا كذا له * وحاصله أن المنظور فيه للخصوص هو تفاوت الثواب لا الإيجاب فانه منظور فيه للقدر المشترك وهذا ظاهر وان نازع فيه سم (قوله وكذا يقال الخ) راجع لقوله وثابت على كل من غير ما ذكره ثواب الواجب (قوله وفي الكلف تركه) أي ترك القدر المشترك (قوله) وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك) أشار به إلى دفع ما يقال من أن الكلف عن أحد الجنات الذي هو قدر مشترك بينهما يقتضي الكلف عنها كلها فيقتضي الحرام التحريم كقيل به * وحاصل الدفع المذكور أن يقال القدر المشترك بينهما إنما يوجد في ضمن أي معين منها كما تقرر فلا ينبغي به في ضمن واحتملنا لا ينبغي الكلف عنه في ضمن آخر كما أشار إليه الشارع بما ذكره بقوله فعل الكلف تركه الخ (قوله وهي كالخير) أي الخلاف فيها كالخلاف في مسألة الواجب التحريم (قوله يقال الخ) تفصيل لاجمال قوله فيما تقدم (قوله انتهى عن واحد الخ) قابل الأمر بالتهى لا بالتحريم كما فعل للصف لأنه أنسب كما ينبغي (قوله بالعي السابق) أي وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها (قوله أمثالاً) قيد الترك بالامتنال لأن الثواب فيه يتوقف على قصد الامتنال به وان كان الخروج من عهدة التهى حاصلًا بمجرد الترك (قوله وعلى الأول) أي أن التحريم لواحد لا عينه (قوله وهي متساوياً وبضها الخ) الواو حالية والجملة حال من ضمير تركت وضمير فعلت على التنازع وفيه أن الحال لا يقتضيه فيها الأولى أن الجملة حال

و بين الكف في بحث النافل فارجح اليه ان شئت (قول الشارح والتحقيق ان نواب الواجب الخ) قد عرف وجه هذا التحقيق فبما هم انما
 ما في المصنف مبني على ما اختاره السيد من أن الإيجاب والتخير ليس بالقياس الى الكل في نفسه بل الى الافراد الواقع هو في ضمنها وما ذهب
 اليه الشارح مبني على ما اختاره المحقق التفتازاني بما للضم من أن الوجوب لا ينطبق مع ما سبق اليه من التخيير وهو الحق الذي

لا يلزم عليه التكليف بغير معين ولا اختلاف الواجب باختلاف المسكفين وقد نهيناك عليه فيما مضى فتأمل (قول الشارح زيادة على ما في الخبر) أي إيجاب واحد لا يمينه فالتعميم من حيث أنه إذا قبض واحد لا يمينه قبض الكل وهما من حيث ورود التسمية (قول الشارح حيث لم ترد) الأولى أي (١٨٢) لم ترد لأن ظاهر الحجية التعليل وهو فاسد لأنه يفيد أن التسمية بالتحريم

على ترك وفعل أحدهما من حيث أنه أحدهما حتى إن المقابل للترتب على آخرها من حيث أنه أحدهما يشاب ثواب الندوب على ترك كل من غير ما يتبادى بترك الواجب منها من حيث أنه أحدهما (وقيل) زيادة على ما في الخبر من طرف المعزلة (لم ترد به) أي بتحريم ما ذكر (اللفظ) حيث لم ترد بطريقه من النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما وردت بالأمر بواحد منهم من أشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم أعمًا أو كفوًا نهى عن طاعتها إجماعًا * قلنا الإجماع لمستنده صرفه عن ظاهره (مسئلة: فرض الكفاية) المنقسم اليه إلى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده (مؤمن يقصد حصوله من غير نظر

من ضمير فعلت وحلف مثلها من قوله تركت فهو من باب الحلف من الأول دلالة الثاني عليه (قوله) على ترك (فعل) نشر مرتب فالترك راجع للثواب والفعل للعقاب وقوله سواء فعلت الخ تعميم في الشئين معا وإنما قال فعلت ولم يقل تركت لأن الترك لا ترتب فيه (قوله) من حيث أنه أحدهما أي لامن حيث خصوص كونه آخرها (قوله) حيث لم ترد بطريقه) نية بذلك على أنه لا بحث للغة عن تحريم ولا غيره من الأحكام الشرعية فنيا أو إثباتا لأن ذلك من وظائف الشرع لكنها لما كانت واردة بطريق الأحكام من الألفاظ الدالة عليها جرى الشريعة للطهرة على الأسلوب العربي نسب عدم ورود تحريم ما ذكر إلى اللغة فالمراد بالطريق الصيغة التي يفهم منها النهي عن واحد منهم من أشياء معينة (قوله) وقوله تعالى الخ جواب من طرف المعزلة على سؤال مقدر تقدير ظاهره وجواب هذا الجواب قول الشارح قلنا * وحاصله أن هذه الصيغة يفهم منها النهي المذكور فهي طريق لذلك ولا ينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالإجماع (قوله) لمستنده) علة مقدمة على معلولها وهو قوله صرفه يعني أن الإجماع إنما صرف اللفظ المذكور عن ظاهره بسبب مسنده لأنه لا بد له من مستند من كتاب أو سنة (قوله) مهم الخ قال العلامة هذا الحد يتناول مطلق الفرض فلا يطرده وقد يجاب بأن النظر إلى الفاعل في فرض الكفاية وقع التقييد بتركه في مطلق الفرض وقع ترك التقييد به ولذا صدق على قسميه أنه قال سم ويجب أيضا بأن الفرض غير فرض الكفاية عن فرض العين لأن مطلق الفرض على قياس ما أجاب به الشارح عن إيراد سنة الكفاية و بأننا لنسلم تناول هذا الحد مطلق الفرض إذا صدق على مطلق الفرض هذا السلب الكلي أعني مضمون قوله من غير نظر بالذات إلى فاعله لتبوت الإيجاب الجزئي وهو أنظر بالذات إلى فاعله في الجملة في بعض أفرادها (قوله) المتقدم حده) يصحرفه نعتا لمطلق وجره نعتا لفرض الأول هو الذي يدل عليه كلام الشارح الآتي في قول المصنف وسنة الكفاية كفرضا حيث قال التقسيم إليها إلى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (قوله) يقصد أي يطلب من إطلاق اسم السبب على السبب بقرينة قول الشارح ولم يقيد القصد بالجزم إذ لو صوف بالجزم هو الطلب ولو كان القصد مرادا منه معناه التحقيق الذي هو الإرادة لم يتخلف الواجب عن الوجود إذ الكلام في قصد الشارع وعبر بالوصول دون التحصيل لأن الوصول هو المقصود بالذات والتحصيل مقصود تبعًا لأجل الوصول لأنه سبب له وأن كان الذي يتوجه إليه الطلب هو التحصيل لكون الطلب إنما يتحقق بفعل المكلف ويمكن أن يجعل الوصول مستعملا في التحصيل مجازا للاقعة تتعلق فاندفع ما أورده العلامة هنا

أن وردت بطريقه ولا يتعلق لها بالتحريم أصلا إلا أن يقال إسناد الورد إليها مجاز كما يؤخذ من الحاشية (قول الشارح كما وردت بالأمر) أي فوروده هناك مسلم أما جدلا أو من غير من مر من المعزلة ولذا قالوا زيادة على ما في الواجب الخبر تدبر (قول الشارح لمستنده) تأمل مراده بهذه الزيادة مع أن الإجماع لا بد له من مستند ولم يصرحوا بذلك في كل موضع وأقول الصارف هنا هو ذات الإجماع فلا بد له من مستند بخلاف ما إذا كان الإجماع دليلا فإن كان (١) وإن لم يعرف للمستند تأمل (مسئلة * قول المصنف مهم) المهم ما حرك المهمة فيكون معني به فكان الاختصاص يقول مهم لا ينظر إلى فاعله بالذات لأنه يلزم من كونه مهما أن يقصد حصوله والعكس قاله بعضهم ولا يخفى أن التصريح بأولى إذا صدق الخ فلا يكون قيدًا في التعريف بهذا المعنى فيؤخذ في التعريف من حيث أنه قيد بهذا المعنى لامن حيث أنه صدق به فاندفع ما قيل هنا نعم قوله لتبوت الإيجاب الجزئي الخ فيه شيء فإن إيراد المطلق أعني ما من حيث أنه مطلق لامن حيث تحققه في بعض الأفراد (قوله) والأول هو الذي يدل عليه الخ يفيد أن الإطلاق ملاحظ فيما تقدم وهو كذلك (١) الكلام غير مستقيم وهو هكذا في كل النسخ التي عثرنا عليها

بالذات

حيث أنه قيد بهذا المعنى لامن حيث أنه صدق به فاندفع ما قيل هنا نعم قوله لتبوت

الإيجاب الجزئي الخ فيه شيء فإن إيراد المطلق أعني ما من حيث أنه مطلق لامن حيث تحققه في بعض الأفراد (قوله) والأول هو الذي يدل عليه الخ يفيد أن الإطلاق ملاحظ فيما تقدم وهو كذلك (١) الكلام غير مستقيم وهو هكذا في كل النسخ التي عثرنا عليها

(قول الشارح أى يقصد حصوله في الجملة) هنا تأويل لغوي يقتضيه من غير نظر فإن ظاهره ان عدم النظر مقصود ولا معنى له فإشارته الى ان المقصود لازم وهو الحصول في الجملة فادفع ما في الناصح ثم انك ان تأملت قول الشارح فيما يأتي فإنه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد الخ وجبت قصد الحصول من كل عين مأزوم النظر بالذات فإذا اتفق النظر بالذات اتفقت (١٨٣) مأزومه ووجد قصد الحصول في الجملة

المقابلة تلك المأزوم فاتفاه

المأزوم لازم لانتفاء اللازم

ومضى اتفقت وجد قصد

الحصول في الجملة فقولنا

لزمه أى بواسطة تدبر

(قوله هو معنى قول

المصنف أى هو المراد منه

(قوله المشرع فالخ) فيه

انه حينئذ يكون الاسناد

مقصودا والاسناد في

التعاريف لا يقصد على أن

الاشعار بذلك عرفا مجرد

دعوى لادليل عليها (قوله

ما يعمل) الاولى العمل (قوله

فلا يعتبرون ذلك فيه)

لانه لا شك ان التعريف

بالأعم من جملة طرق

الاكتساب (قوله بان

الصواب الخ) والا لم يكن

المنطق مجموع قوانين

الاكتساب وقد اتفق

الكل عليه (قول الشارح

لان الفرض تميز الخ) وما

قبله لو أتى المهم على أنه

ما أحزن النفس وعوقب

بتركه لم يحتاج الى هذا فليس

بشيء لانه يمنع منه عدم

صحة الحواله فيما يأتي في قوله

وسنة الكفاية كفرضها

فانه شامل للتعريف أيضا

(قول الشارح أى فرض

الكفاية) أفاد ان المنفصل هو الفرض ثم عاله بقوله لانه يسان الخ إشارة الى ان علة أفضليته أفضلية القيامه فالفرض هو الحاصل بالمصدر

والقيام هو المعنى المصدرى وأفضلية المعنى المصدرى نابعة لأفضليته فهي علة باعتبار العلم فلا تفتا بين ما في المصنف وبين ما وقع في عبارة الاستاذ

ومن معناه أن القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين تدبر

بالذات الى فاعله) أى يقصد حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو ديني كسلا الجنازات والمواعظ والمعارف، ودنيوي كالخرف والصنائع وخرج فرض العين فإنه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيأفرض عليه دون أمته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الفرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر (وَرَدَعَهُ) أى فرض الكفاية (الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (وَأَمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَأَبُوهُ) الشيخ أبو محمد الجويني (أَفْضَلُ بَيْنَ) فرض (الْبَيْنِ) لانه يسان بقيام البعض به

(قوله بالذات الخ) أى من غير نظر بالأصالة والأولية الى الفاعل وإنما النظر الى أهله أولا وبالذات هو الفعل والفاعل إنما ينظر اليه تبعا لضرورة توقف الفعل على فاعل كما قال الشارح (قوله في الجملة) هو معنى قول المصنف من غير نظر بالذات الى فاعله وقوله فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع مفرع على قوله في الجملة الذى معناه عدم النظر بالذات الى الفاعل ولا ريب في تفرع كون النظر الى الفاعل إنما هو بالتبع على عدم النظر له بالذات ولا في مغايرة للفرع الفرع عليه وليس في قول الشارح في الجملة الخ ما يدل على أن قوله في التعريف من غير نظر الخ زائد على الحد خارج عنه وليس قيدهما للاستثناء عنه بإسناد التقصد الى الحصول المشرع عفا بقصر التقصد على الحصول بل المفهوم من تعبير الشارح أنه قيد من جملة أجزاء التعريف وقوله الآتى وخرج فرض العين الخ صريح في ذلك اذا علمت ما قلناه علمت سقوط كلام العلامة هنا وأنه خروج عن الظاهر لتدبر داع اليه (قوله كالخرف) جمع حرفة وهى كما لبعضهم ما يعمل باليد والصنائع جمع صنعة وهى العلم الحاصل من التمرن على العمل كذا بعضهم فالخرفة ما يبتاعه للصناعة على هذا وفى شيخ الاسلام ان معانها لغة العمل واصطلاحا العلم المذكور حيث قال مانعه قوله كالخرف والصنائع العطف فيه تفسيرى فقد قال الجوهرى الحرفة الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعمله اه وفسر العلماء بن نفيس الصناعة بانها ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما وغيره بانها العلم الحاصل من التمرن على العمل وكل من التفسيرين اصطلاحى فظاهر ان الحرفة كالصناعة فيهما فالعطف بحاله اه كلام شيخ الاسلام وهو يفيد ترادفهما لغة واصطلاحا وبه يعلم أن البعض للتقدم ذكره فسر الحرفة بمعناها الثنوى والصنعة بمعناها الاصطلاحى والمعول عليه ما ذكره القاضى رحمه الله (قوله وخرج فرض العين) عطف على تناول (قوله حيث قصد الخ) هى حبيبة تليل (قوله أى واحد) إشارة الى ان للراد بالعين الذات (قوله احترازا) علة للثنى وهو قوله بقيد وقوله لان الفرض علة للثنى وهو ترك التقييد (قوله لان الفرض الخ) قال العلامة هذا الفرع يخرج قوله مهم الخ عن كونه حدا أى معرفا إذ هو ما يميز للماهية من جميع ما عداها بقرينة تعريفه بالجامع الشائع والمطرد للانعكاس اه وجوابه أن ككون التعريف يتبر فيه تمييز العرف عن جميع ما عداها إنما هو على طريقة للتأخيرين أما المتقدمون فلا يتبرون ذلك فيه ولذا جوزوا التعريف بالأعم وتعريف المصنف المذكور على طريقة للتقدمين بل في كلام السيد التصريح بان الصواب

الكفاية) أفاد ان المنفصل هو الفرض ثم عاله بقوله لانه يسان الخ إشارة الى ان علة أفضليته أفضلية القيامه فالفرض هو الحاصل بالمصدر والقيام هو المعنى المصدرى وأفضلية المعنى المصدرى نابعة لأفضليته فهي علة باعتبار العلم فلا تفتا بين ما في المصنف وبين ما وقع في عبارة الاستاذ ومن معناه أن القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين تدبر

(قول الشارح ولما رضى هذا الخ) أى قاله ليلان تماقلا فلا وجه لذلك الزعم (قول المصنف وقال الامام الرازى) عبارة فى الحصول فاما اذا تناول الأمر الجامعة لاطى سبيل الجمع فذلك من فروض الكفايات وذلك اذا كان الفرض من ذلك الشيء حاصل بفعل البعض ففى حصل بالبعض لم يلزم الباقي اه وهو صريح فى ان المتطلب البعض خلافا لمن قال ان عبارة الحصول تفيد الوجوب على الجميع (قول الشارح للاكتفاء بمصوله الخ) ولو كان واجبا على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف عنه بفعل غيره . وأوجب بان (١٨٤) الاكتفاء بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتداء كل مكلف ولا

استبعاد فى السقوط بفعل الغير كسقوط ماعلى زيد من الدين بأداء عمرو * وفيه أن هذا يكتفى فيه خطاب البعض فهو التيقن ولا دليل على خطاب الكل (قول المصنف لاعلى الكل الخ) هذا يفيد أن الشيخ يقول بانه فرض على كل واحد وما أورد عليه من ان اسقاطه عن الباقي يكون رضاً للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط فلا بد أن يكون مراد من قال انه يجب على الكل أنه يجب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على كل واحد ويكون التأنيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض مدفوع بان سقوط الأمر قبل الأداء قد يكون بغير النسخ كاتقاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا بالصلاة عليه

الكافي فى الخروج عن عهده جميع المكلفين عن الائم المركب على تركهم وفرض الدين انما يصان بالقيام به عن الائم القائم به فقط والتبادر الى الأذهان وان لم يرضوا له فبما علمت أن فرض الدين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الأغلب ولما رضى هذا دليل الأول أشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان أشار كما قال الى قوله يمزوه الى قائله الأئمة المذكورين المفيد أن للامام سلفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزو اليه النووى والأكثر (وهو) أى فرض للكفاية (على البعض وفاقا للامام) الرازى للاكتفاء بمصوله من البعض (لا) على (الكل) خلافا للشيخ الامام * والله المصنف (والجمهور) فى قوله انه على الكل لانهم يتركه ويسقط بفعل البعض * وأوجب بان انهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا الوجوب عليهم قال المصنف ويدل لا اختراعه قوله تعالى وتلكن منكم أمة

ماعليه للتقدمون راجع سم (قوله الكافي) نف قيام (قوله عن عهده) الضمير للتكليف والاضافة بيانية أى عهدة هى التكليف وقوله جميع نائب فاعل يصان وقوله عن الائم متعلق يصان (قوله وان لم يرضوا له) أى صريحا وان أخذ من عباراتهم ضمنا (قوله بقصد) أى طلبه (قوله فى الأغلب) احتراز بذلك عن مثل التني صلى الله عليه وسلم (قوله ولما رضى هذا) الإشارة الى شدة اعتناء الشارع وقوله دليل الأول أى وهو قوله لانه يصان الخ (قوله وان أشار) مبالغة على أشار الأول (قوله المفيد) بالجزم نف لزومه (قوله وأوجب) أى من طرف الأول وفيه أن مضمون هذا الجواب هو الذى يفيد التبريد المتقدم وهو مهم بقصد حصوله الخ وفيه كما قال الكمال أن يقال عليه من طرف الجمهور هذا حقيق بالاستبعاد أعنى اتم طائفة بترك أخرى فعلا كلف به اه وقد يجب بان هذا انما يأتى لو ارتبط التكليف بتلك الطائفة جبينها وحدها وليس الأمر كذلك بل كلتا الطائفتين مستويتان فى احتمال الأمر لما تعلق بهما فليس فى التأنيم المذكور تأنيم طائفة بترك أخرى فعلا كلف به بل اذا قلنا بالاختار الآتى من أن البعض مبهم آل الأمر الى أن المكلف طائفة لا يبينها فيكون المكلف به التمسد للترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البديل فجميع الطوائف مستوون فى تعلق الخطاب بهم بواسطة تعلقه بالتمسك للترك فلا إشكال فى اتم الجميع سم (قوله ويدل لما اختارناه الخ) * فيه أن يقال ان القائل بانه على البعض يكتفى بالواحد لصدق البعض به ولا يشترط أن يكون القائم به جماعة كما تفيد الآية الشريفة إذ الأئمة الجامعة قائلين لأخص من الدعوى * ويجب أن ليس للمقصود تمام الاستدلال على للدعى المذكور بل المقصد

فانه يحصل بفعل البعض قل هذا ينسب السقوط الى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينصب للشارع أمرة على سقوط الواجب من غير نسخ كذا فى حاشية الضلعمد (قول الشارح لانهم يتركه) اتم الجميع بالترك على اتفاق فلا يرد على القائل بالوجوب على بعض مبهم أن اتم واحد غير معين لا يقتل بخلاف الائم بواحد غير معين كما فى الواجب الغير (قول الشارح وأوجب بان الخ) أى وهذا لا يتوقف على خطاب الكل فاندفع ما يقال ان حصل الجواب هو مفاد التعريف لالتحق على جميع الأقوال فتمت

كان الامر للجميع وهنا
المخاطب غير للمأمور
ولا محذور فيه غايته
انه مخاطب الجميع لان
للمأمور بعض مهم غير
معين فالآية ان لم تكن
صرحاً في أمر البعض فهي
ظاهرة فيه نعم بقيت
للعارضة بينهما وبين قائلها
لشركين فصرف تلك
لوجوب على البعض
بالدليل العقل المتقدم أعني
الاكتفاء بالحصول من
البعض اتفاقاً على أن تأويل
آية قائلوا لا يخرجها عن
مناهاز رأساً غايته اسناد
ما للبعض للكل بخلاف
تأويل ولكن منكم أمة
بالسقوط فانه يخرجها عن
مدلولها بالرة وهو ظاهر
لمن تأمل (قوله تابع لابن
الحاجب) ابن الحاجب
لم يستدل بآية قائلوا
لشركين بل بالدليل
العقل وهو أم الكل
(قوله أن يكون عاماً) ان
أراد العموم ولو على البديل
فهو موجود هنا فان البعض
على المختار مهم وان أراد
العموم التعمول فهو منوع
فما يكفي فيه البعض كما هنا
(قول الشارح فن قام به
سقط الخ) أي لتحقيق
التدبر للشرك فيه وهذا
للمعنى خاص بهذا القول
(قول الشارح كما يسقط
الدين الخ) دفع لاستبعاد
السقوط بفعل غير من وجب عليه

يدعون الى الخير ويأمرون بالعرف ويهتدون عن النكرو ذكر والده مع الجمهور مقدماً عليهم قال
تقوية لهم فانه أهل لذلك (والمختار) على الاول (البعض مبهمة) اذ لا دليل على أنه معين فن
قام به سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (معيّن عند الله تعالى) يسقط الفرض بفعله وبفعل
غيره كما يسقط الدين عن الشخص بإداء غيره عنه (وقيل) البعض (من قام به) لسقوطه
بفعله ثم مداره على الظن فلي قول البعض من ظن أن غيره لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا
وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا (وتتضمن) فرض الكفاية
(بالشروع) فيه

ان الآية لها تعلق واختصاص بهذا المعنى من حيث ان مادلت عليه من جملة ماصدقات للمعنى
للكور فهي حينئذ مقصورة عليه لا تتجاوز الى الاستدلال بها على المعنى الآخر أعني كون
فرض الكفاية على الكل لدلائلها على خلافه وهذا هو السرف في تفسير الشارح بالام في قوله
لما اخترناه دون على التي هي للاحاطة والاستلاء على الشيء حقيقة أو حكماً للاستفاد منه
حينئذ مطابقة الآية للمعنى مع أنه ليس كذلك كما علمت وأما الامام فأنما تدل على الاختصاص
اللازم منه ما تقدم دون الاطرفة هذا حاصل مقاله العلامة. هذا وقد استدل بالآية المذكورة لقول
الجمهور لانه خطاب الجميع بالامر على وجه الاكتفاء بفعل البعض كما ذكره البيضاوى في تفسيره
وهو يقتضيه فما تقدم على أن الآية المذكورة معارضة بآية قائلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
الآخر ولذا أجاب الكمال عن الاستدلال بالآية المذكورة بما نصه: قد يجاب عنه بأن الآية
ونحوها كقوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة» الآية مؤول بالسقوط بفعل الطائفة
جما بينهم وبين قوله تعالى قائلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ونحوه اه وهو تابع لابن
الحاجب حيث قال قائلوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على السقوط جما بين الأمثلة اه وتنازع
سم بأن تأويل أدلة المصنف الظاهرة في معالوه للجمع بينها وبين ظاهر قوله تعالى «قائلوا
الذين لا يؤمنون» الآية ونحوه ليس أولى من العكس * قلت الاصل في الخطاب بالأحكام
الشرعية أن يكون عاماً لا يختص به مكلف دون مكلف لعدم موجب التخصيص والآية
الدالة على كون فرض الكفاية على الكل جارية على الاصل بخلاف الآيات الدالة على كونها
على البعض فهي على خلاف الاصل فلما وجب تأويلها ليوافق الاصل فان ما خالف الاصل
وأمكن رجوعه اليه بالتأويل وجب تأويله لذلك وأما الآيات الدالة على الوجوب على الكل
فهي على الاصل فلا يصح تأويلها لتوافق ما هو على خلاف الاصل كما لا يخفى على كل عاقل فسقط
مقاله سم سقوطاً واضحاً وبالجملة فاقول بأنه واجب على الكل هو التمسك لا ما قاله للمصنف
(قوله البعض مهم) مبنيًا وخبر والجملة خبر عن قوله المختار ولم يحتاج الى رابط لانها عين
اللبتداء للمعنى (قوله ثم مداره) أي مبداه على القولين أي على الظن من حيث التعلق أو
السقوط كما أشار الشارح الى ذلك بالتفريع وقوله في الاول ومن لا فلا يشمل من ظن أن غيره
فعله ومن لم يظن شيئاً أصلاً اذ الاصل برادة التهمة وقوله في الثاني ومن لا فلا صادق بمن ظن أن غيره
لم يفعلوه بمن لم يظن شيئاً أصلاً ولا يخفى مناسبة السقوط لقول الكل والوجوب لقول البعض وقوله وجب
عليه استشكله بعضهم بالاجتهاد فانه من فروض الكفاية وآلأتم في تركه والازم تأييد أهل الدنيا قال
فان قيل انما اتقى الآثم لعدم القدرة قلنا فيلزم أن لا يكون فرضاً وقد يقال الوجه حيث انتفت القدرة

(قوله على النسبة التامة) هذا هو الرادها وحينئذ لا يتأتى الشروع في علم تلك النسبة مع قطع الاستمرار فيه إذا الاستمرار فيه عمل (قوله) وتسمى بحثنا (الح) للمسمى بالبحث (١٨٦) هو النسبة لانه للبحث عنه لان البحث انفتيش والذى يفتش عنه هو النسبة

أى يصير بذلك فرض عين يعنى مثله في وجوب الأعم (على الأصح) بجماع الفرضية وقيل لا يجب أتمامه والفرق أن التقصير حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله من شرع فيه فيجب أتمام صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما في الانصراف عنه من كسر قلب الجند وانما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لأن كسر الرشد فيه من نفسه على الأصح لأن كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره بما لا ينزى في الرضة في مطلبه في باب الودعية من أنه يتعين بالشروع على الأصح بالنظر إلى الأصول أقدم مما ذكره البارزى في التمييز فيما لا ينزى من أنه لا يتعين بالشروع على الأصح إلا الجهاد وصلاة الجنازة وإن كان بالنظر إلى الفروع أضبط (وسنة الكفاية) للنقسم إليها وإلى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (كفرضها) في تقدم وهو أمور: أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله كابتداء السلام وتشيت للمأكل والتسمية للأكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا. ثانيها أنها أفضل من سنة العين عند الأستاذ ومن ذكرهمه

حتى قدرة التوصل إليه التزام أنه ليس بفرض (قوله أى يصير بذلك الح) هو بيان للمعنى القوى ولذا يعبر فيه بأى لولا ما يكن هذا راد لما يلزم عليه من قلب الحقائق أرفده بالمقصود منه بقوله يعنى مثله ولذا أتى يعنى (قوله بجماع الفرضية) قال العلامة * فديتصر كونه جمعا بأنه لو صح لزم اشترا كهما في وجوب الشروع واللازم منتف * وقد يجب لأولنا بمنع اللازمة في قوله لزما اشترا كهما لاستزائها محالا لأن الكلام ليس في الشروع في الجملة لوجوبه قطعاً كما هو ظاهر بل في الشروع بالنسبة للجميع فلو وجب كان فرض عين وهو خلاف للفروض * والحاصل أنه قام به مانع من وجوب الشروع بخلاف وجوب الأتمام وثانياً بتسليم اللازمة ولكن لا نسلم انتفاء اللازم لأن الشروع المعتبر الواجب هو شروع من لا بد منه في أداء الفرض لكنه فرض العين هو الجميع وفي فرض الكفاية هو البعض فإن شروع طائفة وقيامهم به أمر لازم بحيث لو اتفقوا لم يفتقدوا اشتراك الفرض في أن الشروع واجب فيها من يتأدى به الفرض وإن اختلف من يتأدى به الفرض فيها فظهر بهذا ثبوت اللازم وعدم انتفائه فثأله قاله سم (قوله في صف القتال) أى في الكون في صف القتال إذ فرض الكفاية هو الكون فيه لاهو أو يراد به للصدر أى الاصطفا (قوله) لأن كل مسألة الح) يؤخذ منه أن للسئلة الواحدة تتعين بالشروع فيها لارتباط بعضها ببعض وهو كذلك والسئلة تنطق على النسبة التامة وعلى القضية بتمامها وسميت مسألة لانه لا يستل عنها وتسمى بحثا لكونها يبحث عنها (قوله في باب الودعية) بدلتين قوله في مطلبه بدل البعض من الكل (قوله بالنظر إلى الأصول أقدم) أى لاقادته قاعدة كلية تناسب فرض الأصول لأن غرضه البحث عن الكليات فالناسب أن يجعل التعين بالشروع قاعدة وان استغنى منها بتوهم الطوفان وكان أى ما ذكره البارزى بالنظر إلى الفروع أضبط أى من جهة افادته ما يتبين ولا يتبين على وجه المحصر وقوله الجهاد وصلاة الجنازة أى والحج والعمرة أيضا (قوله من حيث التمييز عن سنة العين مهم الح) ذكر الحديث دفعا لما قد يقال انه عرفها بما عرفه به للصف فرض الكفاية فيلزم احتلال أحد الطرفين (قوله من جهة جماعة) متعلق بقوله كابتداء السلام وماعطف عليه وقوله مثلا متعلق

لستوط

أى يوضحها لأن جعل التعين أصلا هو طريق وضع القواعد الأصلية بخلاف الحكم بسم التين الا ما استثنى وهذا أولى مما ذكره الحنفى لأن الكلية تكون في التني والالتاب (قول الشارح الجهاد) فقدرت أنه لا خلاف فيه فقل مفهوم الأصح بالنظر للمجموع (قوله أى والحج والعمرة) أى الزايدين على فرض العين فانه يجب على الكفاية كل عام أحياء البيت بحج أو عمرة

(قول المصنف * مسألة الأكثر الخ) قال المصنفه ثالثة مسائل الوجوب عبارة البيضاوى فى التلحاح الوجوب ان تلتقى بوقت فاما ان يساوى الفعل أو يزيد الوقت عليه قال شارحه الصفوى فالتكليف أى بما يزيد وقته يقتضى وجوب إيقاعه فى جزء من أجزاء الوقت اهـ وإذا كان كذلك فالكلام فى فوق الاداء الذى تلتقى الوجوب بإيقاع الفعل على معنى أنه لا يجوز الإخراج عنه ولذا قيد المصنف بقوله جوازاً وبينه الشارح بما قال فلا يرد الاعتراض بان وقت الاداء للتقدم أوسع من هذا فيحتاج للجواب بما قاله فانه ناشئ عن عدم معرفة موضوع المسئلة تدبر (قوله صادق بدون الأكثر (١٨٧) من كل) أى على البذل لا بدون الأكثر من كل مما والام

الأكثر من كل مما والام
لا يمكن المجموع أكثر وقوله
فيصدق بكثيراً بأكثر
والا لما رز أن يصكون
المجموع أكثر وهو ظاهر
(قول الشارح فقد أوقع فى
وقت أدائه الذى يسمه
وغيره) أى فكل الوقت
وقت أداء سواء وقع الفعل
فى كله أو فى جزء منه وأما
تعرضه اذا وقع فى جزء
منه بقوله فى أى جزء الخ
إشارة للرد على الخفية
التالين اذا وقع فى جزء
منه فوق أدائه أى الوقت
الذى تلتقى فيه الوجوب
بالاداء هو ذلك الجزء الذى
وقع فيه دون الباقي
فالحاصل ان وقت الاداء
عند تهاهو الكل لا جزء منه
لا يثبت بتعين بالوقوع فيه
سواء وقع الفعل فى الكل
أو البعض وعند الخفية هو
الجزء الذى وقع فيه الفعل
بمعنى ان وقت وجوب
الاداء جزء من تلك
الاجزاء لا يثبت وهو القدر

ل سقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها . ثالثاً أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقبل من بعض قام بها رابعاً أنها تتعين بالشرع فيها أى تصير به ستة عين معنى مثلها فى تأكيد طلب الاتمام على الأصح (مسئلة : الأكثر) من الفقهاء ومن المتكلمين على (أن جميع وقت الظهور جواز أو نحو) أى نحو الظهور كباقي الصلوات الخمس (وقت لأدائه) أى أى جزء منه أوقع فقد أوقع فى وقت أدائه الذى يسمه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسوع وقوله جوازاً راجع الى الوقت لبيان ان الكلام فى وقت الجواز لافى الزائد عليه أيضاً من وقت الضرورة

بالثالث أى ضربها مثلها فى اعتبار الجماعه (قوله لسقوط الطلب الخ) فيه دفع لما قيل من انه قد ينزاع فى كون سنة الكفاية أفضل من سنة العين لاتساق التلوه وهى السعى فى إسقاط الاتم عن الامة * وحاصل الدفع المذكور أنه كاي سقط الاتم عنهم سقط الطلب عنهم واما مع هذا فالوجه أفضلية سنة العين على سنة الكفاية نظير ما مر للشارح قال شيخ الاسلام (قوله ومن المتكلمين) أعاد من إشارة الى أن للرد الأكثر من كل من الفريقين اذ الكلام مع إسقاطها صادق بدون الأكثر من كل الفريقين لكن المجموع أكثر من المقابل فيصدق بكثير من الفقهاء وقيل من المتكلمين وعكسه (قوله على أن جميع الخ) قدر لفظ على ليصح الحمل فى قوله الأكثر الخ فالتقدير حينئذ الأكثر متفقون أو جروا أو نحو ذلك (قوله جوازاً) تمييز محمول عن المضاف والأصل وقت جواز الظهور فحذف المضاف تسمى بتميزاً لاجمال النسبة الحاصل بحذفه (قوله فى أى جزء منه الخ) فترجع على ما دل عليه التأكيد بجميع من استغرق أى أجزاء المؤكد وهو مجموع وقت الظهور كما يفيد قوله الذى يسمه وغيره الواقع نسا للوقت المذكور فكانه يقول جميع مجموع وقت الظهور وقت لأدائه أى كل جزء من أجزاء ذلك المجموع وقت للأداء وبما قررناه يسقط اعتراض العلامة هنا على الشارح فراجع والتعير بالجواز المراد به ما ذكره الشارح فيهم منه أن وقت الاداء يخرج اذا لم يبق من الوقت ما يسع الصلاة لخروج وقت الجواز حينئذ وهو طريق الأصوليين فان كلامهم انما هو فيما يكون الفعل فيه أداء اتفاقاً بينهم وبين الفقهاء وبهذا يتدفع ما يقال من أن هذا يرد على المصنف حيث ذكر مسألة البعض فيما تقسم فان ذلك يفيد ان وقت الاداء يمتد الى أن يبق من الوقت ما يسع الصلاة بتمامه بل بركة منها على ما مر ايضاحه لأن ما ذكره فيما تقسم ليس من محل الاتفاق بل هو زيادة جرى بها على طريق الفقهاء كما أشاره الشارح ثم وأشارنا لمناقضه بقوله لبيان أن الكلام فى وقت الجواز الخ (قوله ولذلك يعرف الخ) ضمير يعرف يرجع للؤدى للملغول عليه بذكر الأداء وقوله

للتشارك بينهما بتعين بالوقوع فيه ان فضل فى الوقت والاتمين بنفسه وهو الآخر فالوجوب للأداء عند تمامه بما يتعلق مع الشروع فى الفعل نص على ذلك كله المعد فى شرح التوضيح قال قول بان الواجب الموسوع عندنا يرجع للخبر بالنسبة لوقت كانه قيل للكلف افضل اما فى أول الوقت أو وسطه وآخره الذى بنوا عليه ابطال قول الشارح فيما ساقى والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسوع غفلة عن تحقيق معنى الواجب الموسوع والمحرر والفرق بينهما مع بيان الشارح رحمه الله قال فى البيان بقوله فى أى جزء الخ حيث حكم مع الوقوع فى أى جزء بان الإيقاع فى وقت الاداء الواسع فليتأمل (قوله فان كلامهم انما هو الخ) قد عرف أنه لا حاجة لهذا بل هو غفلة عن موضوع المسئلة

(قول المصنف ولا يجب على المؤخر) قال الضد في الاستدلال لان الأمر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والنعم ولا تخصيصه بأول الوقت أو آخره بل الظاهر بينهما قال قولهما تحكيما بل اه ومنه يعلم أيضا بطلان قول الحنفية الآتي فان الأمر قيد بالجميع لا يجزئ لابعينه هذا فان قلت اعتمدوا في النزوع ان الواجب اما الفعل أو العزم به قلت هذا ليس من دليل الوجوب الذي كلام الأصوليين فيه كما يعلم من قول الضد فان الأمرا حل بل لان من أحكام الايمان ولو ازمه أن يزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان والتبؤول (١٨٨)

وان كان الفعل فيه أداء بشرطه (ولا يجب على المؤخر) أي مريد التأخير عن أول الوقت (النعم) فيه على الفعل بعد في الوقت (خلافا لقوم) كالقاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم ليمتيز به الواجب الموسع عن المنسوب في جواز الترك. وأجيب بمحصل التمييز بضميره وهو ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم (وقيل) وقت أدائه (الأول) من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت (فان أخر) عنه (تقصا) وان قل الفعل في الوقت حتى ياتم بالتأخير عن أوله كما نقله الامام الشافعي رحمه الله عن بعضهم وان قل القاضي أبو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الآثم ونقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الأداء (وقيل) وقت أدائه (الآخر) من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله (فان قدم) عليه بان فعل قبله في الوقت

الموسع أي الموسع وقته فاستاد الموسع الى ضمير الواجب مجاز (قوله) وان كان الفعل فيه أداء أي عند الفقهاء لا عند الأصوليين كما قلنا وقوله بشرطه أي هو كون المفعول منه في الوقت تركمة لا قبله كما تقدم في تعريف الأداء (قوله أي مريد التأخير) نيه بذلك على ان المؤخر مجاز في مريده (قوله العزم فيه) أي في أول الوقت وقوله بعد أي بعد أول الوقت أي لا يجب على مريد التأخير عن أول الوقت العزم في أول الوقت على أن يفعل العباداة بعد أول الوقت في ثنائته أو آخره (قوله في قولهم بوجوب العزم) أي قالوا يجب عند هذا القائل الفعل أول الوقت أو العزم فيه على الفعل أثناءه أو آخره. واعلم ان هذا القول هو الراجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية (قوله في جواز الترك) صفة للندوب متعلق بمحذوف أي المشاركة له في جواز الترك أي مطلقه اذ هو في الواجب مغياد عن المنسوب (قوله) وأجيب بمحصل التمييز (الح) قال الكمال المحجب بذلك هو المصنف في شرح المختصر وهو محل مناقشة اذ المراد في جواب التأخير عن جملة الوقت المقدر وكلامهم انما هو في التأخير عن زمن تعلق الوجوب وهو أول الوقت ومراهم في الدليل التمييز الحاصل بتميز المكلف وهو ان يميز المكلف تأخير الجائز عن غيره بان يقصد بتأخير الفعل في الوقت اه (قوله الأول) أي الجزء الأول من الوقت أي أن وقت الاداء هو القدر الذي يسع فعل العباداة من أول الوقت دون مازاد على ذلك فالفعل في ذلك الزائد قضاء عند هذا القائل (قوله) وان فعل في الوقت أي عند غير هذا القائل والافند هذا القائل لاسيما مازاد على ما يسع العباداة من أول الوقت وقتا أصلا اذ هو مخصوص عنده بالجزء الأول لا غير (قوله حتى الح) حتى هنا بمعنى الفاء التفرعية فالفعل بعدها مرفوع (قوله) ونقله أي القاضي المذكور قال بعضهم انه الح ضمير انه يعود للمفعول بعد أول الوقت (قوله وقيل الآخر) أي الجزء الآخر من الوقت وقوله

سواء دخل الوقت أولا لوجوب العزم في الوقت على من علم دخوله ليس للأمر المتعلق بوجوب الاداء بل لكونه من أحكام الايمان وكلام الأصوليين ليس في ذلك نص عليه ابن الحاجب في المنتهى ونقله عن السعد في حاشية الضد ومنه تعلم ان التحقيق هو عزم الواجب الذي قدمه المصنف فان المراد عدم الوجوب من أمر الاداء في الوقت وان ما قيل ان القول بالوجوب هو الراجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية ليس بشيء على أن هذا القول عند المالكية ضعيف فان المشهور عندهم عدم وجوب العزم (قوله) وهو محل مناقشة فيهم انما احتجوا بتميز الواجب وهو حاصل بما ذكره المصنف واعتبار تميز المكلف مع حصوله في نفسه بما لا حاجة اليه ولا

يدل عليه دليل وجوب الاداء الذي الكلام فيه فان أراد دليلا آخر فليس الكلام فيه (قول المصنف وقيل الأول) ضميمه فإما تفتضي أن يقال وقيل الأول وقت أدائه لا كما صنع الشارح لكن لما كان موضع الخلاف هو وقت الاداء هل هو الجميع أو البعض جعله الشارح موضوعا لشارحة تالي أن حق المصنف أن يقول فيما لا كثر أن وقت الاداء هو جميع الوقت تدبر (قول الشارح لوجوب الفعل بدخول الوقت) تقدم مرده عن الضدين الامر انما يقيد بالجميع (قول الشارح عن بعضهم) إشارة الى جهالة قائله فقد قال ابن الرضا حين سأله والد المصنف عنه قد فتت عليه فلم أعرفه (قوله لاسيما مازاد الح) انظر كيف يصنع في حديث أبي جبريل الح

(قوله الوجوب الضيق) ينافيه قول الشارح والأقول غير الأول منكرة للواجب الموسع (١٨٩) وقوله القائل فان قدم تمجيل

(قول المصنف تمجيل)
عبارتان الحاجب والصد
فنفل يسقط به الفرض
تمجيل الزكاة قبل
الوجوب ولعل المراد بالنفل
أن التقديم زيادة على
الواجب والاقتضى عليه
يقع واجبا (قول المصنف
وقالت الحنفية الخ) قد عرفت

حقيقة مذهبه وهو أن
وقت الأداء جزء لا يبينه
من جملة الوقت ويتعلق
وجوب الأداء مع الشروع
في الفعل والجزء الذي
قبل ما وقع فيه الفعل سبب
للوجوب لا للوجوب الأداء
بل السبب للوجوب الأداء
هو النص بناء على مغايرة
الوجوب للوجوب الأداء
عندهم فان أردت حقيقة
الحال فليكن بالتوضيح
(قوله أي على قول غيرهم)
هذا هو الموافق بناء على
تحقيق مذهبه لكن
لا يوافق كلامه الآتي إلا أن
يكون هذا مجازا للشارح
تدبر (قوله لا كان التفسير
الأول موها) خصوصاً وهم
يعبرون بهذه العبارة عن
الجزء الذي هو سبب
الوجوب وهو ما قبل ما وقع
فيه الفعل (قوله باختيار
الشق الثاني) في مقامه وان
تقارن الشرط والشرط الا

(فتمجيل) أي فتقدمه تمجيل للواجب مسقط له كتمجيل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت
(الحنفية) وقت أدائه (ما) أي الجزء الذي (انصل) به الأداء من الوقت (أي لاقاء الفصل
بأن وقع فيه (و) أي بان لم يتصل الأداء بجزء من الوقت بأن لم يقع الفصل في الوقت (فلا كرخي)
أي فوق أدائه الجزء الآخر من الوقت لتمينه للفعل فيه حيث لم يقع فيها قبله (و) قال (الكرخي) ان
قدم الفعل على آخر الوقت بأن وقع قبله في الوقت (وقع) ما قدم (واجباً) بشرط بقاءه أي بقاء القدم
له (مكثراً) إلى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كان ملتأجراً ووقع ما قدمه نفلاً فشرط الوجوب عنده
أن يبق من أدركه الوقت بصفة التكليف إلى آخره للتبين به الوجوب وان أخر الفعل عنه يؤمر به
قبله لأن الأصل بقاءه بصفة التكليف فحيث وجب

لا انتهاء وجوب الفعل قبله أي الوجوب الضيق (قوله وقالت الحنفية) أي بضمهم والا فالجمهور منهم
قائل بما قلناه من اثبات الواجب الموسع قاله شيخ الاسلام (قوله ما اتصل به الأداء الخ) أي
ما اتصل به فعل العبادة أي وقع فيه على ما سيأتي بيانه (قوله من الوقت) أي على قول غيرهم اذ
الوقت عندهم شيء واحد لا يتبعض وهو ما قلنا فيه العبادة (قوله بأن وقع فيه) لما كان التفسير
الأول موهاً كونه قبله أو بعده وليس مجرد دفع ذلك بجعل اللقاة بمعنى الوقوع فيه وإنما فسر
الاتصال باللقاة ثم بين لللقاة بما ذكر ولم يفسر الاتصال من أول الأمر بقوله بأن وقع فيه وهو محض
قوله أي لاقاء مع أنه الأنصهر لأن اللقاة أقرب لللول الاتصال لئ (قوله وقع واجبا الخ) قوله
واجبا حال من ضمير وقع ثم لا تخلو أما أن تكون مقارنة لعاملها أو مقدره فان كانت الأولى لزم أن
شرط الوجوب وهو البقاء متأخر عنه والشرط انما يتقدم أو يقارن بشرطه وان كانت مقدرته لزم أن
صفة الفعل وهي وجوبه توجد بعد انعدامه وقد يجب باختيار الشق الثاني ومعنى وقع واجبا
تبيين وقوعه واجبا فالبقاء شرط لتبين الوقوع واجبا وهو مقارن له لأن زمانها آخر الوقت
(قوله بشرط بقاءه مكلفاً) أي صفة التكليف فليس المراد به هنا اللزم مافيه كلفة كالأخى وقضية قوله
بشرط بقاءه مكلفاً وقول الشارح فشرط الوجوب عنده الخ ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل
وعادت في آخر الوقت لم يكن واجبا وقد قال السنوسي في شرح المنهاج ماضيه والثالث وهو رأى الكرخي
من الحنفية أن الآتي بالصلاة في أول الوقت ان أدرك الوقت وهو على صفة التكليف كان ماضياً واجبا
وان لم يكن على صفة التكليف بأن كان مجتئراً أو حاضاً أو غير ذلك كان ماضياً نفلاً كذا في المحصول وللتدبر
وغيرها ومقتضى ذلك ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضاً فرضاً
وكلام المصنف بأبأ لانه شرط بقاءه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه الأمدى وصاحب المحاصل
وابن الحاجب إلى هذه العبارة اه قاله سم و قلت وتبين تأويل عبارة المصنف والشارح هنا بما يوافق
ما في المحصول بأن يراد ببقائه بصفة التكليف إلى آخر الوقت وجود صفة التكليف آخر الوقت
سواء استمرت موجودة من أول الوقت إلى الآخر أو زالت بعد الفعل ثم عادت آخر الوقت فتأمل
(قوله إلى آخر الوقت) أي والثانية داخلها هنا عند هذا القائل كالمظهر وان كان الأصح أن الثانية بعد
إلى خارجة فهي هنا مؤدية معنى حتى فان ما بعدها داخل فيها قبلها كما تقرر وقد ضعف الزركشي طريق
الكرخي للذكورة بأن كون الفعل حالة الإيقاع لا بوصف بكونه فرضاً لا بخلاف القواعد و واجب
سم عن ذلك لأن المتعصم عن أصافه في نفس الأمر بأحدها ما عدم الحكم بأحدهما والتوقف في الحكم
إلى التبين فلا فالنوقفات كذلك في الشرع كثيرة (قوله للتبين به الوجوب) للتدبر ان هذا نص لا

أن لزوم وجود صفة الفعل وهي وجوبه بعد انعدامه باق فالتناسب ابدال الثاني بالأول مع هذا التأويل أو ابقاء الثاني والجواب بمقاله
الناسر من أن البقاء شرط للحكم على التقدم بالوجوب لا لتوجب تأمل

(قول الشارح والأقوال غير الأول الخ) قسمرت أنه كذلك وأنه على غاية التحقيق وأن الحنفية أي أكثرهم وهم من عدا من قال أن وقته الآخر فإن قسمة فتجيب فإنه قول بعض الحنفية كافي شرح للتأخير وغيره لا يقولون بالواجب الموسع بل على السابق عندنا بل على السابق عندهم وهو معنى الواجب الخبر وإنما لم ينسب للمصنف القول بأن وقته الآخر للحنفية لأنه خلاف الصحيح منذهب بكافة السعد في التوضيح لما قاله شيخ الإسلام من أن الجمهور منهم قائل بما قلنا من الواجب الموسع خلاف للتصريح عنهم (قوله من تفرع القول الأول فقط) والام يصح التقييد بجميع ظن اللوت بالنسبة للقول بأن وقت الأداء هو الأول إذ التأخير عنه حرام مطلقا وكذا القول بأنه الآخر وبأنه مالا فاما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه أداء فبق فيه عند الحنفية مطلقا أخر مع الظن أولا وغير ذلك تدبر (قول الشارح بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) (١٩٠) بأن لم يشتغل في كل واحد مما يسع الفعل مع ظن اللوت عقب كل واحد مما يسع

الترك للفتل فيه فالظن اللوت عقب ما يسع مثله فالكلام فيه من جهة الزمن الثاني لا الأول فاندفع ما قلناه سم فأنظره (قوله وأشار بقوله مثلا الثاني الخ) وإنما أخره ثلثا يفصل بين الطرفين وعامله (قوله وليس بعيدا) عما يقويه قولهم أن وقت الإدراك هو أن يدرك من أول الوقت ما يسع الصلاة وطهرا لا يقدم فانه صريح في أنه إذا لم يدرك ذلك لا تجب الصلاة عليه فإذا ظن أنه لا يدرك وكان كذلك فلا شيء عليه فقهدر الشارح حيث قيد بما يسع مع تعليقه بقوله عصى لظنه فوات الواجب فإن هذا ليس بواجب (قوله ولا يلزم منه الخ) عبارة العلامة بالاسيحية متعلقة

فوقت أدائه عنده كاتقدم عن الحنفية لأنه منهم من قال فأنهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الأول للمعلوم مما قسمة والأقوال غير الأول مفكرة للواجب الموسع لانفاها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب (ومن آخر) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظن اللوت) عقب ما يسع منه مثلا (عصى) لظنه فوات الواجب بالتأخير (فان عاش وفكته) في الوقت (فالجبهور) قالوا فله (أداء) لأنه في الوقت القدر له شرعا (و) قال (القاضيان أبو بكر) بالافتقار من التمكنين (والصحيحين) من الفقهاء فله (قضاء) لأنه بعد اللوت الذي تضيق عليه بظنه وإن بان خطؤه (ومن آخر) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا

والضمير في به لا آخر وهذا صحيح ولا يرد عليه أن التبيين بالبقاء لا بالآخر لأن الآخر مقيد بقرينة السياق بمحصل البقاء إليه أي التبيين بالآخر الذي جعل البقاء إليه بهذا يندفع تعيين العلامة كون هذا التتم والضمير لقوله أن يبقى (قوله فوق أدائه الخ) وقت مبتدأ وقوله كاتقدم أخبر بما تقدم هو أن وقت الأداء ما اتصل بالأداء من الوقت أي ما وقع فيه المؤدى كاسر (قوله فذكره) أي ما شرطه الكرخي (قوله للمعلوم مما قسمة) في موضع التحليل لقوله دون الأول (قوله لا يفضل عن الواجب) أي لا يريد عليه بل هو بقدره فقط (قوله ومن آخر الخ) من تفرع القول الأول فقط كما هو ظاهر (قوله بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) أي أوثانته ويوصله أنه ترك الاشتغال به مع ظن الموت سواء كان ترك الاشتغال به مع ذلك الظن في أول الوقت أو ثانته وهكذا فن ترك الاشتغال به في الجزء الأول وهو مقدار ما يسع العبادة من أول الوقت مع ظن الموت عقب ذلك الجزء كان عاصيا بذلك للتأخير ومنه لو ترك الاشتغال به في الجزء الثاني مع ظنه الموت عقبه وكذا القول في الجزء الثالث وغيره وإلى هذا أشار بقوله مثلا وأشار بقوله مثلا الثاني إلى أن ظن غير الموت من بقية الموانع كالجنون والاعماء والحيض مكالمات قاله شيخ الإسلام قال سم ولم يترسوا لغير قوله يسع منه ومفهومه أنه لو أخر مع ظن الموت عقب ما لا يسع منه لم يأثم وليس بعيدا لكن لم أقف على نص فيه (قوله لظنه فوات الواجب بالتأخير) قال العلامة الباء سببية متعلقة بظنه فيفيد أن علة الصبيان الظن المتسبب عن التأخير لا يلزم منه وقوع شيء من الفوات والتأخير بل الظن وحده كاف في العلية

بظن فيفيد أن التأخير واقع وانهم الظن علة للصبيان لا بفوات كما يقادير لأن مراده حيث أن

مع

الظنون تسبب الفوات عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شيء من الفوات والتأخير بل الظن وحده وهو غير كاف في العلية اه قال سم وأقول مادام من امتناع تعلقه بفوات ممنوع لأن الترض وقوع التأخير الخ في كلام الحمصي سقط من كلام الناصر يتوقف عليه صحتة (قول الشارح لأنه بعد الوقت الذي تضيق عليه بظنه الخ) قال الأمدى في الأحكام الأصل بقاء جميع الوقت وقتا لا أداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للصبيان بالتأخير مخالفة هذا الأصل وتضييق الوقت بمعنى أنه إذا بقي بعد ذلك الوقت الذي ظن موته فيه كان فعل الواجب فيه قضاء . وفيه أن القاضي لم يبين الحكم بأنه قضاء على الصبيان بل على أن الوقت تضيق عليه بظنه وإن بان خطؤه فالوجه فرد أن الاستعداد للين خطؤه لأعبر به والالزام القاضي أن يكون فعل الواجب في وقته قضاء فيها إذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر أن الوقت ينقضي حين يحضر زيدا مثلا فاخر إلى أن حضر وصلى وهو أول الوقت في الواقع فاته يعصى الظن البين خطؤه مع أن فعله أداء اتفاقا قاله السعد

في حاشية الضد بهم اعلم انه يتفرع على خلاف القاضي أنه يجب نية القضاء بنادى أنه يجب التضرع له وعدم صحة صلاة ذلك الظان
الجملة مع امامها إذ لا تقضى (قوله استمراء ومات فيه) للنائب حذف ومات فيه (قوله لمناطة الخ) الصواب ولمناطة الخ كما في سم
(قول الشارح الى آخر الوقت) قيل مثله ظن السلامة الى ما يصح مثليه وهو كذلك الا أن الشارح قال ذلك ليشمل صورة ماذا لم
يشتمل به في الوقت الذي قبيل الآخر فانه داخل في قوله قبل مثلا (قول الشارح وقيل يصح) قيل هذا ان لم يزم على الفعل
والا فلا عصيان جزما قاله الآمدى اه لكن فيه مع تعليل العصيان نظر (١٩١) فتأمل (قول الشارح وجواز

التأخير الخ) رد السيد
بانه يستأنم أن لا يكون
لجواز التأخير فائدة
إذ لا يمكن المكلف العمل
بمقتضاه لعدم امكان
الملاحة على الشرط الذي

(مع ظن السلامة) من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (فالصحيح) أنه (لا يصح)
لان التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يصح وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة
(بمخلافنا) أي الواجب الذي (وقته الممر كالخج) فان من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن
السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يصح على الصحيح والا لم
يتحقق الوجوب وقيل لا يصح

وليس كذلك اه وجوابه ان الفرض وقوع التأخير بالفعل فقوله بالتأخير أي للشروع فيه فيصح
حينئذ تعليل العصيان بأنه ظن الفوات بسبب هذا التأخير الذي شرع فيه * وحاصله انه شرع
في شيء يظن انه يرتب عليه فوات الواجب والشروع فيما يظن به فوات الواجب شروع فيما
يفوت الواجب عمدا فيكون مصيبة لان العصيان يكفى فيه الظن قاله سم (قوله مع ظن السلامة)
في الكلام فيما اذا شك هل يلحق بظن الموت أو بظن السلامة الظاهر الثاني كما قال شيخ الاسلام
لان الأصل السلامة فقوله هنا مع ظن السلامة أي أو مع الشك فيها (قوله الى آخر الوقت)
متعلق بقوله السلامة ولا يصح تعلقه بآخر لاستمراره استمراء ومات فيه قبل الفعل لمناطة موته
فيه لفرض تأخير الى آخر الوقت سم (قوله وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة) قال
العلامة * ان قلت هي متأخرة عن جواز التأخير فلا يصح أن يكون مشروطا بها * قلت
هي على حذف مضاف أي يعلم سلامتها اه وفيه ان هذا غير مخلص إذ العلم متعذر في الحال
فهو متأخر أيضا عن جواز التأخير قاله سم (قوله بصدان أمكنه الخ) المراد بالامكان هنا الاستطاعة
المقررة في الفروع بخلاف قوله الآتي يمكن فعله فيه فان المراد أن تكون مدة تسمه (قوله مع ظن
السلامة من الموت) مثله بل أولى منه مع الشك في السلامة أو مع ظن علمها كما هو ظاهر سم
(قوله الى مضي الخ) متعلق بالسلامة وحاصل ما أشار له أن موته الممر كالخج بخلاف غيره من الواجب
الموسع فان غيره اذا أخره الشخص عن فعله أول وقت الى آخره مع ظن السلامة من الموت الى
آخر الوقت ومات في الوقت قبل الفعل لم يصح عاصيا على الأصح وأما الحجج فان الشخص اذا
أخره بعد القدرة على فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه الفعل فيه ومات قبل
الفعل يكون عاصيا والمراد بالوقت في قوله الى مضي وقت المدة التي يمكنه فيها فعل الحجج من عمره
بخلافه في قوله بخلاف ما وقته العمر فان المراد به كما قال جميع عمر الشخص ومعنى كون العمر كله
وقته الحجج كون الشخص مخاطبا به في جميع عمره من البلوغ الى آخره فاذا عاش الشخص خمسين سنة مثلا
بعد بلوغه وأمكنه الفعل في خمسة مثلامنها ولم يفعل فانه يكون عاصيا وهل عصيانه بآخر سن الامكان

القاتل يترحم أن لا يقول بجواز التأخير الا ظاهرا فقط ثم يبين الحال بعد فان فعل تبين الجواز والا فلا تدبر (قوله الى آخره مع
ظن السلامة) صوابه مع ظن السلامة الى آخره كما يعلم مما مر (قوله بآخر سن الامكان) أي من أول وقت يمكن فيه الفعل من
آخر سن الامكان كرايع عشرى شوال سنة لموت (قول الشارح والام يتحقق الوجوب) أي والا تقل بالصبيان لم يتحقق الوجوب
لانه اذا لم يصح بتأخيرهم لم يكن واجبا والفرض انه واجب وهذا إشارة الى الفرق بين الواجب المؤقت بوقت معلوم والمؤقت بالممر
وحاصله انه ان لم يكن الأمر كما ذكر لم يتحقق الوجوب بخلاف نحو الظاهر فان لجواز تأخيرها غاية معلومة يتحقق معها الوجوب
وهو أن لا يبقى من الوقت الا ما يصح فقط فانه حينئذ ينقطع جواز التأخير ويجب الفعل * فان قلت فيه ان هذا لا يقدح في الدليل

هو سلامة العاقبة فلو
كلف العمل بمقتضاه
لكان تكليف محال اه
أي لو كان هنا تكليف
لكان كذلك والا فانه
جواز لا تكليف فيه وكون
سلامة العاقبة شرطا
من باب تعلق خطاب
الوضع وانما زاد قوله
فلو كلف الخ اصلاحه
لقول الضد انه يكون
تكليفيا بمحال لكن
حقه أن يقول لكان
تكليفيا محالا لانه
التكليف بالمحال يكون
لحلل بالمأمور به والتكليف
المحال يكون لحلل في
المأمور كتكليف التأم
وماعنا من الثاني كما يشهد
به كلامه ثم ان هذا

للتشرك بين هذه السئلة وما قبلها وهو انه يستلزم أن لا يكون لجواز التأخير فائدة إذ لا يمكن للكلف العمل بمقتضاه لعدم إمكان اطلاقه على الشرط الذي هو سلامة العاقبة فالوكلف العمل بمقتضاه كان تكليفا عالا غاية انه يمارضه في هذه الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما لمعارضه كل منهما الآخر * قلت أجلب السيد الشريف بأن المعارض أعني ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرتموه ظني فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين إعمال للمعارض القطعي دونه انتهى ولو قيل ان ما حدد الوقت في غير الحج وجوز التأخير كان إيجاب الفعل فيه ليس بالنظر لمجموعه بل للتبصر فيه عدم الخروج عن الجزء الأخير فاذا وجد المانع عنده لم يوجد التقصير بخلاف الحج فانه لعدم تحديد طرفي مدته مطلوب الوقوع في جملة مدة العمر فاذا وجد مانع لم يكن مانعا منه في كل اللدة بل في بعضها فبني شرط جواز التأخير في الحج بسلامة العاقبة أنه مكلف أن لا يتخلى للدة عنه متى أمكن فاذامات قبل الفعل فقد ترك الواجب إذ التبصر بمجموع للدة لاكل جزء * وحاصله ان شرط سلامة العاقبة يناق تحديد للدة بخلاف ما ذالم تحدد فليتأمل (مسئلة للمقدور الخ) هذه المسئلة في بيان حكم الوجوب بمعنى ان وجوب الشيء هل يوجب مقدمته أولا (قول الشارح الفعل الخ) أخذه من قول للصنف المقدور (قول المصنف المقدور) معناه على رأى الجمهور ما يكون في وسع المكلف وان لم يأت الفعل بدونه عقلا أو عادة فدخل في المقدور الأسباب العقلية والمادية وخرج ما ليس في الوسع كتخصيل المدد في الجمعة وعلى رأى ابن الحاجب ما يتأتى الفعل بدونه عقلا أو عادة بمعنى أن المكلف عند إتيانه بذلك الفعل الواجب يتمكن من الاتيان بتلك المقدمة وتركها وحينئذ فيخرج الأسباب (١٩٢) العقلية والمادية بناء على أن الإيجاب للواجب مقيد بحصولها فليس طلبه

لجواز التأخير له وعصيانه في الحج من آخر سنى الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى سنة بينهما (مسئلة الفعل المقدور) المكلف وهى الخامسة في مثالا لجواز التأخير اليها أو بأولها لاستقرار الوجوب حينئذ أو الصيان غير مستند الى سنة معينة من سنى الامكان أقوال أرجحها أولها (قوله لجواز التأخير له) فثبت ان صاحب القول الأول يقول بالجواز للنكسور والا لم يكن للتعليل بها فائدة وقوله بذلك يناق قوله بالصيان بجوابه ان الجواز نظرا للظاهر والصيان نظرا لما في نفس الأمر وفيه شيء (قوله من آخر سنى الامكان) قال العلامة وصف لعام مقدر أى من عام آخر سنى الامكان ولو كان وصفا لسنة لقال أخرى اه قال سم ويمكن جعله وصفا لسنة لتأويلها بعام فان المؤثر قد يؤول بالمدكر فيعطى حكمه اه وقوله سنى الامكان بتخفيف الياء لا ابتداء بها لان أصله سنين حذفت النون

طلبا لها إن طلبه انما يكون جدهصولها فلا بد لها من دليل آخر فالواجب بالنسبة الى الأمور التي يلزم فعلها عقلا أو عادة ليس واجبا مطلقا فليست من موضوع المسئلة فان موضوعها ما توقف فعله على تلك المقدمة لا ما توقف وجوبه عليها والحاصل أن ما توقف فعله على شيء هو موضوع النزاع

بغلاف ما توقف وجوبه على شيء وهذا محل اتفاق بين ابن الحاجب وغيره وهل الأسباب العقلية والمادية مما توقف عليه الوجوب أو الفعل قال بالأول ابن الحاجب وبالثاني الجمهور ههنا بين الضد مستند ابن الحاجب . وفيه أن هذا انما يصح اذا كانت هذه الأسباب أسبابا للوجوب تلك الفعل وليس الكلام في ذلك انما الكلام في أسباب نفس الفعل الواجب وأيضا يرد عليه حينئذ أن التقيد بقوله أى ابن الحاجب إذا كان شرطا يكون لنوا بصد اعتبار المقدورية بتلك المعنى وأن التعميم بقوله والأكثر هو غير شرط باطل فالاولى أن المقدورية عنده هي المقدورية عند الجمهور فتدخل الأسباب العقلية أو عادية وقوله شرطا لآخر اجابا كما قاله السعد وانما أخرجه لما قاله الشارح من أنها لاستناد السبب اليها في الوجوب لا تكون مقصودة للشارع بالطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد أن المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجملة وقس على ذلك وبهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمة الأول بوجوبه بخلاف الثاني فانه لا كان وجوب الأول مطلقا غير مقيد بهذه المقدمة أمكن أن يقال لو لم يجب شرط الواجب المطلق لجاز تركه حينئذ وجب الشروط لكونه واجبا مطلقا مع عدم الشرط وهذا ينفي حقيقة الشرطية المستلزامة انتفاء الشروط عند انتفاء شرطه أو وهذا يجوز ترك الواجب أو وهذا يستلزم التكليف المحال إذ وجوب المشروع من حيث كونه صحيحا مع تجويز ترك شرطه محال على اختلاف في تقرير الدليل الآتى بخلاف الثاني أعني ما وجوبه مقيد بحصول تلك المقدمة فانه لا يتأتى أن يقال فيه ذلك إذ ترك مقدمته لا يثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بحصول مقدمته تدبر

(قول المصنف الذي لا يتم الخ) أي بان نص الشارع على أنه شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على أنه سبب لوجوده كحسية الاعتقاد له ثمورد نص آخر موجب للمشروط أو الملبب فوقه الخلاف هل الإيجاب للفعل الذي دل عليه النص الثاني قلنا أيضا بالشرط والسبب بمعنى أنه يؤخذ وجوبهما منه أولا وعبرة للملمح الحزمين في البرهان هكذا مسألة الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء مايفتقر للمأمور به إليه في وقوعه فإذا ثبت في الشرع افتقار صحة الصلاة إلى الطهارة فالأمر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لعمالة وكذلك القول في جميع التزامات وظهور ذلك من غير تكلف دليل فيه فإن المطلوب من مخاطب إيقاعه والامكان لا بد منه في قاعدة التكليف ولا يتمكن من إيقاع الشروط دون الشرط (قول الشارح أي يوجد) أشار بهذا التفسير إلى رد قول صاحب الجواهر أن قولهم ملايم الواجب الابه يشمل المكمل كالسنن بأن المراد به ما لا يوجد الواجب الابه حتى تأتي القول بأنه واجب (قول الشارح سببا) يفيد أن الأمر بالمسبب يوجب للسبب قصدا والسبب تبعا فالأمر بالقتل يوجب ازهاق الروح قصدا والضرب بالسيف تبعا * فإن قلت الازهاق غير مقصور فلا يكلف به بل التكليف بالمقدور وهو الضرب بالسيف فالخطاب الشرعي وإن تعلق في الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل إلى السبب * قلت في شرح الواقت ما يحصله أن الازهاق مقدور بمعنى أنه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن إيجابها ولو كان كالمقتل لكان التكليف بالمرقة تكليفا بالنظر وهو خلاف الإجماع وبه تم رد قول بعضهم الآتي (قول الشارح إذ لو لم يجب) أي بوجوب الواجب لجاز تركه لسكوت دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب إذ الواجب هو الفعل الصحيح لأنه الذي يطلب شرعا وجواز ترك ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح وهو الواجب إذ الفساد غير واجب وبقرار الدليل على هذا الوجه يتدفع قول السعد في حاشية الضد بقول الضد استدلالا على وجوب

(١٩٣)

إذ بدونه يصدق أنه آتى بجمع ما أمر به فيجب صحته وأنه ينفى حقيقة الشرطية ماضية : لا نسلم أن الاتيان بالشرط دون الشرط اتيان بجمع ما أمر به وإنما لم يصح لولم يكن الشرط مأمورا

(الذي لا يتم) أي يوجد (الواجب المطلق الابه واجب) بوجوب الواجب سببا كان أم شرطا (وفاقا للأكثر) من العلماء إذ لو لم يجب

للاضافة (قوله الواجب المطلق) المراد بالطلق مالا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وإن كان مقيدا بما يتوقف عليه وجوبه كقوله تعالى «أقم الصلاة لذالك» فان وجوب الصلاة مقيدا بما يتوقف عليه ذلك الوجوب وهو الذالك وليس مقيدا بما يتوقف عليه وجود الواجب وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما (قوله بوجوب الواجب) بيان لحل النزاع اذ هو واجب في نفسه اتفاقا وأما الخلاف هل وجوبه بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه أو وجوبه بمتلنى من دليل آخر غير دليل الواجب المذكور (قوله اذ لو لم يجب

(٢٥ - جمع الجوامع - ل)

نسلم انه اذا آتى به بجمع ما أمر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط أوجبه الشارع بأمر آخر انتهى وكأنه اعتبر أن الدليل دال على إيجاب الفعل فقط يقطع النظر عن صحته وفساده لايجاب شرط الصحة بدليل آخر كما يصح به قوله الأمر المتعلق بأصل الواجب وقوله فلانسلم الخ وهو جيتد كلام موجه لكنه مخالف لموضوع المسئلة فإن موضوعا الواجب وما خلا عن الصحة غير واجب ولهذا اعتبر الأمر بقيد الصحة كما تقدم نقله عنه ومن كلام السعد هذا أخذ الناصر اعراضه وقد علمت رده * فإن قلت لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لم تقبل الوجوب له والا أدى إلى الأمر بما لا يشتر به والالتزم بطل لانا نقطع بإيجاب الفعل مع التحويل عما يلزمه * قلت ماذا كرهه انما يلزم في الواجب بالإصالة أما الواجب بالنسب فكيفه كونه لازما للواجب الشرعي لعدم تأني الابه وهذا هو معنى دلالة دليل الواجب عليه لزوما فلا يجوز تركه شرعا والقول بأن هذا وجوب عقلي فيه نظر لما يبين من دلالة الدليل عليه لزوما وما في شرح المقاصد من أن عدم جواز ترك الشيء شرعا قد يكون لكونه لازما للواجب الشرعي فيكون واجبا بمعنى أنه لا بد منه كما هنا وهذا لا يقتضى كونه متعلقا بخطاب الشارع على ما هو للتنازع فيه انما لا يريد بمتلنى خطاب الشارع به الدلالة عليه لزوما وهو موجود كما عرفته ولومع التحويل عنه ثم لا يصح التصريح بعدم وجوب ذلك اللزوم مع إيجاب اللزوم لمنافاة التصريح بدلالة اللزوم وان جواز ذلك في شرح المقاصد أيضا ولعله بناء على اعتبار القصد في دلالة الالتزام وسيأتي ما فيه وبهذا يظهر أن القول بأنه مدلول التزامي هو الحق دون القول بالتضمن لما عرفت أنه انما يدل عليه لعدم تأني الفعل الابه وقدر الشارع حيث قال اشارة إلى أنه بطريق اللزوم بوجوب الواجب دون أن يقول بدليل وجوب الواجب فلا يكون بالتضمن لأنه ليس جزءا للمنى فيلتأمل (قوله اذ هو واجب في نفسه اتفاقا) عبارة السعد : لاخفاء في أن النزاع في أن الأمر بالشيء هل يكون أمرا بشرطه وإيجابا له والافوجوب الشرعي

لواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطية سوى حكم الشارع بأنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اه يعني انه بعد ورود دليل ايجاب الشيء علم قطعا وجوب شرطه الذي أعلنه الشارع بأنه شرط هذا لا معنى له وانما يخص الكلام بالواجب لان الكلام فيه والا فلا معنى لكون الشيء شرطا الا ذلك ولولم يرد دليل الايجاب وانما اعتبرنا بيان الشارع انه شرط أو سبب قبل دليل الايجاب للمعلم انه موضوع للسئلة انه ما لا يتم الواجب الا به فيلزم أن يكون علم تمام الواجب الا به معلوما قبل لكن هنا خاص بالشرط وبالسبب الشرعي أما السبب العقلي (١٩٤) فمعلوم انه لا يتم الواجب الا به عقلا فيلزم قوله واجب في نفسه اتفاقا على هذا

وانما قصر السعد الكلام على الشرط متباعدة لابن الحاجب فانه انما قال بوجود الشرط دون السبب مطلقا (قول الشارع لجاز ترك الواجب) فيه ملازمة مطلوبة أي لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب أي واللازم باطل لانه فرض واجبا وأما ما قيل من أنه يلزم على جواز تركه التكليف بالمال ففيه ان الحال وجود الشيء بدون وجود للخدمة ولا تكليف فيه وانما التكليف بوجود الشيء بدون وجوب للخدمة ولا استحالة فيه (قوله وهذا حال) أي لا اجتماع التقيضين والأول وهذا خلف (قوله واعتراض هذا الدليل العلامة) قد عرفت حال الاعتراض محاصر (قوله لم يثبت ايجاب ما يتوقف عليه) الأولى لم يثبت ايجاب ذلك الشيء وهو

لجاء ترك الواجب للتوقف عليه . وقيل لا يجب بوجود الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه (وثانها) أي الأقوال يجب (إن كان مسمى كالتأخر للأخلاق) أي كاساس النار لجل فانه سبب لا حرافة عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوده بشرطه . والفرق أن السبب لا يستند للسبب اليه أشد ارتباطا به من الشرط بالشرط (وقال إمام الحرمين) يجب (إن كان شرطا شرعيا) كالوضوء للصلاة (لا عقليا) كترك الواجب (أو عاديا) كفضل جزء من الرأس لتسل الوجه

لجاء ترك الواجب للتوقف عليه) أي واللازم باطل لان جواز ترك الواجب يقتضي أنه غير واجب وقد فرض واجبا وهذا محال . واعتراض هذا الدليل العلامة بقوله الوجوب الذي وقع مقدما ان كان هو التقييد بوجود الواجب كقوله قاتلي غير لازم أي لجواز أن يكون واجبا لدليل آخر غير دليل الواجب فلا يثبت له الجواز المستلزم لجواز ترك الواجب وان كان هو الوجوب المطلق فاللازم حينئذ من الدليل وجوب الفعل للقدور بوجه ما وهو غير محل النزاع أي لان محل النزاع كونه واجبا بوجود الواجب لا مطلقا كما أفاده قول الشارع السابق بوجود الواجب هذا حاصل اعتراض العلامة قدس سره . وأجب سم بقوله يمكن أن يجاب باختيار الشئ الأول بوجه زوم الثاني بان المراد جواز ترك الواجب باعتبار هذا الإيجاب فلا يكون هذا الإيجاب إيجابا وذلك لانه اذا كان الفرض أن إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه فلا جاز أن يثبت إيجاب ذلك الشيء بدون ما يتوقف عليه اذ لا يتم الشيء بدون ما يتوقف عليه وهو الحاصل أنه يلزم من كون إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه علم كون ذلك الإيجاب لذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء لان الشيء لا يتم بدون ما يتوقف عليه فاذ لم يكن الإيجاب لذلك الشيء إيجابا لما يتوقف عليه لم يثبت إيجابا ما يتوقف عليه بطريق آخر فلا ينفى كون الإيجاب للمستقل بذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء فليتأمل اه * قلت هذا الجواب مع ما أطال به فيه من التصفات لا طائل تحته فان ما ادعاه من أنه يلزم من كون إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الإيجاب لذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء ممنوع فان الواجب المذكور انما يتوقف على مطلق الوجوب لما يتم به ويتوقف عليه لاعل الوجوب الخاص وهو المستند لإيجاب الواجب المذكور ولا يلزم من نفي الوجوب الخاص وهو كونه واجبا بإيجاب ذلك الواجب نفي مطلق الوجوب لجواز كونه مستندا لدليل آخر ، وانما يصح ما ادعاه لو لم يمكن لوجوب ما يتوقف عليه الشيء الواجب مستندا الا لدليل إيجاب ذلك الشيء وليس الأمر كذلك فتأمل (قوله أشد ارتباطا) أي لأنه يلزم من وجوده وجود للشرط قاله شيخ الاسلام السبب بخلاف الشرط فانه لا يلزم من وجوده وجود للشرط

ظاهر (قوله قلت الخ) اذا تأملت

قول سم وأما إثباته بطريق آخر الخ علمت سقوط هذه المناقشة (قول الشارع ساكت عنه) ان أراد انه ساكت عن التصريح به فسلم لكننا انما نقول يستلزمه وان أراد أنه لا يستلزمه فممنوع وقد مر وجه التزوم (قول للصف وثالثا الخ) يعلم كونه ثالثا من قوله وفاقا لأكثر لان مقابل الأكثر يقول بعدم الوجوب وتحت هذا الثالث قولان قول الامام وقول غيره (قول الشارع أشد ارتباطا الخ) أي ضار لذلك استعمال الصيغة في السبب كأنه استعمالها في السبب وفيه انه لا فرق من حيث الاستلزام الذي ندينه

(قول الشارع فلا يقصده الشارع بالطلب) قد عرفت أننا إنما ندعى أنه يدل عليه التزاما على ما هو القول الصحيح أو تضمننا على القول الآخر وقد قبل السعد في شرح اللؤلؤ ردنا على من يقول أن الدلالة موقوفة على التصديق أو القاطنون بأننا إذا سمعنا اللفظ وكنا عاين الوضع تنقل معناه سواء أَرَادَهُ اللفظ أولا ولا نفي بالله لا نسوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الإرادة باطل سببا في تضمن والالتزام انتهى ومثله في شرحه على التسمية فها قاله الإمام توجيهها للمعاهد لا يضرنا فيما ندعيه فتدبر ثم إن المراد أنه لا يقصده بالطلب بشرطه فلا ينافي أنه يقصده بطلب آخر (قول الشارع فانه لا اعتبار الشرع له الخ) (١٩٥) أي فاللائق قصد الشارع له بطلب الواجب

هذا ملخص كلام سم في دفع اعتراض العلامة ومقاله الحاشي فيه نظيره للتأمل (قول الشارع فلا يجب) أي بوجود السبب والا فهو واجب قطعا أما شرعا إن كان سببا شرعيا أو عقلا كان عقليا (قول الشارع كما أفصح به ابن الحاجب الخ) فيه رد لما قرره للصف في شرح المختصر من أن مراد ابن الحاجب بقوله شرط الشرع احتراز عن الشرط العقلي والمعادى لاعن السبب وحمل كلامه على اختيار وجوب الشرط الشرعي دون السبب أيضا كما جرى عليه العود إيقاع له في خرق الإجماع الذي نقله هو فإيد وفيما لا يقوله أحد فإن السبب أولى بالوجوب بلا شك وحاصل الرد أنه أفصح في مختصره الكبير بتجسيم عدم وجوب السبب فاندفع أن يكون مراده

فلا يجب بوجود بشرطه إذ لا وجود بشرطه عقلا وأعادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لو لا اعتبار الشرع له لوجد بشرطه بدونه . وسكت الإمام عن السبب وهو لاستناد السبب إليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الإمام . وقول المصنف في دفعه: السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد دلالة أن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي كصفة الاعتقاد وعقلي

(قوله فلا يجب بوجود بشرطه) أي بل يجب بوجه آخر كما أشار له بقوله لا وجود له الخ (قوله فلا يقصده الشارع بالطلب) أي لأنه لا يقصده بالطلب إلا ما يمكن حصول صورة الشيء بدونه كالوضوء فإن صورة الصلاة تحصل بدونه بخلاف غسل جزء من الرأس فإن غسل الوجه لا يحصل بدونه وكذا ترك ضد الواجب كالقعود مثلا لا يحصل الواجب كالقيام مثلا بدونه (قوله فانه لا اعتبار الشرع له لوجد بشرطه بدونه) قال العلامة فيه نظرا لأن اعتباره إن كان باشتراطه لم ينفذ الدليل وجوبه بوجود الواجب الذي هو مطلوب الدليل وإن كان يوجبها بوجود الواجب منع القزوم لأن مجرد اشتراطه كاف في انتفاء وجود بشرطه بدونه اهـ وجوابه أن الشارع ليس يصد الاستدلال على أن الشرط المذكور واجب بوجود بشرطه بل يصد الفرق بين الشرط الشرعي وغيره من حيث أن الأول يتصور حصول فعل الشيء بدونه فكان مقصودا بالطلب من الشارع بخلاف الثاني فإن الفعل لا يمكن بدونه فلا يصح توجه الطلب إليه لانه حاصل بمحصول الفعل وأما الاستدلال على أن ما يتوقف عليه الشيء واجب بوجود ذلك الشيء فقد قدمه في قوله أدولم يجب الخ وحينئذ فالتحتمل من تردده هو الأول وقوله لم ينفذ الدليل وجوبه الخ فتنا ليس القصد الاستدلال على أنه واجب بوجود بشرطه بل على إمكان وجود الشرط بالنظر لذاته بدون ذلك الشرط ولما يرقى أنه لو لاجل الشرع له شرطا لا يمكن وجود الشرط بدونه لعدم التلازم بينهما كالوضوء مثلا فانه لا يتوقف وجود ذات الصلاة عليه وحينئذ فاللزامة المذكورة بقوله فانه لو لا اعتبار الشرع الصحيحة لا غيرا عليها (قوله لاستناد السبب إليه) علة مقدمة على معلولها وهو قوله كالذي نفاه والذي نفاه هو الشرط العقلي والمعادى (قوله فلا يجب) أي بوجود الواجب أي لا يكون مطلوبا بالطلب الواجب لكفاية حصول الواجب في وجوبه (قوله كما أفصح به) أي بما ذكر من أنه لاستناد السبب إليه كالشرط العقلي والمعادى فلا يقصده بالطلب (قوله في دفعه) أي دفع ما أفصح به ابن الحاجب (قوله أولى بالوجوب) أي لانه يؤثر بطريقه بخلاف الشرط فاعيا يؤثر بطريق واحد (قوله يؤيد دلالة) وجه التأييدان السبب إذا كان ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعادى فالسبب العقلي والمعادى كالشرط العقلي والمعادى بل

ما ذكره للصف وان ذلك قول الإمام فاندفع أنه لم يقل به أحد وإن كون السبب أولى بالوجوب ممنوع يؤيد دلالة أن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعادى ووجه كون كل من السبب العقلي والمعادى أولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر لانها لاستناد السبب اليهما أئدت ارتباطا به من الشرط بالشرط فلا يقصدهما الشارع بالطلب نعم وجه كون السبب الشرعي أولى ظاهر من جهة أن الربط بين السبب والسبب الشرعيين من طرفي الوجود وعدمه والربط بين الشرط والشرط الشرعيين من طرف عدمه فقط أي والمصنف أطلق ولم ينفذ بالسبب الشرعي اهـ من تقرير الكمال

(قول الشارح ثم الخ) استدراك على تأييد للتعفو فوقه للصنف ويلزم منه الاستدراك على قوله سابقا فلا يقصد الشارع الخ (قول الشارح قال بعضهم) هو الضد في الواصف حيث قال في بحث وجود للرفة للرفة غير مقدورة بالثابت بل بإيجاب السبب فأيجابها إيجاب لسيها كمن يؤمر بالقتل فإنه أمر بمقدوره وهو ضرب السيف قطعاً قال السيد تلخيصه ان المقدمة اذا كانت سبباً للواجب أي مستلزماً إياه بحيث يتمتع تخلفه عنها فأيجابها إيجاب للمقدمة في الحقيقة اذ القدرة لاتصلح الا بها لان القدرة على السبب باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعي وان تعلق في الظاهر بالسبب يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدر فاذا كلف بالسبب كان تكليفاً بإيجاب سببه لان القدرة انما تعلق بالسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطاً للواجب (١٩٦٠) غير مستلزم اياه كالتطاهرة للصلاة فان الواجب هنا تعلق بالقدرة

كانظر للم عند الامام الرازي وغيره وعادى كحزب الرقية للقتل ثم قال بعضهم القصد بطلب السببات الأسباب لأنها التي في وسع الكلف. واحترزوا بالطلق عن التقييد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله ولا يقدر من غيره قال الآمدي كحضور المدة في الجملة فانه غير مقدر ولا أحد الكلفين أي يتوقف عليه وجود الجملة كما يتوقف وجوبها على وجود المدة (فلو تضررت ترك المحرم إلا بترك غيره) من الجائز

أولى فلا يطلق القول بان السبب أولى كفضل المصنف (قوله) كانظر للم عند الامام أي يلمح من أن حصول الطمأنينة بجميع النظر عند الامام عقلي (قوله) ثم قال بعضهم الخ هذا استدراك على قوله ممنوع فيكون التصديح تأييد دفع الصنف. وأورد على قول البعض المذكور أنه يقتضي إخراج الأسباب عن كونها وسائل فلا تكون مقدمة الواجب بل هي الواجب عبرتها بالسببات. والجواب بان مقصود ذلك البعض ان الأسباب هي المقصودة بالمباشرة لأنها التي يمكن مباشرتها وهذا لا ينافي ان المقصود بالثبات حصول مسبباتها سم (قوله) بما يتوقف عليه أي بسبب أو شرط يتوقف وجوبه عليه * واعلم أن الواجب قد يكون مطلقاً بالنظر الى المقدمة ومقيداً بالنظر الى أخرى كالزكاة فان وجوبها مقيده بالنظر للزكاة والنصاب يتوقفه عليه ومطلقاً بالنظر الى إفرازها أي إفراز القدرة الواجب فان وجوب ذلك الواجب غير متوقف على الإفراز المذكور، وكالصلاة فانها بالنسبة لخلو وقتها واجب مقيد وبالنسبة للتطاهرة مطلق وبالجملة فالطلاق والتقييد أمران اضافيان فلا بد من اعتبار الحيثية في حدود الأشياء التي تختلف بالإضافة فلذا قال السيد ماضه قال الشارح الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك اعتبر قيد الحيثية لجواز أن يكون واجباً مطلقاً بالقياس الى المقدمة ومقيداً بالنسبة الى أخرى فان الصلاة بل التكليف بأسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس اليها مقيدة وأما بالقياس الى التطاهرة فواجبة مطلقاً راجع سم (قوله) فلا يجب تحصيله أي النصاب (قوله) في الجملة أي في محل فعلها أي السجدة وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العددي وجوده في البلد. وحاصله ان الجملة واجب مقيد باعتبار توقف وجوبها على وجود العدد المتبر فيها في البلد والواجب مطلق باعتبار

بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون إيجابها إيجاباً لمقدمته اه ومثله في شرح المقاصد وحاشية الضد للسعد قال عبد الحكيم في حاشية الواصف ان الشارح هنا جاري الصنف فقط والا فقد تقدم له رد ذلك بان الإزهاق للروح مقدور بمعنى انه متبكر من تركه بترك أسبابه ومن إيجابه بإيجابها فصح توجه الطلب له والا لكان التكليف بالمعرفة تكليفاً بالنظر وهو خلاف الإجماع فليتأمل (قول الشارح) واحترزوا بالطلق الخ قال السعد المراد بالطلق ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها كوجوب الحج بالنسبة الى الأحرار ونحوه من الشروط والتقييد ما كان

وجوبه بمقيده بوجود المقدمة كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة اه فالواجب يكون مطلقاً باعتبار مقدمة ومقيداً باعتبار أخرى وقيد الحيثية معتبر والمراد بالمقدمة مقدمة الوجود كما يؤمن قول الشارح سابقاً أي يوجد وصرح به السيد أيضاً ومن المأمور ان ما كان وجوبه بمقيده بمقدمة لا يتم وجوده أيضاً إلا اذا اكتمل في وجود الواجب بدون مقدمة الوجوب يقتضي الوجود الواجب لا تنفاه الوجوب فصح الاحتراز وان دفع قول الزركشي ان الكلام في الآية الواجب الا بالآية لا يتم الوجوب الا به المحترز عنه بهذا القيد (قول الشارح كحضور المعدل الخ) فالجملة بالنسبة له واجب مطلق لكنه لا يجب لكونه غير مقدر وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فهي بالنسبة له واجب مقيد فلا يجب إيجابها بوجوب مقدمته فردا للشارح تنظير الأول بالثاني في عدم إيجاب طلب الواجب وان كان الأول لعدم القدرة والثاني لتوقف الوجوب الواجب عليه (قوله) واجب مطلق صوابه مقيد وقوله بمقيده صوابه مطلق كما عرفت

(قوله انما يمتشى الخ) يؤخذ من كلام الزركشي في البحر ان من اصحابنا من يقول بما يوافق مذهب أبي حنيفة لاعلى مذهب الشارح والا لجرى هذا الأصل فيما لو وقع البول في قلتين ولم يضر مع أنه يجوز الشرب منه ولم يجز فإلوا وقت نجاسة جامدة لا يتحل منها شيء كالعظم في ماء قليل مع منع الشرب منه (قوله باشتباه طاهر الخ) الأولى باختلاط مائه بما فيه غيره (قول الشارح لتوقف ترك الحرم) أي توقف وجوده أما وجوبه فلا يتوقف على ذلك (قول الشارح لاحتاج الخ) أي دفع الاشتباه في الضمير في قوله حرمتا لو أخره فانه يتبادر عوده للطلقة والأجنبية مع عوده للشبهتين في المثلين بذكر (قول للنصف مسألة مطلق الأمر الخ) المراد بالطلاق ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقيد ومقابلة القيد ولذا صح (١٩٧) الاحتراز به عن القيد كما سيأتي وقد

براد بالمقيد ما أخذت ماهيته لا باعتبار شيء موهنا بجامع التقيد قاله الناصر (قول الشارح بما بعض جزئياته مكروه) أي بماهية بعض جزئياتها مكروه وإنما اعتبر التعلق بالماهية لأنها كما تحقق في المكروه تحقق في غيره فإذا كان للفرد الخارجى جتان بينهما انفكاك أمكن توجه الطلب الى الماهية في ضمن ذلك الفرد من الجهة غير التي عنها بخلاف ما اذا كان الجهة واحدة أو جهتان لانفكاك بينهما وبخلاف ما اذا كان المطلوب هو الفرد الخارجى المعين كاستلادة الواقعة من زيد في الأرض المنصوبة فانه لا يمكن أن يقال المطلوب الماهية في ضمن أي فرد وأي فرد يمكن انفكاكه عن الصب

كاه قليل وقع فيه بول (وَجَبَ) ترك ذلك النير لتوقف ترك الحرم الذي هو واجب عليه (أو اختلطت) أي اشتهت (منكوحة) لرجل (بأجنبية) منه (حرمتا) أي حرم قربائهما عليه (أو طلق مؤينة) من زوجتيه مثلا (ثم نسيهما) حرم عليهما أيضا أما الأجنبية والطلقة فظاهر وأما النكوة فتغير الطلقة فلا اشتباهها بالأجنبية والطلقة وقد يظهر الحال فيرجحان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يمتد في ذلك ترك الحرم وحده فلم يقلوا ما ذكر قبله وترك جواب مسألة الطلاق العلم به من جواب ما قبله ولو أخره عنها لاحتاج الى ذكر ما زده بمد قوله معينة كما لا يخفى فيغوت الاختصار المقصود له (مسئلة: مطلق الأمر) بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم أو تنزيه توقف وجودها على حضور العدد للذكور في فعل فعلها اذ لا تتم الا بملكته غير مقدور عليه فنه اخترز المؤلف بقوله المقدور الذي لا يتم الواجب للطلق الا به الخ فقول الشارح كما يتوقف وجوبها على وجود العدد نظير لاحترازه عنه لأنه منه كالم (قوله كاه قليل الخ) تبع في التمثيل به المحصول ونوقش بأنه انما يمتشى على مذهب الحنفية من أن الماء باق على ظهوره لانه جوهر والأعيان لا تنقلب وإنما تغير استعماله لأنه انما يمكن استعماله باستعمال النجاسة لا على مذهب الشارح أي ومثله مذهب المالكية من تنجس الجميع ومن ثم مثل بعضهم باشتباه طاهر بمتنجس وفيه أن هذا لا يناسب العنصر بل هو من قبيل المسئلة الآتية في قوله أو اختلطت منكوحة الخ قاله شيخ الاسلام * وقد يجاب عن الشارح بأنه قد اشتهر أن للثال يناسم فيه ويكتفي فيه بالفرض فضلا عن كونه على قول قاله سم (قوله أي اشتهت) أشار به الى ان اختلطت ليس مستعلا في معناه الحقيقي بل فيها ينشأ عنه وهو الاشتباه وذلك لأن الاختلاط هو تدخال الأشياء في بعضها بحيث لا يمكن تمييز بعضها عن بعض و يتسبب عن ذلك الاشتباه فاستعماله فيه مجاز مرسل من اطلاق السبب على السبب (قوله حرمتا) أي مادام الاشتباه وقوله أي حرم قربائهما عليه أشار به الى ان اسناد حرم الى ضمير للنكوة والاجنبية مجاز لأن الحرمة انما يتصف بها الفعل لا الذات (قوله وقد يظهر الحال الخ) دفع لما يقال كان الأولى حذف قوله أو اختلطت لتناول ما قبله له أو ابدال أو بكان ليكون مدخولها أمثلة لما قبلها شيخ الاسلام (قوله في ذلك) أي في صورتى اشتباه للنكوة ونسيان المطلقة (قوله وترك جواب مسألة الطلاق) أي وهو قوله حرمتا (قوله ما زده) أي وهو قوله من زوجتيه (قوله بما بعض الخ) ماعبرة عن الماهية أي بماهية بعض جزئياتها مكروه لأن الأمر كما سيأتي

ثم ان ذلك البعض واحد بالشخص لأنه موجود خارجي والموجود الخارجى لا يصحون الا كذلك والمراد انه لا يتحقق فيه جهتان كما يعلم كل ذلك من مقابلته بقوله أما الواحد بالشخص له جهتان فتركه للصف والشارح هنا اعتاد على المقابلة بعلم انه لا بد لك أولا من تعميم مقمته هنا فنبنى عليها فناربع هذه المسئلة وهو أن الواحد بالشخص اما ان تحديه الجهة أو تعدد فان اتحدت بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مطلوبا منها ما فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وقد منه بعض من يجوز ذلك نظرا الى أن الطلب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون تكليفه محالا في نفسه لأن معناه الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت فيه الجهة فهو محل البحث فان كان الجهتان متلازمين امتنع تعلق

الطلب به مع كونه منبها عنه لكون الجنتين التلازمين ترجان الى جهة واحدة ولا يجتمع قاله ابن الحاجب والاضداد اذ علمت هذا فاعلم ان الصلاة في الأوقات المكروهة والأمكنة المكروهة والأرض النصوبة وصوم يوم النحر كل ذلك عافيه جهتان لكن وقع الخلاف في تلازمهما في بعض ذلك ومتى حكم بالتلازم كان النهي لأمر داخل حصل بذات الفعل فيقتضي الفساد لاتحاد الجهة حيث نلت علم أن الجنتين التلازمين ترجان الى جهة واحدة ومتى حكم ببله كان لأمر خارج فلا يقتضي الفساد فنقول: الصلاة في الأوقات للمكروهة فيها جهتان مطلق الصلاة والصلاة في تلك الأوقات لكن الجهة الأولى لازمة للجهة الثانية لأن الزلف يستلزم المطلق اذ النهي عنه هنا صلاة في الوقت لا الوقت والصلاة في الوقت تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل بدون الآخر وكذلك صوم يوم النحر حرقا بحرف ولما كان المطلق في ضمن التقيد والتقييد نهى عنه نفسه لاعتقاده قديم فقط لم يمكن أن يتوجه الطلب المطلق والنهي لتقييد لعدم انفكاكهما وانما كان النهي عن نفسه لأنه لأمر حاصل بالفعل وهو موافقة عباد الشمس بفعل ما يفعله وهو الصلاة في ذلك الوقت فلو توجه الطلب للجهة في ضمن هذا الفرد والخصوص لكان مطلوبا من الجهة التي نهى عنها وكذا يقال في صوم يوم النحر فان النهي عنه انما هو للاعراض به عن ضيافة الله فيه ولما استلزم التقيد بأمر صوم يوم النحر المطلق أعني مطلق الصوم بمعنى أنه لا يمكن انفكاكه عنه لم يمكن أن يكون مطلوبا والالكان مطلوبا منبها وأما الصلاة في الأماكن المكروهة والأرض النصوبة فالجهتان فيها منفكتان اذ الوصف للنهي لأجله ليس من ذات العبادة بل هو وصف لفعل كالنصب فيكون مباد وغيره هو التعرض للوسوسة وغيرهما يأتي وهو منهي عنه في ذاته بخلاف موافقة عباد الشمس والاعراض عن الضيافة فاته بذات العبادة وحيث كان النهي هنا خارجا بخلاف ما تقدم ولعلك بعد هذا تظنت ان النصف كالشارح (١٩٨) جعل ماله جهتان غير منفكتين من باب ماله جهة واحدة (رجوعهما

لما قاله ابن الحاجب ولذا قابل النصف ما هنا بماله جهتان وقول الشارح هناك لا لزوم بينهما انما هو لبيان ما يحقق كونهما جهتين فلا ينافي جملة هنا الجهة واحدة (قول الشارح بأن كان منبها عنه) لعل التصور بذلك

بأن كان منبها عنه (لا يتناول المكروه) منها

طلب الماهية (قوله لا يتناول المكروه) المراد بالتناول التعلق أي لا يتعلق بالماهية المتحققة في ذلك الجزئي المكروه وأراد بالمكروه المكروه له اتمه وأما وصفه في تناوله وأورد العلامة أن المكروه يمكن من جملة الجزئيات المكروهة وسيأتي أنه صحيح في تناوله الأمر فلا يصح العموم . ثم أجاب بأن الكراهة في ذلك ليست للفعل بل لكونه في ذلك المكان فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئي الفعل لا الكون اه وفي هذا الجواب نظر لأن النهي انما يتعلق بالأفعال والكون المذكور ليس منها فالوجه استثناء ما ذكر أو تقييد القاعدة ثم رأيت شيخ الاسلام قيده فقال وكل ما ذكره في المكروه منها اذا كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم اه مم . وقد قدمنا اشارة الى هذا

(اخلافا

لادخال الحرم وهو ما لا يحتمل دليله تأويلا بدليل جعل الصلاة

في المنصوب عما نحن فيه فايته ان له جهتين فان النصب حرام لامكروه تحرعا وهو ما يحتمل دليله التأويل ولذا قال بضمه النهي عنه مطلقا لا ينصص المكروه أي بل يشمل المحرام فقيه احدث اصطلاح في المكروه غير ما تقدم (قوله المراد بالتناول التعلق) أي لاعتناء الحقيق وهو الصديق لأن الجزئيات انما يصدق عليها الأمور لا الأسم (قوله أي لا يتعلق بالماهية الخ) يعني أنه لاتنافي بين ما هنا وما يأتي من أن الأمر لطلب الماهية لأن المراد بضم تناوله المكروه وعم تناوله الماهية في ضمن ذلك المكروه (قوله وأورد العلامة الخ) لوجهه ليد تقيد المكروه بقوله اه وقد عرف ان هذا الاعتراض مندفع باختلاف الجهة وكلام النصف في متجدها أن فله جهتان ترجان الى واحدة (قوله بل لكونه في ذلك المكان) أي لما يلزم ذلك الكون وهو التعرض الآتي في الشرح وهو فعل قطعا يتعلق به النهي فان دفع الاشكال الآتي * وحاصله أن الجنتين منفكتان وأما ما قيل من أن المراد بالكون الفعل في المكان ، ففيه أن الفعل في المكان يستلزم الفعل المطلق فتكون الجهتان تلازمين (قوله فالوجه استثناء ما ذكر الخ) قد عرف أن الكلام في أول المسئلة مفروض فبا تلازم فيه الجهتان (قوله ثم رأيت شيخ الاسلام قيده الخ) هذا التقييد لأجل المقابلة (قوله في المكروه منها) أي تحرعا أو تزجيا (قوله أو جهتان بينهما لزوم) قال لأنه لما كانت الجهة المنتهى عنها من ضرورات الجهة الأمور بها كانت هي أيضا مأمورا بها اذ الأمر بالنهي أمر بما هو من ضروراته اه وبعبارة الضد في تحليل عدم صحة صوم يوم النحر لأن صوم يوم النحر لا ينفك عن صوم لأن المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والنصب لا يمكن كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجنتين فيه انتهى . وتحقيقه انه لا يمكن المنهي عنه نفس الصوم في اليوم لأن الاعراض

عن الضيافة حاصل به كان لا يمكن تناول الأمر له من حيث انه مطلق الصوم لزومه للشيء عنه إذ لا يتقبل انفسا كما عنه فاحد متعلقا الأمر والنهي وكذا يقال في الصلاة في الأوقات المكروهة بخلاف الصلاة في النصبوب إذ لا اتحاد بين التعلقين فان متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي النصب وكل منهما يتقبل انفسا كما عن الآخر وقد اختار المكلف جميعا مع إمكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتيهما اللتين هما متعلقا الأمر والنهي هكذا قاله الضد هنا أيضا ومثله يقال في الصلاة الأمكنة للمكروهة فان متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي التعرض لما يأتي وكل منهما يتقبل انفسا كما عن الآخر في ذاته وان كانا متلازمين في الوقوع في هذه الصورة فالمكلف هو الذي جميعا باختياره لا أن الأمر بنفسه توجه للشيء كما في الصوم يوم النحر والصلاة في الأوقات للمكروهة وهذا هو المنصور لا الأول إذ عند الانفكاك يمكن توجه الأمر لتبرجة التي بأن يتوجه لهذه الصلاة من حيث هي صلاة إذ توجد بدون جهة النهي بأن يفردا عن ذلك التعرض بخلاف الصوم في صوم يوم النحر فانه لا يمكن المكلف أن يفرد عن صوم يوم النحر إذ هو أحد التضافيين. ولا أتأكد بعد هذا مرتبا في عدم ورود الصلاة في النصبوب بأن يقال انها ذات جهتين صلاة وصلاة في منصوب والثانية لاتنفك عن الأولى فانه وهم من قائله فان الجهة الثانية هي النصب فقط لا الصلاة في النصبوب إذ المحرم بعد النصب فقط بدليل أنه يوجد محرما في غير الصلاة بخلاف صوم النحر فان المحرم صوم يوم النحر لا يوم النحر لما عرفت أن الاعراض به وحيتها لاحاجه الى الجواب بان الزمن داخل (١٩٩) في ماهية الصوم دون المكان ليس دخالا في ماهية الصلاة

(خِلَافًا لِلْحَنَفِيِّ) لَنَا وَتَأْوَلَهُ لَكَانَ الشَّيْءُ الْوَاحِدَ مَطْلُوبَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَذَلِكَ تَنَاقُضُ (قُلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ)

(قوله وذلك تناقض) قضي الشيء رفعه هذا مضاه لفة فالتنقض لفة الرفع وأما اصطلاحا فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب فالتناقض في كلامه يصح أن يراد به المعنى الثاني وهو طلب فصل الشيء وعدمه وطلب ترك الشيء وعدمه ويصح أن يراد به المعنى الاصطلاحي بأن يقال هذا الشيء مطلوب الفعل هذا الشيء غير مطلوب الفعل وهذا الشيء مطلوب الترك هذا الشيء غير مطلوب الترك وعلى التقديرين فالتناقض للشارع ليس به ضعي لاصريح كما لا يخفى (قوله فلا تصح الصلاة الخ) قال العلامة مانصه : اعلم أن ابن الحاجب وغيره عرفوا الصحة عند التسليمين بأنها موافقة أمر الشارع فالصحة تستلزم ككون الصحيح مأمورا به فصحة الاستدلال بنفيه على نفيها لأن نفي اللازم يستلزم نفي للزوم وان المصنف عرفها بواسطة الشرع التي لا تستلزم الأمر لوجودها في العقود للباحة فلا يلزم من نفيها فاستنتاج نفيها من نفيها بقوله فلا تصح اشتباه اه وجوابه ان الذي لا يستلزم الأمر مطلق الصحة وليس

الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فان وقتها ظرف لامعيار فكان تعلقه بها تعلق المجاورة كذا في التلويح والتوضيح فنانزع شيخ الاسلام في النقل عنهم مردود (قول الشارع لكان الشيء الواحد) فيه كقوله الآتي من جهة واحدة تصرح بان الكلام في متعالجها بان يكون له جهتان ترجعان الى واحدة وقد أخذها من اسناد الكراهة في المتن الى ذات الشيء حيث قال لا يتناول المكروه واما ادخاله الى جهة واحدة حقيقة بان يكون مطلوبا منها مناهيا ويكون المراد الواحد حقيقة أو حكما فهو وان كان أشمل لكنه مخالف لكلام الضد المتقدم من أن محل البحث ماله جهتان وعلى كل ما مثالا به مما له جهتان وقد عرفت فتأمل (قوله قضي الشيء رفعه) للراد بالرفع ما يستفاد من كلة لا وليس وغيرها لا المعنى الصوري وانما كان التنقيض ذلك الرفع لان المتبر في التناقض أن يكون الاختلاف لثاته مقتضيا لصدق أحد الشئيين وكذب الآخر وما ذلك الا بين الشيء ورفعه كذا في عبد الحكيم على القطب فالقول بان الرفع بمعنى الرفع وهم ثم ان الرفع اما رفع الشيء في نفسه وذلك في القضايا والمفردات اذا أخذ قضياها بمعنى العلول واما رفعه عن شيء اذا أخذ قضياها بمعنى السلب (قوله وعدمه) يشين قراءته بالرفع إذ هو رفع الطلب بالمعنى المتقدم دون طلب العلم الذي هو التقيض ان قرئ بالجر تدبر (قوله وعلى التقديرين الخ) أما على الثاني فظاهر إذ لا قضية بالفعل هنا وأما على الأول فلان المصرح به بطلب الفعل وطلب الترك وليس الطلب الثاني نقيضا بل التنقيض رفع الطلب الأول ثم الطلب الثاني يستفهمه

(قوله لم تكن موافقة ولا مستجمعة الخ) يعني أنه تنفى عنها الصحة بالمعنيين موافقة الشرع واستجاعها ما يعتبر فيها لأنه ينتفى عنها الصحة بالمعنى الثاني فقط كما زعمه المترض (قوله وفيه الخ) فيه نظر إذ الدعي أنه يلزم من نفي الأمر نفي صحة الصلاة وهنا كذلك إذ لا توجد عبادة مستجمعة للشروط والأركان غير مأمور بها بل لابد من الأمر ولو العالم كما استظهره بعضهم (قول الشارح كمد طالع الخ) مثال للصلا في الوقت المكروه أى كالصلاة عند الخ فلم يخرج عند الظرفية إلى غير الجرمين (قوله وفيه مامر) فيه مامر (قول الشارح فتكون على كراهة التنزيه الخ) بيان لوجه الفساد وهو لزوم التناقض فإن قيل الإقدام على الفاسد حرام ، قلنا الحرمة للتلاعب وهو أمر آخر حتى لو اتفق بأن شرع فيها جاهلا أو ناسيا لعدم الاعتماد على ما ينهى الكراهة التي للتنزيه ثبتت الكراهة فقط كذا يؤرخ من حاشية شيخ الإسلام لشرح المنهجة للرافعي (قول الشارح إلى أمر خارج) قد عرفت أنه ليس بخارج إذ موافقة الكفار فعل ما يفعلونه في

في الأوقات المكروهة) أى التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كمد طالع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تقربان كان كراهتها فيها كراهة تحرير وهو الأصح عملا بالأصل في النهي عنها في حديث مسلم (وان كان كراهة تنزيه) وصححه النووي أيضا في بعض كتبه فلا تصح أيضا (على الصحيح) إذ لو صحت على واحدة من الكراهتين أى وافقت الشرع بأن تناولها الأمر بالنافلة المطلقة السقوط من أحاديث الرغيب فيها لم يتناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أى غير ممتد بها لا يتناولها الأمر فلا يثبت عليها وقيل إنها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الأمر فيثاب عليها والنهي عنها راجع إلى أمر خارج عنها كواقعة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم ، وسيأتى أن النهي لخارج لا يفيد الفساد ويرجع النهي فيها إلى الخارج

الكلام فيه بل في صحة خاصة وهي صحة العبادة وهي تستلزم الأمر بها في الجملة إذ لو لم يؤمر بها مطلقا لم تكن موافقة للشرع ولا مستجمعة لما يعتبر فيها من عدم وقوعها في هذا الوقت المخصوص وأما كان يتم اعتراضه لو كان للصنف قد استدلل بنفي الأمر على نفي مطلق الصحة وليس كذلك بل إنما استدلل بنفيه على نفي صحة الصلاة قاله سم وفيه أن الصحة كما مر استجاع الشيء ما يستبر فيه من شروطه وأركانه وليس كون العبادة مأمورا بها واحدا منها فلا يلزم من نفيه نفي صحة العبادة كما لا يلزم من النهي عنها فسادها فالتوقف على الأمور والنهي حكمها الاصحاح فقد أشبهه على سم الحكم بالصحة مع ظهور الفرق بينهما فهو قدر أدا لتخلص من الاشتباه فوقع فيه وبهذا علمت أن الحق ما قاله العلامة فتأمل (قوله في الأوقات المكروهة) أى المكروهة الصلاة فيها فهو مجاز عقل من إسناد المظروف للظرف (قوله وان كان كراهة تنزيه) عطف على ما قدره الشارح بقوله ان كان كراهتها فيها الخ وذكر الضمير المأمور على الكراهة باعتبار أنها نهى والا فكان اللازم التاء كما تقرر في العربية (قوله بأن تناولها الأمر) قال العلامة فسر بموافقة الشرع وهي أعم منه إذ هي كمال استجاع ما يعتبر فيه شرعا من أى الأركان والشروط اه وجوابه كمال أن الكلام في صحة الصلاة لافى الصحة مطلقا على أن هذا ليس تفسيرا للواقعة بل بيان لسببها لأن الموافقة تتوقف على تناول الأمر وليست عينه قاله سم وفيه مامر من أن الأمر بالعبادة أى كونها مأمورا بها ليس من مسمى صحتها كما أن النهي عنها ليس من مسمى فسادها إذ صحتها استجاعها شروطها وأركانها وفسادها عدم ذلك وقد قلنا ذلك قريبا بأوضح من هذا (قوله للمستفاد من أحاديث الرغيب) جواب سؤال قال ان النافلة لم يؤمر بها فكيف غلوكم الأمر بها الخ به وحاصل الجواب أن المراد بالأمر الأمر التام لا الصريح (قوله مع جوازها فاسدة) أشار بذلك الرد الاستشكال بأنه إذا جاز الإقدام عليه فكيف لا تصح وجوه الرد مفرقة من لزوم التناقض (قوله دل على ذلك حديث مسلم) أى فانه روى حديث النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تقرب وفيه فاتها تطلع وتغرب بين قرني شيطان وحيتند فيسجد لها الكفار شيخ الإسلام (قوله وسيأتى أن النهي الخ) قال العلامة سيأتى في بحث النهي أن النهي لخارج أى غير لازم كذا قيد به الشارح قال للصنف والشارح هناك كالوضوء بماء مضروب قال الشارح لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبسيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا كالصلاة في المكان المكروه والمضروب اه وأنت تعلم أن لازم الشيء ما يلزم من وجود الشيء وجوده وقد لا يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء لجواز كونه أعم من اللزوم وكل من الاتلاف والتفويت والتعرض بالصلاة كما ذكره الشارح هنا لازم للوضوء والبيع والصلاة

(قول الشارح أيضا) أي كما انفصل القاتل منا بالصحة يذوق وهو محاكمه الشارح فيأقدم بقل (قول الشارح كالصلاة في المصوب) فعد عرفت الفرق بينهما (قول الشارح كالعرض بها) عثيل للخارج التبر (اللازم فان العرض للوسوسة أو غفر (٢٠١))

الابل أو مرور الناس يحصل بنهر الصلاة في الامكنة المذكورة نص عليه معظم الحواشي هنا وقد تقدم (قول الشارح ليس لنفسها) أى الصلاة بخلاف الأزمنة فإنه لنفس الصلاة أعنى الفعل في ذلك الوقت اذ هو للواقفة وهي عين الفعل فيه وهذا اللائق وقدم تحقيقه بما لا يرد عليه وما في الحاشية غير سديد فإن للعبير لزوم الشيء أو عدمه لزومه بنفسه لا بأمر خارج كإسليم ما حرره فما تقدم فمأمل (قول المصنف أما الواحد بالشخص الخ) قد عرفت ان المقابلة به باعتبار اللزوم بين جتيهه والا فالصلاة في الاوقات المكروهة مثلا لهاجتان كالذكره شيخنا فبما علقه على هذا الكتاب لكن بينما لزوم فقرجنا الى جهة واحدة والراد بالواحد بالشخص ما يقابل الواحد بالتويع والواحد بالجنس فإنه فيما ينظر الى الافراد لاالى جهات الفرد الواحد فيكون

انفصل الحنفية أيضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المنسوب أما الصلاة
الأمكنة المكروهة فصحيحة والهي عنها لخارج جزما كالتمرض بها في الحمام أو لوسوسة الشياطين وفي
أعطان الليل لنفارها وفي قارة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة
ويشوش المشغوع بالهي في الأمكنة ليس لنفسها بخلاف الأزمنة على الأصح فافترا - واحترز بطلاق
الأمر عن القيد بنفي المكروه فلا يتناوله قطعا (أما الواحدُ بالتحصيص له جتان) لازوم بينهما
(كالصلاة في) المكان (المنسوب) فانها صلاة وغصب

وان تحقق بشيها أيضا والحكم بأنه في ذلك غير لازم من اشتباه اللازم بالزوم فتدبر اه وجوابه
أما ذكره بقوله وأنت تعلم الخ اصطلاح الناطقة وأما الأصوليون فلا يسلطون الاثر الماعلى الساوى
فيريدون بالزوم الشيء ملائيفك عنه ولا يوجد في غيره و الخارج عنه ما يوجد غيره وان لم ينفك
عن ذلك الشيء هذا اصطلاح الأصوليين كما أفصح به غير واحد منهم فقط الافتراض المذكور
نه مبنى على مصطلح النطق كما تقدم **(قوله افضل الحنفية)** أى تخلطوا من استشكل كونها
مصححة مع كون النهى للتحريم ومثل الحنفية في ذلك الملكية فاتهم قائلون بالصحة مع كون الكراهة
للكورة للتحريم ووجه ذلك رجوع النهى الى الخارج لائى ذات الصلاة وقوله أيضا أى كما انفصل
الشافعية بكون النهى راجعا الى الخارج لكن في كراهة التزيمه كاتقدم **(قوله)** أما الصلاة في الاكنة
المكروهة مقابل لقول المصنف في الأوقات للمكروهة **(قوله)** ويشوش الخشوع أى يذهب
أو يضعفه **(قوله)** فالتهى في الامكنة ليس لنفسها قال العلامة أى لنفس الامكنة وهو فضية
الكال أيضا وفي شيخ الاسلام ان ضمير نفسها للصلاة حيث قال يعنى ليس لنفس الصلاة وللألازمها
بغلافه في الأزمنة اه ولعله أقرب معنى والا فجرد نفي كونه لنفس الامكنة لا يفيد الا بسد
اثبات لزومها للصلاة مع أنه لازم كما سيأتى بخلاف نفي كونه لنفس الصلاة فانه يفيد لان كون
النهى لنفس الصلاة يفيد فسادها ونفي كونه لنفسها يفيد صحتها وكف نفسها لازمها * واعلم ان معنى
قولهم نهى عن كذا نفسه أو لازمه بيان مرجع النهى فليست اللام للتعليل والذى أنه نهى عنه
باعتبار نفسه أو باعتبار لازمه **(قوله)** بخلاف الأزمنة أى فالتهى عن الصلاة فيها لنفس تلك
الأوقات وهى لازمة للصلاة بفعلها فيها ووجه لزوم الأوقات للصلاة دون الاماكن مع أن الفعل
وهو الصلاة كما يلبس زماته يلبس مكانه أى يمكن ارتفاع النهى عن الامكنة بأن تجعل الحمامات
مساجد مثلا ولا يضر زوال الاسم لان الامكنة باقية بمكانها وأنه يمكن حال ايجاد الفعل نقله من
ذلك المكان الى المكان آخر ولا يمكن واحد من هذين الأمرين في الزمان سم **(قوله)** أما الواحد بالشخص
قال شيخ الاسلام هو ما يتع تصور من حمله على كثيرين كالصلاة في مضروب اه وهو نص في
ارادة الجزئي الحقيقي ولا ينافيه اتهم قائلوا بالواحد بالجنس بالواحد بالشخص كما عبر به الضد
ومقابل الواحد بالجنس لا ينحصر في الواحد بالشخص بل يشمل الواحد بالتورع لجواز أنهم
أرادوا بالواحد بالجنس ما يشمل الواحد بالتورع وبدل عليه ان بعضهم كالصفتان في شرح المختصر
عبر بدل الواحد بالجنس الواحد بالتورع وعلى ما ذكره المصنف فلا بد في المثال الذى ذكره
بقوله كالصلاة في المضروب من التقييد بكونها صلاة معينة بشخصها وكون الملى تلك الصلاة

(٢٦ - جمع الجوامع - ل)

(٣٦ - جمع الجوامع - ل) مأمورا بالنظر لفرد منها بالنظر لآخر كالسجود فرسنة فجاز وفرد آخر فيه غير جاز فالنظر في ذلك هو الأمر الكلي لامن جهة وحدته والا كان كالواحد بالخصوص بل من جهة تحققه في أفرادهِ وحينئذ لا يتأتى فيه ذلك الخلاف كذا يؤمن الضم وحاشيته السعيدة فمقابل من ادخال الواحد لثبوت غنا فلا

(قوله فانقطع بأن كل فرد إلخ) هو صريح في أن عمل الخلاف حينئذ هو الواحد بالشخص فقوله بعد فيصح فرضه إلخ إن كان فرضه فيه من جهة خصوصية كل من أفرادة فهو الواحد بالشخص وإن كان من جهة عموميه فهو لا يزال واحدا حتى يكون موضع الخلاف فإن جعل موضع خلاف باعتبار تحققه في فرد جاز تارة وفرد متعم أخرى فالجائز والمنع هو الأفراد وموضع الخلاف أمرواح لهجهتان كائنات عابيه في الضد (قول الشارح) أي شغل ملك الثبر عنوانا فيه ترض بالخفية حيث قالوا التصب إزالة اليد المعلقة ووضع اليد البطلة مكانها ويترتب على الخلافان (٢٠٢) الجلوس على بساط ز يد مثلا يد غضبا عندنا لأنه شغل ملك الثبر وعندهم لا بعد

أي شغل ملك الثبر عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر (فالتجسُّو) من العلماء قالوا (تصح) تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص إلخ فرضا كانت أو نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها (ولا يُتَنَبَّأ) فاعلمنا عقوبة له عليها من جهة التصب (وقيل يُتَنَبَّأ) من جهة الصلاة وإن عوقب من جهة التصب فقد يعاقب بفرض حرمان الثواب وبجرمان بضه وهذا هو التحقيق والاول تقرب رادع عن إيقاع الصلاة في المنسوب فلا خلاف في المتن (و) قال (القاضي) أبو بكر الباقلاني (والإمام) الرازي (لا تصح) الصلاة مطلقا نظرا لجهة التصب انتهى عنه

ز يد مثلا وكون المكان المنسوب معيناً أيضا بكونه بيت محرورا ولا يقاتل أن يقول أي حاجة لفرض هذا الكلام في الواحد بالشخص وهذا فرض في الواحد بالنوع كما هو ظاهر عنوان المسئلة بقوله الصلاة في المنسوب فانا قطع بأن كل فرد من أفراد الصلاة في المنسوب يجري فيه هذا الخلاف فيصح فرضه في النوع السككي الشامل لهذه الأفراد (قوله فالجمهور من العلماء قالوا إلخ) الجمهور البيننا والخبر الذي قرره الشارح بقوله قالوا خبر عن قوله الواحد والرابط عنوف والاصل فيه قالوا فيه أو الجملة مفرعة على عنوف هو خبر قوله أما الواحد . والاصل أما الواحد بالشخص ففيه خلاف فالجمهور قالوا إلخ (قوله ولا يثبت فاعلمنا عقوبة له إلخ) اعلم أنه من الجائز على الله أن لا يثبت هذا الصلي في المكان للمنسوب أصلا ويكون ترك إثباته عقابا على التصب وأن يثبته على الصلاة ثوابا كاملا ولا يعاقبه على التصب أصلا وإن يثبته ذلك الثواب الكامل على الصلاة ويعاقبه على التصب بدخول النار وأن يعاقبه على التصب بجرمان بعض الثواب لا بالنار فهذا احتمالات أربع أشار المصنف لأولها بقوله ولا يثبت ولما بعده بقوله وقيل يثبت كما أفاد ذلك الشارح . وبيان دخول الاحتمالات الثلاث في قوله وقيل يثبت أنه صادق بانابته الثواب الكامل مع عدم العقوبة أصلا أو معها بدخول النار أو معها بجرمان بعض الثواب وإثباته بضه والاثابة تصدق بالبعض والكل هو بهذا ظهر أن قوله وإن عوقب من جهة التصب إلخ استئناف لامبالاة (قوله تقرب) أي تسهيل للفهم حيث اقتصر على احتمال واحد كإثباته وقوله رادع أي لحكمه بسم الثواب أصلا عقوبة على التصب . وبيان كون الثاني هو التحقيق استقصاؤه الأحكام وتفصيلها للثنين به للقام دون الاول المبني على الاجمال هذا وقد يمرض هذا التحقيق ما تقرر في الفروع من سقوط الثواب في الصلوات للكرهية كالصلاة حاقنا أو حاقبا إلى غير ذلك فانه إذا أسقطت كراهة التزيه الثواب فالاولى كراهة التحريم اللهم إلا أن يحمل السقوط في هذه للكرهية على الردع والزجر ويلتزم حصول الثواب على ما هنا أو يرد ما قاله الشارح من التحقيق فليتأمل سم (قوله لا تصح الصلاة مطلقا)

غصبا إذا ناله وما دام جالس عليه لا يقال له غاصب لأنه لم يزل اليد المعلقة وإن كان الجلوس عندهم حرما ويترتب على ذلك أنه لو تلف بأقعة سبابة ضمن عندنا دونهم . وقوله ملك الثبر مثلها يستحق الجلوس فيه من مسجدا مثلا (قول الشارح) يوجد بدون الآخر) أي يمكن أن يوجد بدون فلا يكون لازما (قوله والرابط عنوف) حذف مثل هذا الرابط إنما يكون في الضرورة إذ ليس ما هنا من مواضع الحذف (قول الشارح أو نفلا) زاد مردا على ابن الرقة حيث جزم بطلان النقل لأن المقصود منه الثواب وحيث لا ثواب فلا صحة وحاصله منع كون للمقصود منه الثواب فقط بل مع آدماء مندب على أن نفي الثواب إنما هو للردع كإسائي (قول الشارح) نظرا لجهة الصلاة) أي

للممكن أنفكاها عن التصب (قوله أو معها) للتأنيب صادق بجرمان بعض الثواب لأن عقوبة في الثواب الكامل (قوله لامبالاة) يجوز جعله مبالاة وقوله فقد تليل قصده جوابا بما قال كيف يثبت مع أنه يعاقب (قول الشارح) نظرا لجهة التصب انتهى عنه) فانه تنافي الأمرين عبارة القاضي لو كانت صحيحة لا تخدع متعلق الأمر والتهى وأنه محال اتفاقا . بيان للضرورة أن السكون جزء من الحركة والسكون وما جزه الصلاة فهذا السكون جزء من هذه الصلاة فيكون مأمورا به وهو بينه السكون في الدار المنصوبة فيكون منها عنه ورده أمام الحرمين بأنه ذو جيتين منفكتين كالم فيكون مأمورا من وجه منها من وجه وتقدم الفرق بينهما بين صوم يوم التمرقلا يرد

(قول المنصفو يسقط الطلب عندها) رده امام الحرمين بان ما يسقط الطلب أمور محصورة في الشرع وهذا متمكن من الفعل في غير المنسوب فالمراد الى سقوط الأمر عنه لأصله في الشرعية (قول الشارح لأن السلف لم يأمروا الخ) أي فهو إجماع على عدم الأمر ورده امام الحرمين بأنه كان في السلف متممقون بأمرهم به فلا يصح دعوى الإجماع وتبني الشارح في هذا الرد أيضا إلا أنه أخره بعد القول الثاني ليكون مؤيدا له وإذا على ما قبله فاقبل ان الامام

(٢٠٣)

الشارح عن موضعه ليس بشيء (قوله سواء كان هو التائب الخ) لعله مبني على طريق الخفية والا فبدر الشغل غصب تدبر (قوله فخرج عليه الضدين) قد عرفنا بآمر ان الخلل ان رجوع للأمر به كان تكليفا محالا لا تكليفا بحال ومثله انتهى فان تحريم ضد يستلزم جواز الآخر وهو قبيح تحريمه فالظاهر ان ما هنا تكليف محال (قول للمنصف آت بواجب) أي بشرط السرعة وسواك أقرب الطرق وأقلها ضررا قاله الضد (قول الشارح لتحقيق التوبة الخ) أي لأن الشروع في الخروج يقوم مقام الافلاخ ويسد مسده والا فلا فلاح لا يتحقق الا بتمام الخروج كذا قيل ولا حاجة اليه لأن معنى قوله لتحقيق الخ ان ذلك واجب لأنه يتحقق به التوبة بعد تمام الخروج بذلك على هذا تفسير

(وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ) للصلاة (عندها) لأن السلف لم يأمرها بقضائها مع عليهم بها (و) قال الامام (أُحْدُ لَا صِحَّةَ) لها (وَلَا سَقُوطُ) (الطلب عندها) قال امام الحرمين وقد كان في السلف متممقون في التقوى يأمرهم بقضائها (والخارج من) المكان (المنسوب تائبا) أي نادما على المخول فيه عازما على أن لا يعود اليه (آت بواجب) لتحقيق التوبة الواجبة بما أتى بمن الخروج على الوجه المذكور (وقال أبو هاشم) من المنزلة هو آت (بحرام) لأن ما أتى بمن الخروج شغل بغيره ان كالتوبة والتوبة انما تتحقق عند انتهائها اذ لا افلاح الا حينئذ (وقال امام الحرمين) متوسطا بين القولين (هو مُرْتَبِكٌ) أي مشتبك (في التمسيرة مع اقطاع تكليف التوبة) عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا لما مور به فلا يخلص بمنها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة التوبة باعتبار في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان زمت الاولى الثانية والجمهور أنشأوا جهة المعصية من الضرر لضعف الضرر المكت الأشد كما أتى ضرر ذوال العقل في اساعة القصة المنصوص بها بخبر حيث لم يوجد غيرها لنفسه ضرر تلف النفس

أي فرضا كانت أو فلا (قوله ويسقط الطلب عندها) أي لا بها فليس سقوط الطلب لازما للصحة عند القاضي والامام بل أعمر منها لوجوده مع فساد العبادة كجهلاء وقوله لأن السلف على لسقوط الطلب عندها والمراد بالسلف غالبهم بدليل قوله الآتي وكان في السلف متممقون في التقوى الخ (قوله) وقد كان في السلف الخ دليل للامام أحمد وقوله متممقون أي مشددون في الدين أي والناس ترك هذا التشديد لنفي الخرج في الدين (قوله من المكان المنسوب) أي سواء كان هو الناصبه أو غيره فيخرج على الشخص للمكث والمخول لمكان منصوب ولو تبره ومن ذلك دخول بيوت الظلمة التي يعلم انها منصوبة الا للضرورة فيقدها (قوله أي نادما الخ) اقتصر في تفسير التوبة على جزأين وترك الثالث وهو الافلاح أي الكف امتثالا لأن حقيقته غير متصورة حال الخروج لأنه انما يتم بانهاء الخروج (قوله لتحقيق التوبة) أي لوجود حقيقتها (قوله على الوجه المذكور) أي تائبا (قوله لأن ما أتى به الخ) أي وذلك عند أبي هاشم فبيع لئنه كالمكث فهو منهى عنه لذلك وأما مور به لانه انفصال عن المكث وهذا بناء على أصله الفاسد وهو القبح العقلي لكنه أخذ بأصله الآخر وهو منع التكليف بالحال فانه قال ان خرج عصى وان مكث عصى فخرج عليه الضدين قاله شيخ الاسلام (قوله الا حينئذ) أي حين تمام الخروج (قوله من طلب الكف الخ) بيان لتكليف التوبة وكان الاولى ابدال طلب الزام بواجب ما مر من أن التكليف الزام فبقي كلفه لا طلبه شيخ الاسلام (قوله بخروجه) متعلق باقطاع وقوله لما مور به نعت للخروج (قوله فلا يخلص الخ) مفرغ على قوله مرتبك في العصية كاهو واضح لا على قوله مع اقطاع تكليف التوبة حتى يقال المتفرغ هو الخلو لا عدمه كالتوهم (قوله باعتبار) أي امام الحرمين (قوله جهة معصية) أي وهو شغل ملك التبر وقوله وجهة طاعة أي

الشارح تائبا بنادما عازما لأن التوبة لم تتحقق بعد وقوله بما أتى بمن الخروج فانه يدل على أن التوبة انما تتحقق بتمامه فليتأمل (قول الشارح والتوبة انما تتحقق عند انتهائها) هنا مسلم لكن ما ظهروا من الواجب فيكون واجبا (قوله بيان لتكليف) قيل يجوز جعله بياناً للتوبة فيندفع ما سبقه تأمل (قول الشارح لبقائه متبعضه) أي وان اقطع التوبة ودوام المعصية لا يقتضي عند الامام وجود التوبة بل يكفي فيه التسبب انما يقتضيه ابتداءها فانه عنه المدعى حاشية الضد وقد رأيت عبارته في البرهان كذلك فاندفع ما قاله الناصر هنا

الأشد (وهو) أى قول امام الحرمين (دقيق) كإثنين وإن قال ابن الحاجب أنه بعيد حيث استصحب المصيبة مع انتفاء تعلق النهي ويدفع استبعاد قول الفقهاء أن من جن بمدار تدادهم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم مصيبة الردة لأن إسقاط الصلاة عن الجنون رخصة والردت ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير نائب مخصص قطعا كاللا كثر (والساقط) باختياره أو بغير اختياره (على جرح جرحي) يقتله إن استمر عليه

وهي الخروج على الوجه المذكور وقوله وإن زمت الأولى الثانية أى وإن كانت جهة المصيبة هنا وهي الشغل للذكور ولازمة لجهة الطاعة وهي الخروج المذكور فجهة الطاعة هنا مستزمنة لجهة المصيبة دون العكس. قال العلامة قوله وإن زمت الخ تنبيه على فساد هذا الاعتبار بأن لزوم المصيبة للطاعة يصير الفعل غير مقصور على الامتنال به. قال الضد: فإن قيل فيه الجهتان فيطلق الأمر بإفراغ ملك الثوب واللهى بالنصب كالصلاة في الدار للتصوية سواء قلنا أنه غلط لأنه لا يمكن الامتنال فيلزم تكليف الحال بخلاف الصلاة في النصب فإنه يمكن الامتنال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف اه وفيه أن مقاله من أن قول الشارح وإن زمت الخ تنبيه على فساد ما اعتبره الإمام متون بل هو توجيه لكلام الامام وتنبيه على أن هذا اللزوم لا يضره ولا يوجب كون ذلك تكليفا بالحال وانما يكون منطوقا كانت المصيبة هنا مصيبة حقيقة وهي فعل النهي عنه مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه لأنه حينئذ يكون مأمورا بفعل ما لم يتركه وليس الأمر هنا كذلك بل انما هي مصيبة حكمية بمسماها استصحب حكم السابقة بتفليظا عليه لاضراره الآن بالمالك اضرازا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه الآن وعدم الزامه بالترك فالفضل مقنونه لتكثفه منه ومجرد استصحاب عسانه السابق بتفليظا لا يقتضى عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالحال قاله سم (قوله الأشد) نص لضرر (قوله) حيث استصحب المصيبة مع انتفاء تعلق النهي الخ) أى والمصيبة انما تكون بفعل منهي عنه أوترك مأمورا به وإذا سلم الإمام انقطاع تكليف النهي لم يبق المصيبة جهة وجوابه أن الإمام لا يسلم أن دوام المصيبة لا يكون إلا بفعل منهي عنه أوترك مأمورا به بل يخص ذلك ابتداء المصيبة ولذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الإمام بأنه بعيد لا محال وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح السابق لبقاء ما تنبئ فيه الخ بقوله بقاء الضرر بمجرد لا يستقل بكون الفعل مصيبة بل لا بد فيه من وجود نهى أو أمر بضده اذ هي فعل منهي عنه أوترك مأمورا به وفقد استقل تكليف النهي عن الخروج وتعلق الأمر به فيكون طاعة محضة من وجه ومصيبة من وجه آخر اه قاله سم (قوله) ويدفع استبعاد الخ وجه ذلك أن حاصل الاستبعاد المذكور دعوى التناهي بين إثبات المصيبة بالفعل وعدم التكليف بتركه وقد وجد نظيره في قضاء من جن يمد ارتداده ثم أفاق وأسلم صلوات زمن الجنون المذكور حيث خوطب باداء صلوات زمن جنونه مع كونها ساقطة عن الجنون وجعل عاصيا بتركها استصحابا لمصيبة الردة فيكون دافعا للاستبعاد المذكور (قوله الرخصة) أى بمنعها التوى وهي التسهيل لا العرفى الذى هو تعبير الحكم من صعوبة الى سهولة مع قيام السبب الخ كما هو واضح (قوله) اما الخارج غير نائب الخ) محتمز قول المصنف والخارج من النصب نائباً وكان الجارى على تقرير كلام المصنف أن يقول بدل قوله مخصص فترات بواجب الأمر سهيل (قوله) الساقط) مبتدأ وخبره قوله قيل يستمر الخ (قوله) على جرح جرحي (هو) مثاله قتله مريض بين مريض وصحيح بين أصحام الظرف المذكور متعلق بمحذوف نص لجرح وكذا جملة قوله يقتله مرفوع يقتله ضمير الساقط وكان الأولى اظهار

(قوله) وإذا سلم الإمام الخ) هذه العبارة بنامها للضد شرحا لكلام ابن الحاجب وهي نص في أن استبعاد مذهب الإمام انما هو من جهة انقطاع النهي فقط لا مع تعلق الأمر أيضا كما فهمه العلامة فاعترض على دفع الاستبعاد بقول الفقهاء بأنه لا تعلق للأمر فيه بخلاف ما هنا وكيف يكون أمرا مسببا لاستبعاد العيصان مع قول الإمام في البرهان انما عصي مع كونه مأمورا بالخروج لأنه هو الذى يورط نفسه أخرا فيه

(و) يقتل (كُفَاهُ) في صفات القصاص (إن لم يستمر) عليه لعدم موضع يعتمد عليه الابتن كفه (قيل يستمر) عليه ولا ينتقل الى كفته لان الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يتخير) بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفته لتساويهما في الضرر (وقال امام الحرمين لا حكم فيه) من اذن أو منع لان الاذن له في الاستمرار والانتقال واحدهما يؤدي الى القتل المحرم والنفع منهما لاقدرة على امثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ماتسبب فيه من الضرر يسقطه ان كان اختياره والا فلا عصيان (وتوقف الغزالي) فقال في المستصحب يحتمل كل من القالات الثلاث واختار الثالثة في المنحول ولا ينافي قوله كامامه لا تخلو واقعة عن حكم الله

الفاعل بأن يقول يقتله الساقط (قوله) ويقتل كُفَاهُ أي كفء الجريح لا كفء الساقط انزل سقط عند على حر يقتله ان استمر ويقتل عبدا ان اتقل عنه وجب الانتقال وليس من محل الخلاف ولو سقط حر على عبد يقتله ان استمر وعيدا آخر ان لم يستمر من محل الخلاف ومثله لو سقط عبد على حر يقتله ان استمر وحر آخر ان لم يستمر لأن الحر الآخر بكافي الحر الأول فهو من محل الخلاف أيضا (قوله في صفات القصاص) أي من حرية وإسلام وهذا شامل لما اذا كان أحدهما اماما أعظم أو علما وقضيته أن في انتقاله عن الإمام أو العالم الخلاف المذكور لشكاف في الجميع في صفات القصاص والوجه الذي تقتضيه القواعد استثناء الإمام اذا ترتب على قتله مفاسد في الدين فيجب الانتقال عنه ويحرم الانتقال اليه وكذا في العالم اذا ترتب على قتله وهن في الدين أو ضياع العلم وأما اذا لم يترتب على قتلهما ذلك لوجود من يقوم مقامهما فعمل نظر انظر رسم ثم ان محل هذا الخلاف حيث يمكن الساقط الانتقال كالإعني والا فهو غير مكلف كما تقدم (قوله قيل يستمر) قال شيخ الاسلام أي وجوبا وبغنى ترجيحه ان كان السقوط بغير اختياره لأن الانتقال استئناف فعل بالاختيار بخلاف المكش فانه بقاءه ويستمر فيه ما لا يتغير في الابتداء اه ولا يبعد ترجيحه اذا كان السقوط باختياره أيضا لأن الانتقال استئناف قتل بغير حق وتكميل القتل أهون من استئنافه سم (قوله لتساويهما) أي الجريح وكفته ولك أن تقول كما تنقسم ان في الانتقال ابتداء قتل وفي الاستمرار دوامه والثاني يتغير فيه ما لا يتغير في الأول فلا مساواة (قوله أو أحدهما) أراد به الاستمرار أي وجوبه لا الاحد البائر الشامل للانتقال اذ لم يقتل أحد بوجوب الانتقال وقوله لأن الاذن له في الاستمرار والانتقال أشار به الى القول بالتخير وقوله أو أحدهما أشار به الى القول بالاستمرار فهو نشر على غير ترتيب الف في قول المصنف قيل يستمر وقيل يتخير (قوله) والمنع منهما لاقدرة على امثاله) يحتمل أن هذا مبنى على علم وقوع التكليف بالمال العادي بناء على إمكان الامتناع منهما عقلا قاله سم (قوله واختار الثالثة في المنحول) منه الكمال وشيخ الاسلام بأن قوله في المنحول المختار أن لا حكم بقول على لسان الإمام فان المنحول في الحقيقة تلخيص البرهان للإمام كما يدل عليه تسميته بالمنحول من تطبيق الأصول وتصرح الغزالي في آخره بأنه لم يزد على ما في البرهان وقد أمدحجة الاسلام المذكور المقالة الثالثة آخر الكتاب واعترضها اه وقد يقال اقراره الإمام عليها اختيارها وان اعترضها بعد في محل آخر ولو كان اختصاره كلاما مامه ما من من نسبتها اليه لزم أن لا ينسب اليه شيء من جميع اختصاره الا اذا صرح بأنه يقول به والظاهر أن ذلك لا بقوله عاقل (قوله ولا ينافي الخ) أي ولا ينافي اختياره المقالة الثالثة ففاعل ينافي ضمير يعود على الاختيار المذكور وفي بعض النسخ ولانافي بالياء التام من فوق والفاعل حينئذ ضمير يعود على المقالة الثالثة ووجه المناقاة المذكورة وان كانت منفية أن قوله لا تخلو واقعة عن حكم الله معناه أن كل واقعة فيها حكم فهو ايجاب كلي وقوله هنا لاحكم فيسلب جزئي وهو يناقض

(قوله اذ لم يقتل أحد) بوجوب الانتقال (هذا ان كان المراد الاستدلال على نفي الحكم عن النظر للاقوال المحكية * وقال بعض الناظرين ان الواو في قوله أو أحدهما بمعنى أو والمراد الاحد للعين أو المراد بقوله وأحدهما الاحد منهما وعليه فالمراد الاستدلال على نفي الحكم فيه بقطع النظر عن الخلاف السابق وهو ظاهر

(قول الشارح لأن مرادها بالحكم الخ) لو كان هذا مرادا للزالي لما صح له الاعتراض على الامام حيث قل عنه أنه قال في هذه المسئلة لاحكم فيها وعدم الحكم حكم ثم قال وفيه تناقض فانه جمع بين التني والاثبات ان كان لا يني به تخيير الكلف بين الفعل وتركه وان عناه فهو اباحة محضة لاسمئذ له في الشرع اه اللهم الا أن يكون هذا لازما للزالي حيث ذكر المقالة الثالثة في موضع من المنحول ساكتا عن الاعتراض للبعد ذلك اختياره لما مع قوله لا تخلو واقعة عن حكم فانه لا يتأتى الجمع الا بذلك فكان مراد الله به يبطل الاعتراض عليه أي الامام في موضع آخر فليتأمل فيه (قول الشارح على أنه قل عنه الخ) هذا ترقى في الجواب عن التناقض الواقع في مقالي الامام لاحكم هنا ولا تخلو واقعة عن حكم به وحاصلها ان الامام لم يمتثل المقالة الثالثة بل بنفس المتعرض قل عن اختيار الأول فاندفع قول سم لاستظهار في ذلك (٣٠٦) وعلم ان هذا الاستظهار إنما ينفع الامام دون الزالي (قوله لم يمتثل) حقه

لم يمتثل غير الثالثة (قول) للصنف مسألة يجوز التكليف بالمال أي عقلا كما قال الزركشي في البحر لأن الأحكام لا تستدعي أن تكون للامثال بالإيقاع لجواز أن يكون مجرد اعتقاد حقيقتها والاذعان للطاعة أو لمكن ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قول الشارح سواء كان محالا لانه وما قيل ان طلبه فرع تصور وقوعه ولا يتصور لأنه لا تصور تصور مثبتا وما هيته تنافي ثبوته والا لم يمكن تمتعاً لانه فالتصور غير المطلوب ففيه أن طلبه لا يستلزم الحصول بواسطها وذلك ممكن بطريق التشبيه بأن يقل بين الخلاوة والسواد أمر

لأن مرادها بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبتفاته لقول امامها سبحانه هو أو لا عن ذلك حكم الله هنا أن لاحكم على انه قل عنه أنه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفاء عن غير الكفاء كالكافر فيجب الانتقال عن السلم لئلا يهلكه أخف مفسدة (مسألة: يجوز التكليف بالمال مطلقاً) أي سواء كان محالا لانه أي تمتعاً بغير عقلا كالجمع بين السواد واليباض أم لغيره أي تمتعاً بغير عقلا كالشي من الزمن والطيران من الانسان

الإيجاب الكلي بناء على اتحاد الحكم في القضيتين (قوله لأن مرادها) على لسمم المناقاة (قوله فيه) أي في قوله لا تخلو واقعة عن حكم (قوله بالحكم المتعارف) أي الذي هو خطاب الله للتعلق بفعل الكلف الخ (قوله باتفاته) أي انتفاء الحكم المتعارف أي فالمراد بالحكم في قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله الحكم بالشي الأعم وهو ما يتحقق ويثبت للشيء في نفس الأمر سواء كان الحكم المتعارف أو نفيه فقل لا تخلو واقعة الخ أي جزئية من جزئيات الواقع عن أمر يثبت لها ويتحقق اتصالها به في الواقع أعم من أن يكون هو الحكم المتعارف أو نفيه وقوله حكم الله هنا أن لاحكم أي أمر الله الثابت لهذه الجزئية على ما تقدم علم الحكم المتعارف فثبت بقوله حكم الله هنا غير التني بقوله لاحكم (قوله على أنه) أي التزالي قل عنه الخ قال شيخ الاسلام استظهار لقوله لأن مرادها بالحكم الخ اه وفيه نظر اذ لاستظهار في ذلك في ما ذكر والوجه أنه استدراك على ما فهم مما قبله من أن الامام لم يمتثل شيئاً من اللغات المذكورة فليتأمل سم (قوله لأن قلته أخف مفسدة) قال شيخ الاسلام أولاً مفسدة فيه اه يشير بذلك إلى أن الشارح أراد بالكافر في قوله كالكافر الذي بدليل قوله أخف مفسدة اذا جرى لا مفسدة في قتله أصلاً ويصح أن يرده الأعم من الذي والحربي وترك التعليل للتعلق بالحربي وهو أن يقول أولاً مفسدة فيه (قوله يجوز التكليف بالمال الخ) خرج بالتكليف بالمال التكليف بالمال فلا يصح . والفرق بينهما أن الأول يرجع للأمر به والثاني للأمر بكسرة تكليف الغافل والساقط من جبل ونحوها وقضية التعبير بالتكليف اختصاص هذا الخلاف بالوجوب ولا يمدحج بانه في التنبأ بأحوال يتصور ذلك في الحرمة والكرامة بأن يطلب منه ترك ما يستعمل تركه طلباً جازماً ما غير جازم فيه نظر ويمكن أن يكلف تصويره بغير تحريم نحو الكسرة تحت السماء (قوله سواء كان محالا لانه) أي ان استحالة النظر لانه أي نفس مفهومه بمنى

هو الاجتماع ثم يطلب تحصيله بين الضدين فالطلب الوارد لطلب لأن يوجد ذلك للفعل المتصور أو خارجاً وأما المحكوم عليه في قولنا اجتناب النقيضين حال فهو ليس الصورة التقهنية بل ماله تلك الصورة وهو ذات المتع كذا يؤخذ من حاشية السعد للضد (قول الشارح كالشي من الزمن) هذه هي الرتبة الوسطى وهو ما يمكن في نفسه لكن لم يقع متعلقاً لقدرته المبدأة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الأجسام فإن القدرة الحادثة لا تتعلق بخلق الجواهر أصلاً أم لا بأن يكون من جنس ما يتعلق به لكن يكون من نوع أو صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء وإنما جاز خلق الأجسام في نفسه لعدم ترتب محال عليه اذ القدر ان القدرة حادثة فحقها لا يكون شركاً اندوخلوق فرض تكليفه ذلك فلا استحالة انما هي للعادة فقط فاقبل ان من للمتنع للغير ما يمتنع عادة وعقلا كخلق الأجسام ليس بشيء

(قول الشارح أو عقلا إعادة كالإيمان الخ) لما جاء بعض الناس محلا أدخله فيه لأجل الرد عليه وإن كان الحق أنه ليس بمحال إذ الحق الصحيح استناد الكل إلى الله بطريق الاختيار من غير أن يتأدى إلى وجوب أو امتناع ومثله في ذلك الحال العادي الآن عالياً في العادة ثابتة لأنه فيها بخلاف محالة عقلا فإنها انما ثبتت بالازم وهو بخلاف العلم مثلاً تأمل (٢٠٧) (قول الصنف ما ليس بمنتهى تعلق العلم) دخل في المتن تعلق العلم المتن لاخبار بصدقه ولا رادة علمه فإن الكل تعلق العلم بصدقه (قول الشارح وواقع اتفاقاً) ذكر الوقوع اتفاقاً مع أن محله قول الصنف والحق الخ

أو عقلا إعادة كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن (ومنع أكثر الممترلة والشيخ أبو حامد) الأسفرايني (والقرزالي وابن دقيق العيد) أي الحال الذي (ليس بمنتهى تعلق العلم بصدقه وقوعه) أي ممنوا المتن لتعلق العلم لأنه لا يظهر امتناعه للسكفين لا فائدة في طلبه منهم * وأجيب بأن فائدة اختيارهم هل يأخذون في القدمات فيرتب عليها الثواب أو لا فالعقاب ما المتن تعلق علم الله بصدقه وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقاً (و) منع (مترلة بقداد والأميرى المحال لذاته) دون الحال لغيره (و) منع (إمام الحرمين كونه) أي الحال يعني لغير تعلق العلم

إن العقل إذا صورته حكم بامتناع ثبوته كالحكم بين السواد والبياض فإن العقل يحكم بامتناع ذلك لما يزم عليه من الجمع بين النقيضين كاهو بين (قوله أو عقلا إعادة كالإيمان الخ) قال الشيخ الاسلام لأن العقل يحيل إيمانه لاستناده انقلاب العلم القديم جلا لوسل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه كذا جرى عليه كثير والذي عليه النزاع وغيره من المحققين أن ذلك ليس محلا عقلا أيضا بل ممكن مقطوع بصدقه وقوعه ولا يخرجها القطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب ذاته قال التفتازاني كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينكس اه وقد بوجه ما قاله الشارح بأن الاستحالة انما هي باعتبار لزوم انقلاب العلم جلا وهذا الاعتبار أمر عقلي لا يدخل في العادة في لئنا انما ينظر فيها لظاهر الحال قاله سم باختصار (قوله أي ممنوا المتن لغير تعلق العلم) أي قال في لا يجوز التكليف به من الحال عندهم قسب الحال لذاته والحال عادية الذي هو أحد قسمي الحال لغيره (قوله لا فائدة في طلبه الخ) يراد بالفائدة الحكمة وللغصة الراجعة إلى الحق بالانظر لقول القرزالي ومن مع من أهل السنة والجماعة والباحث بالنظر لقول المترلة فاندفع قول العلامة قد يقال في الفائدة في طلبه لا يمتنع لأن أفضاله تعالى لا لالة ولا ترض اه لأن أهل الحق مع فهم العلة افتناء الفائدة في طلبه لا يمتنع لأن أفضاله تعالى لا يمتنع عنها الفوائد بمعنى الحكم والمصالح الراجعة إلى الحق (قوله أو أجيب والترض عن أفضاله تعالى لا ينفون عنها الفوائد بمعنى الحكم والمصالح الراجعة إلى الحق) (قوله أو أجيب بأن فائدة الخ) هذا جواب بالسليم أي تسليم أنه لا بد في أفضاله تعالى من ظهور الفائدة مع أننا لانسلم أنه لا بد من اشتغال فعله تعالى على فائدة مع أنه لا يسل عما يفعل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه لا بد من ظهورها إذ لا يزم الحكيم اطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله القفال في محاسن الشريعة * وأورد العلامة على جواب الشارح أن هذه الفائدة ينبغي قول المستدل لظهور امتناعه للسكفين اه وقد يجاب بأن الأخذ في الأسباب باعتبار أن المكلف يجوز خرق العادة فيأخذ حينئذ في القدمات وفيه أن هذا انما يتم في السحيل عادة لافي السحيل لذاته فأحسن أن يجاب بأن المراد بالأخذ في الأسباب ما يشمل طيب النفس وإذعانها للتكليف بذلك ولا شك أنها بتصور تعلقها بالمتنعات قاله سم ولا يغني ماغيه (قوله فيترتب) بالرفع على الاستئناف والتعصب بأن مضرة بعد الاستفهام (قوله دون الحال لغيره) أي قسميه (قوله أي الحال يعني الخ) الحال له على إعادة الضمير في كونه على مطلق الحال ثم تقييده بالحال لغير تعلق العلم وبصدقه وقوعه ما ليس بمنتهى توسط الحال لذاته بينهما ولا يصح عود الضمير عليه لعدم إرادته ولا على ما ليس بمنتهى للفصل فتمين عوده لمطلق الحال وتقييده بما ذكر لأن الحق عليه وأعماله يدرج الامام مع أصحاب القول الثاني

بزواج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة فالتصور لنا أربعة وليست بأربعة هذا خلف قاله الضد وقد تقدم رده أول للسنة (قوله لا يزم عليه من الجمع بين النقيضين) هذا تليل بين الدعوى فالأولى أن يسل بأن ماهيته تنافي ثبوته ويمكن تأويل كلامه تدبر (قوله انما هي باعتبار الخ) هذا لا يبيد أن الاحالة لذاته بل للازم وللطلوب الأول (قوله لا ينفون منها الفوائد) أي فضلا وإن جاز خلافه

قول الشارح أو عقلا إعادة كالإيمان الخ
استناد الكل إلى الله بطريق الاختيار من غير أن يتأدى إلى وجوب أو امتناع ومثله في ذلك الحال العادي الآن عالياً في العادة ثابتة لأنه فيها بخلاف محالة عقلا فإنها انما ثبتت بالازم وهو بخلاف العلم مثلاً تأمل (٢٠٧)
(قول الصنف ما ليس بمنتهى تعلق العلم) دخل في المتن تعلق العلم المتن لاخبار بصدقه ولا رادة علمه فإن الكل تعلق العلم بصدقه (قول الشارح وواقع اتفاقاً) ذكر الوقوع اتفاقاً مع أن محله قول الصنف والحق الخ
أن العقل إذا صورته حكم بامتناع ثبوته كالحكم بين السواد والبياض فإن العقل يحكم بامتناع ذلك لما يزم عليه من الجمع بين النقيضين كاهو بين (قوله أو عقلا إعادة كالإيمان الخ) قال الشيخ الاسلام لأن العقل يحيل إيمانه لاستناده انقلاب العلم القديم جلا لوسل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه كذا جرى عليه كثير والذي عليه النزاع وغيره من المحققين أن ذلك ليس محلا عقلا أيضا بل ممكن مقطوع بصدقه وقوعه ولا يخرجها القطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب ذاته قال التفتازاني كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينكس اه وقد بوجه ما قاله الشارح بأن الاستحالة انما هي باعتبار لزوم انقلاب العلم جلا وهذا الاعتبار أمر عقلي لا يدخل في العادة في لئنا انما ينظر فيها لظاهر الحال قاله سم باختصار (قوله أي ممنوا المتن لغير تعلق العلم) أي قال في لا يجوز التكليف به من الحال عندهم قسب الحال لذاته والحال عادية الذي هو أحد قسمي الحال لغيره (قوله لا فائدة في طلبه الخ) يراد بالفائدة الحكمة وللغصة الراجعة إلى الحق بالانظر لقول القرزالي ومن مع من أهل السنة والجماعة والباحث بالنظر لقول المترلة فاندفع قول العلامة قد يقال في الفائدة في طلبه لا يمتنع لأن أفضاله تعالى لا لالة ولا ترض اه لأن أهل الحق مع فهم العلة افتناء الفائدة في طلبه لا يمتنع لأن أفضاله تعالى لا يمتنع عنها الفوائد بمعنى الحكم والمصالح الراجعة إلى الحق (قوله أو أجيب والترض عن أفضاله تعالى لا ينفون عنها الفوائد بمعنى الحكم والمصالح الراجعة إلى الحق) (قوله أو أجيب بأن فائدة الخ) هذا جواب بالسليم أي تسليم أنه لا بد في أفضاله تعالى من ظهور الفائدة مع أننا لانسلم أنه لا بد من اشتغال فعله تعالى على فائدة مع أنه لا يسل عما يفعل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه لا بد من ظهورها إذ لا يزم الحكيم اطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله القفال في محاسن الشريعة * وأورد العلامة على جواب الشارح أن هذه الفائدة ينبغي قول المستدل لظهور امتناعه للسكفين اه وقد يجاب بأن الأخذ في الأسباب باعتبار أن المكلف يجوز خرق العادة فيأخذ حينئذ في القدمات وفيه أن هذا انما يتم في السحيل عادة لافي السحيل لذاته فأحسن أن يجاب بأن المراد بالأخذ في الأسباب ما يشمل طيب النفس وإذعانها للتكليف بذلك ولا شك أنها بتصور تعلقها بالمتنعات قاله سم ولا يغني ماغيه (قوله فيترتب) بالرفع على الاستئناف والتعصب بأن مضرة بعد الاستفهام (قوله دون الحال لغيره) أي قسميه (قوله أي الحال يعني الخ) الحال له على إعادة الضمير في كونه على مطلق الحال ثم تقييده بالحال لغير تعلق العلم وبصدقه وقوعه ما ليس بمنتهى توسط الحال لذاته بينهما ولا يصح عود الضمير عليه لعدم إرادته ولا على ما ليس بمنتهى للفصل فتمين عوده لمطلق الحال وتقييده بما ذكر لأن الحق عليه وأعماله يدرج الامام مع أصحاب القول الثاني

(قول الشارح أى منع طلبه من قبل نفسه) أخذ هذا اللفظ من إضافة الكون للمنع طلبه له (قول الشارح فى عدمه مانعة الخ) لأن جهة علم صورته بل من جهة أن العالم بالاستحالة يستحيل منه الطلب كما نص عليه في البرهان وفيه أنه لا مضادة بينهما وبين الطلب حتى تنمعه ومن توجيهه قوله بذلك يعلم منه أن المحال لتعلق العلم ليس محالا عنده إنما المحال لازمه وهو باق على إمكانه فهو ليس من مراتب المحال لكن فيه (٢٠٨) أن ما علل به جار فيه فليتأمل فإنه مشكل ولعل إشكاله هو وجه رده

للمسبق (مطلوبا) أى منع طلبه من قبل نفسه أى لاستحالاته فهي عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثاني فاختلفا كما قال المصنف مأخذا لا حكا (لأرورود صيغة الطلب) له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فإنه واقع كافى قوله تعالى كونوا قردة خاشئين والامام ردد بمقالة فى انفسب الى الأشعرى من جواز ذلك. تكليف بالمحال فكذلك المصنف بشقيه ولو تركوه ذكر الامام مع من ذكره في القول الثاني كما فصل في شرح النهج فاقسه الإشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له (والحق وقوع المتعنى بالنير لبالذات) أما وقوع التكليف بالأول فلأنه تعالى كلف التقليل بالإيمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمن فامتنع إيمان أكثرهم لملته تعالى بعدم وقوعه وذلك من المتعنى لغيره وأما عدم وقوعه بالثاني فلاستقراء والقول الثاني وقوعه بالثاني أيضا لأن من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن بقوله مثلا أن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كما بوى جبل ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه أنه لا يؤمن أى لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شىء مما جاء به عن الله

لثلاثون الإشارة الى اختلاف المأخذ كما سيقول الشارح (قوله للمسبق) أى من أن التكليف بالمحال لتعلق العلم بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا (قوله من قبل نفسه) أى حكم بمنع طلب المحال للذكر من أجل أنه محال وهو مبنى قول الشارح لاستحالاته وإيضاحه أن الطلب مع العلم بالاستحالة لا يتصور كونه طلبا حقيقة إذ طلب الشىء حقيقة فرع عن إمكان حصوله والا لكان عبثا (قوله فاختلفا مأخذا) أى لأن مأخذ الامام الاستحالة ومأخذ أهل القول الثاني عدم القائدية بالطلب (قوله لأرورود صيغة الطلبه لغير طلبه الخ) قوله له متعلق بالطلب وقوله لغير طلبه متعلق بمرور (قوله الامام ردد بمقالة الخ) أى كما نقله عنه في شرح المختصر بقوله أن أريد من التكليف بالمحال طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وإن أريد ورود الصيغة وليس للراد بها طلب الفعل مثل كونوا قردة فغير ممنوع اهـ والمصنف قاله هنا لاعلى وجه التردد (قوله فكذلك المصنف بشقيه) أى حكى مقاله الامام بشقيه وهما كونه مطلوبا وورود صيغته لغير طلبه (قوله المقصودة) بالرفع نعت للإشارة (قوله والحق وقوع المتعنى بالنير لبالذات) أى وقوع التكليف بالمتعنى بالنير وهو المتعنى عادة فقط وللمتنع عقلا فقط وهو المتعنى لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله أما وقوع التكليف بالأول) أى للمتبع بالنير وهو قسما كما قسم بمنع تعلق العلم بعدم وقوعه ومتنع عادة لا عقلا لكن دليل الشارح الذى ذكره إنما يدل على وقوع التكليف بالمتعنى لتعلق العلم بعدم وقوعه الذى هو على اتفاق كالمردون القسم الأخير أعنى للمتبع عادة لا عقلا فدلها أخص من مدعاه وفي جواب كل من شيخ الاسلام وسم نظر فراجعهما (قوله والقول الثاني) أى المقابل لقول المصنف والحق الخ (قوله وقوعه بالثاني) أى وقوع التكليف بالثاني وهو المحال (قوله لأن من أنزل الله فيه الخ) إيضاح ما أشار إليه ان من أنزل فيه الآية المذكورة قد حكم عليه فيها بأنه لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شىء مما جاء به على سبيل السلب

(قول الشارح كما في قوله تعالى كونوا قردة) أى فان للراد به كونهم قردة خاشئين فكانوا كما أردنا قاله في البرهان وقال الزجاج أمروا بأن يكونوا كذلك يقول سمع فيكون أبلغ اهـ قال الامام الرازى في التفسير هو بعيد لان الأمور بالفعل يجب أن يكون قادر عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة انتهى (قول المصنف والحق وقوع للمتبع بالتعنى) هذا شروع في المقام الثاني وهو مقام الوقوع ومقابلة هذا القول بالقول الثالث تقتضى أن قائل الحق يقول بوقوع المحال العادى لكن الشارح إنما مثل بالمحال لتعلق العلم الذى هو محل اتفاق وترك مثال المحال العادى دفعا للزجاج بمحل الرافق والاف يمكن تحليه بالآية السابقة بناء على قول الزجاج وقول الامام هو بعيد استبعاد في محل النزاع لا يفيده وإنما كان ذلك من الممكن عقلا لإعادة

لأن الفرض أن السكف مخلوق فلا يلزم الشريك كالمبر وأما كان هذا هو الحق لأن قوله تعالى قلنا لهم صرح في التكليف ولا داعى لصرفه عنه لعدم التمكن وهو موجود في المحال لتعلق العلم هذا غاية ما يمكن فليتأمل * بن أن الحياتي تنقل في حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع للرتبة الثانية لكن من حفظ حجة (قول الشارح فلاستقراء) قيل الاستقراء التام غير معانوم والنقص لا يفيد

فيكون

(قول الشارح فيكون مكلفا) * حاصله انه مكلف بتصديق وجوده مستلزم لعدمه لان تصديقه بأنه لا يصدقه في شيء لا يتحقق الا اذا انعم تصديقه في شيء ومنع انعدم تصديقه في شيء انعم تصديقه بأنه لا يصدقه في شيء وبعبارة أخرى تصديقه في الاخبار بأنه لا يصدقه في شيء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه في ذلك الاخبار أيضا ضرورة أنه شيء مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما عدمه يكون محالا (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اختاره السيد الشريف في شرح الواظف * وحاصله انه مكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به اجمالا والایمان الاجمالي غير مستلزم للمحال انما الحال هو التفصيل ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلي والتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال انما يكلف به اذا علمه (٢٠٩) ووصل اليه بخصوصه وهو مجموع وهذه

الجواب انما يدفع الوقوع دون الجواز لان الوصول اليه ممكن والعلق على الممكن ممكن وبما حررنا في معنى الجواب سقط ما قيل انه يلزم عليه اختلاف الايمان باختلاف للكافرين لان ذلك انما يلزم من اجاب بأن الايمان في حقه هو التصديق بما عدا انه لا يؤمن بذكره الخيالي وأما على جواب الشارح لكل مكلف انما يجب عليه الايمان التفصيلي اذا علم تفصيلا والا فالواجب الاجمالي وهذا لاختلاف فيه فلا تأمل (قوله كما يفيد حنف للممول في قوة سالية الخ) بهذا ينفع الجواب بأن الايمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم بحقيقته وبمعنى لا يؤمنون به دفع الاجاب الكلي لا السلب الكلي

فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من المتعقبات لذاته وأجيب بان من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لتبينه واعلام النبي صلى الله عليه وسلم به لئلا يأس من إيمانه كما قيل لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالایمان الكلي لان قوله لا يؤمنون أي لا يصدقون بشيء مما جاء به كما يفيد حنف للممول في قوة سالية كلية قاطلة لا تصديق لهم بشيء مما جاء به وهم مكلفون من جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به الذي من جلته مدلول هذه السالية الكلية وهو عدم تصديقهم بشيء مما جاء به وتصديقهم هذا الذي متعلقه عدم التصديق بشيء مما جاء به فرد من أفراد التصديق للنبي الواقع موضوعا للسالية الكلية المتقدمة فهو ايجاب جزئي في قوة قولنا هم صدقونه في اخباره بأنهم لا تصديق لهم بشيء مما جاء به وقد علم ان الاجاب الجزئي يناقض السلب الكلي فيكونون قد كفوا بهذا التصديق الذي متعلقه عدم التصديق الكلي مع كون ما كفوا به من هذا التصديق الجزئي متفيا لكونه فردا من أفراد التصديق للنبي الواقع موضوعا للسالية المتقدمة فقد لزم من تكليفهم بهذا التصديق اجتناع التقيض وهو اللازم على التكليف بالحال لذاته فيكون التكليف به من التكليف بالحال لذاته وهذا معنى قول الشارح وفي هذا التصديق تناقض أي وفي هذا التصديق الجزئي وهو تصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدقه في شيء فالإشارة الى قوله بتصديقه في خبره الخ وقوله حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء أي في خبره عن الله بأنه لا يصدقه في شيء فالمراد بالشيء هو خبره عن الله بما ذكر والمراد بالشيء في قوله ونفيه في كل شيء الشيء الذي هو متعلق التصديق للنبي بقولنا لا تصديق لهم في شيء كأنتم * والحاصل أن مضمون ذلك السلب الكلي وقع متعلقا لتلك التصديق الايجابي الجزئي فيلزم التناقض لان التصديق باتناء التصديق في كل شيء فرد من أفراد التصديق للنبي بجميع أفرادها فيثبت له الائتفاء وقد جعل واجبا * وحاصل الجواب أن من أنزل فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك أي أنه لا يؤمن فلا يكون مكلفا بتصديقه فيه فلا يلزم التناقض المذكور (قوله حتى يكلف) علقنا في وقوله دفعا للتناقض علقنا في (قوله) وانما قصد ابلاغ ذلك أي ابلاغه انه لا يؤمن وقوله تبينه أي غير من أنزل فيه أنه

٢٧ - جمع الجوامع - ل

ابلاغه هذا ينفع في أصل التكليف لكن اذا بلغه ذلك ببلزمالحال ومنه يعلم أن الكلام انما هو في أصل التكليف بخلاف دوامه فان لزوم الحال انما جاء معارض وهو بلوغ الخبر . هذا وفي تقرير الاستدلال والجواب وجوه أخر مذكورة في حاشية الضد للسعد وحاشية البيضاوي لعبد الحكيم لكن أسلمها ما ذكره الشارح وبض الحواشي وقع فيه في تحرير الجواب تخليط واعتراض فاحذر (قول الشارح لم يقصد ابلاغه ذلك) أي على الخصوص وان بلغه بنحو اجمالي هو انه جاء بأشياء يجب الايمان بها فيكون مكلفا بذلك لاعل التبيين بل على الوجه الاجمالي بالاندرج في التصديق الكلي فالشارح سلم أنه مكلف بالتصديق في جميع ما جاء به وانفصل عن الاشكال بأنه لم يقصد ابلاغه ذلك الخاص من حيث الخصوص فلا يلزم اختلاف الايمان باختلاف المكلفين وقد قسم

(قول المصنف * مثله الشرط الشرعي الخ) خرج العقل فكفهم الخطاب وعدم الالتجاء فانه شرط اتفاقا كاتقدم في قوله والصواب امتناع تكليف المتأفل وللجأ والشرط القوي كان دخلت للسجد فصل ركعتين فانه شرط اتفاقا أيضا والشرط المسمى كسمل جزء من الرأس فنسل الوجه فليس بشرط اتفاق والردا بشرط كاتفله السعد عن ابن الحجاب ما يستلزم فيه نفي شيء على غير جهة السببية ويظهر أنه لا مانع من دخول السبب هنا كإيفائه فنزع مثله لا يمت الواجب الابيه على ما هنا فان السبب داخل هناك ثم أن معنى النزاع هنا انه اذا اعتبر الشارع في جهة أمر شرطه هل يصح أن يكلف بذلك الأمر مع عدم حصول ما اعتبره شرطه ولا يكون اعتباره شرط الصحة مانا من التكليف بالمشروط مع عدم حصوله أو يكون اعتباره شرطام مع عدم حصوله مانا لعدم امكان الامتنال بدونه من حيث ان الشارع اعتبره في الامتنال * وحاصله ان اعتبار الشارع لهذا الشرط في الصحة يقتضي التهي عن الفعل بدونه والتكليف به عند علمه يقتضي ايجاب الفعل وقت العلم (٢١٥) ولا يمكن الامتنال حينئذ لوجود التهي عن الفعل بدون الشرط للآخوذ من

من التكليف بالمتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منها الا في المتنع تعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمتنع تعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا (مسئلة: الاكثر) من العلماء على (أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف) بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع

لا يؤمن (قوله من التكليف بالمتنع لغيره) أي وهو للمتنع تعلق العلم بعدم وقوعه (قوله والثالث الخ) صريح أو كالصريح في أن مختار المصنف شامل لقسمي للمتنع لغيره مع أنه صرح في شرح التلهاج بأنه مختص بالمتنع تعلق العلم بعدم وقوعه وبأن الحال عادة كالحال لثباته في أنه جائز غير واقع قاله شيخ الاسلام قلت كلام المصنف صريح في شمول اختياره لقسمي للمتنع لغيره فلا وجه للاعتراض على الشارع ويمكن أن يكون للمصنف اختارها خلاف ما اختاره في شرح التلهاج (قوله الاكثر على ان حصول الشرط الشرعي الخ) هذا يخالف ما ذكره في المسئلة الآتية من أن التحقيق أن الأمر لا يتوجه الا عند البشارة قاله سم (قوله ليس شرطا في صحة التكليف) أي جوازه عقلا فالردا لصحة الجواز بدليل أنه يستمكن على الوقوع بقوله الصحيح وقوعه (قوله حال عدم الشرط) ظرف للتكليف (قوله فلا يصح ذلك) أي التكليف بالمشروط حال عدم الشرط (قوله والاخ) مرتب على قوله هو شرط فيها لا على قوله فلا يصح ذلك لانه ضروري الحصول عما قبله فلا يقام عليه الدليل فهو حينئذ مرتب على الفرع عليه والتقدير والا يكن شرطها في وأشار بقوله فلا يمكن امتثاله لو وقع الى استدلال صاحب هذا القيل بقياس شرطى مقدمه قوله لو وقع وتاليه قوله فلا يمكن امتثاله فنظمه هكذا لو وقع التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لم يمكن امتثاله والتالي وهو عدم امكان الامتنال باطل لان التكليف يستمد امكان امتثاله بالاثبات بالكاف به فيظل القدم * وحاصل جواب الشارع منغ الزوم للذكور بامكن الامتنال بأن يؤتى بالمشروط بعد شرطه والامتنال كما يكون بفعل للكاف به في الحال يكون بفعله مع

واستشكل الدليل الذي في الشارع من سوء الفهم وعدم التأمل وان أجمع عليه الناظرون (قول المصنف واجب ليس شرطيا في صحة التكليف) للردا بالتكليف بالنسبة لما اذا كان المخاطب به أمرا هو التهي عن التلبس بالكف فان الأمر بالتشيء يفيد التهي عن ضده كلباسي للصنف والشارح فني وجد الأمور وجد التهي عن الضد وان كان الأمر قبل الفعل للاعلام ومعه للازام فان كنت في شك من هذا فانظر قول الشارع العلامة فيعاقب على ترك امتثاله فإقيل ان ما هنا مخالف لما سيذكره المصنف من أن التحقيق ان الامر لا يتوجه الا عند البشارة وهم (قول الشارع والا فلا يمكن امتثاله) أي والا يكن شرطا لا يمكن امتثاله وانه لا يمكن أما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه وأما الثانية فلان الامتنال اما في الكفر فلا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الأمر عنه كذا قرره الضد به تعلم ان الشارع حذف اللازمة اذا لازم هو الامكان لاعلمه وأقام تقيضا مقام اختصارا واقتصر على نفي الامكان لمعوم الكلام هنا للكفر وغيره والضم فرضه في الكفر وبه تعلم حقيقة نظم قياس الحاشية

(قول الشارح وأجيب بامكان امتثاله) حمله كافي للضد وحاشية السعداني في الكفر يمكن بان يسلم ويقبل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة توصفه لاتنافي الامكان الذاتي كقيامه بدفع وقت عدم قيامه فانه يمكن وان امتنع بشرط عدم قيامه . وتحقيقه ان الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع له * وحاصله ان الضرورة الوصفية لاتنافي الامكان الذاتي انتهى وماله ان المطالب الآن الفعل بمداولة المانع الممكنة لا الفعل مع وجود المانع حتى يصكون مأمورا منها كإمكانه المانع فالي هنا صح التكليف للامكان وأما سقوطه بعد الاسلام فليس آخر وهو اخبار الشارع بالسقوط بقول اللعشي انما يتحقق بفعل الكفبه في الحال معناه انما يكون يمكن لو أمكن الفعل مع قيام الوصف أي وهو ممنوع لأن قيام (٢١١) الوصف لا ينافي الامكان الذاتي

هذا غاية التوجيه لكلامه (قوله واعلم الخ) قد عرفت أن هذا لا يلتفت اليه وكيف يكون من المحال مع قول السعداني التقسيم ان الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس بضروري * فان قلت متى كونه من المحال أنه كلفه أن يأتي به مع عدم الشرط * قلت ان كان قولك مع عدم الشرط مكلفا به فليس بصحيح لأن فرض السئلة انه اعتبره الشارع فيكون التكليف بالانبات بالشرط لا يسلمه وان كان ظرفا للتكليف بالشرط فابن المحال فليتأمل (قول الشارح وقد وقع) المقام الأولي بيان الصلة وهذا في بيان الوقوع فمقامان وقع الخلاف في كل منهما لكن لما كان كلام المصنف في المقام الثاني بقوله والصحيح وقوعه مفرضا تكليف الكافر بالوقوف آتي به

وأجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالشرط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب الشروط وفقا للأكثر يعني من الأكثر هنا (وهي) أي السئلة (مفروضة) بين العلماء (في تكليف الكافر بالوقوف) أي هل يصح تكليفه بهامع افتناء شرطها في الجملة من الايمان لتوقعها على النية التي لم تصح من الكافر فالأكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى بهامد الايمان (والصحيح وقوعه) أيضا فيما قب على تركه امتثاله وان كان يسقط بالايان ترغيبا فيه . قال تعالى يسألون من المجرمين ما ملكمكم في سقر قالوا لم نكسب المصلين . وويل للمخسرين الذين لا يؤتون الزكاة

التراخي ومبني لللازمة في كلام السعداني على أن الامتثال انما يتحقق بفعل الكفبه في الحال وليس كذلك واعلم أن هذا الجواب من الشارح على التزويل وتسليم أن صحة التكليف تتوقف على إمكان الكفبه بناء على امتناع التكليف بالمحال والا فتنأ أن لانسلم بطلان اللازم للتقسيم وأن صحة التكليف تتوقف على إمكان الكفبه لما مر من جواز التكليف بالمحال مطلقا قاله سم * قلت لعل هذا القائل ممن لا يرى جواز التكليف بالمحال فلذا اقتصر الشارح على الجواب الذي ذكره (قوله وقد وقع) هذا ترقيز يادة في الجواب مما حصل له للقصد من ثبوت الجواز فلو قال على أنه قد وقع لكن أقصد (قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم الخ) ما تقدم فاعل بفعل محذوف يتمل به قوله على الصحة والوقوع تقديره ويدل أو وينتزع على الصحة والوقوع ما تقدم الخ ووجه مقاله اذا كان وجوب الشرط بوجوب الشروط كان مقارنا له في الزمان وان تأخر عنه في الثقل كما هو شأن العلول مع علته يقارنها زمانا وتأخر عنها تقلا ومعان وان وجود الشرط متأخر عن وجوبه للتقارن لوجوب الشرط فيتم تأخر وجود الشرط وحصوله عن وجوب الشرط وهو معنى وجوب الشرط حال عدم الشرط (قوله يعني من الأكثر هنا) قال سم لعل هذا بناء على ما فهمه من خارج والا فهو في حد ذاته غير لازم لجواز أن يكون الأكثر هناك هو الأكثر هنا فيكون مقابل الأكثر هناك مقابلهم هنا (قوله وهي مفروضة الخ) يعني أن محل النزاع أمر كلي وهو صحة التكليف بالشرط ووقوعه حال عدم الشرط لكن فرض العلماء ذلك في أمر جزئي وهو تكليف الكافر بالوقوف تقريرا لفهم (قوله في الجملة) انما قال في الجملة لأن التوقف على النية انما هو بعض للأموارات كالكسالة ونحوها دون البعض الآخر كالنق والجهاد ونحوهما ودون التهنيت مطلقا ولان الايمان شرط

الشارح هنا لبيان التعميم فليس مكررا معه (قوله متأخر عن وجوبه) لو قال قد تأخر لكن أقصد ان قد يكون الشرط مابسوغ الايمان به مع عدم الشرط كالوضوء المأني بالصلاة ثمورد الأمر بالطواف فالشرط هنا غير متأخر من قد يكون متأخرا اذ تقدمه غير لازم بل اتفاق وهذا كاف (قوله أمر كلي) ظاهر كلام الحنفية انه في تكليف الكفار خاصة وقد استبعد الصنف الهندي وقوع الخلاف في المحدث مثلا لكن نقل الامام في البرهان عن أبي هاشم انه كان يقول ليس المحدث محاطا بالصلاة ولو مكث دهرًا في الله تعالى غير محاط بالصلاة (قول المصنف بالفروع) منها للتهيات ولادخل لما في السئلة لكن ذكرها المصنف تسميا لمسئلة انه مكلف تدبر (قول الشارح فيما قب) تنبيه على فائدة التكليف وقوله وان كان الخ أي فلا ينافي التكليف لأنه لا ترغيب يسقط بعد الازام

والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر الآية وتفسير الصلاة بالإيمان لأنها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك لأفراد الشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر (خلافاً لأبي حامد الأسفراييني وأكبر الحنفية) في قولهم ليس مكلفاً بها (مطلقاً) إذ للأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الإيمان بقضائها والتهيات محمولة عليها أحداً من تيميم التكليف وكثير من الحنفية واقفوا (و) خلافاً (لقوم في الأوابر فقط) فقالوا لا تتعلق بها تقدم بخلاف النواهي لا يمكن امتثالها مع الكفر لأن متعلقاتها ترك لا تتوقف على النية المتوقفة على الإيمان (و) خلافاً (لآخرين فيمن عدّ المرتبة) أما المرتد فواقفوا على تكليفه باستمرار تكليف الإسلام (قال الشيخ الإمام) والله المصنف (والخلاف في خطاب التكليف) من الإيجاب والتحريم (وما يؤيد جع إليه من الوضع) ككون الإطلاق سبباً لحزمة الزوجة فالخمس يخالف في سببيته

في النية فهو شرط الشرط فلذا كان شرطاً في الجملة لأن شرط الشرط شرط (قوله) والذين لا يدعون مع الله إلهاً (الخ) وجه الدليل منه أن قوله ولا يقتلون النفس الخ عطف على صلة الدين مشارك له في الحكم وهو نفي الآثام ومضاغة العذاب فيكون ذلك من قوله تعالى ومن فعل ذلك إشارة إلى الصلة وهو الإشراف وما عطف عليه فيستفاد منه أن الكافر مخاطب بالنهي عن قتل النفس والزنا ترتيب العذاب للذكور عليهم مع الشرك (قوله) أنها شعاره أي علامته وقوله والزكاة عطف على الصلاة وقوله بكلمة التوحيد أي لأنها تركها قائلها يظهره . وقوله وذلك عطف على الصلاة أي وتفسير ذلك من قوله ومن فعل ذلك بالشرك لكونه مفرداً أي موضوعاً للإشارة به إلى الفرد وقوله خلاف الظاهر خير للبند وهو تفسير . ووجه ذلك في الصلاة أن عطف الزكاة للزادة من الطعام في قوله ولم نكظم السكين عليها يفيد أن الزكاة بالصلاة حقيقة الشرعية ووجه في الزكاة أن حمل الطعام في الآية السابقة على الزكاة يفيد تفسير الزكاة في هذه الآية بحقيقتها الشرعية لأن الآيات يفسر بعضها بضاد وجهه في ذلك أن تفسيره بالشرك خاصة يصير معه ذكر القتل والزنا ضاماً بالنسبة لقعيد (قوله مطلقاً) أي أمورات وأمنيات (قوله) إذ للأمورات (منها) أي المتوقفة على النية كإبرشاليه قوله السابق لتوقفها على النية وقوله هناعم الكفر فعلها (قوله) محمولة عليها) أي مقبسة عليها (قوله) وخلاف القوم في الأوابر فقط) لاجابة إلى الجواب عن الشق الثاني لموافقتهم لنافية وأما الأول فيجب عنه بما مر من أن الامتنال ممكن وإن فائدة التكليف لا تنحصر في الامتنال قاله شيخ الإسلام (قوله) لما تقدم أي من قوله إذ للأمورات منها الخ وقد علم جوابه (قوله من الإيجاب والتحريم) أحسن من قول غيره من الأمر والنهي لأن التكليف كالمزاماة فيه كلفه وهو خاص بالإيجاب والتحريم وما نقله المصنف عن والده من التفصيل الذي ذكره تبعه فيه البرماوى واستحسنه لكن رده شيخه الزركشى بأنه لا وجه له وأنه لا تصح دعوى الإجماع في الاتفاق والجنابة مل الخلاف جار في الجميع وأطال في ذلك . وقول المصنف لا الاتلاف والجنابات قسبه بالإضاح لتعديده للثال والأفادها من عن الآخر ومثله قول الشارح متلفه وعجبه شيخ الإسلام (قوله) وما يرجع إليه) أي بأن يكون متعلقه سبباً لخطاب التكليف أو شرطاً له أو مانعاً قاله العلامة (قوله) ككون الطلاق سبباً لحزمة الزوجة) مثال لما يرجع من خطاب الوضع إلى خطاب التكليف وفي العبارة تساهل وحقيقة التعبير أن يقال كالحطاب الوارد بكون الطلاق الخ إذ الوضع هو الخطاب الوارد بالكون للذكور لا لكون الذي هو متعلقه كما تقدم ذلك في الشرح في تعريف الوضع ومعنى رجوع الخطاب للذكور هنا إلى خطاب التكليف كونه متعلماً به ذاتاً وإن اختلفا باعتبار إذا الخطاب بكون الطلاق سبباً لتحريم

(قول الشارح إذ للأمورات (الخ) تقدم جوابه في الشارح وتقدم فائدة التكليف وهي العقاب على الترك وإن السقوط لترغيب فلذا تركه الشارح والتهيات مع للأمورات (قوله وفي العبارة تساهل) فديقال قوله من الوضع معناه من متعلقه

(قوله وفيه نظر) قد يقال ان الاتفاق سبب للضمان فيماله بمعنى انه يؤخذ قهرا ولا يتخلف بالوجوب كما ضمن الصبي التللف في ماله والتحقق ان هنا أمرين الاتفاق وهو لا يرجع للتكليف اذ هو سبب في الضمان والضمان هو رجع التكليف اذ هو سبب في وجوب الأداء تدبر (قول المصنف مسألة لا تكليف الا بفعل) أي لا تكليف واقع الا بفعل أي (٢١٣) لا بد من الفعل لأن عدمه متحقق قبل واستمر وما ثبت بدون القدرة لا يكون أثر العقوبة لزوم اجتماع التيقضين وهو الثبوت بنفسه ولا بنفسه وتحصيل الحاصل أيضا فهو من الحال بذاته وهو غير واقع اتفاقا فاقبل ان غايته انه حال تغيره والصحيح وقوعه كاقدم الام أن يكون ماهنا مبني على عدم وقوعه ليس بشيء كيف ويلزمه بناء هذه المسألة على خلاف الصحيح مع اتفاق أكثر المتكلمين عليها ولو سلم فالقاتل بوقوع التكليف بالحال تغيره لم يصح في كل تكليف بالتهنى بل قال به في بعض المواضع وبعض الناظرين لم يفهم وجه الاشكال فقال ما قال والمراد بالفعل ما يتمكن المكلف من تحصيله وتعلق بقدرته سواء كان من الأوضاع والمهمات كاقامة القعود أو من الكيفيات كالعلم والنظر أو الافعال كالسفن والتبرد فمضى كون الايمان من الافعال الاختيارية انه يحصل باختيار العبد وكسبه قاله السعد في رسالة الايمان * فان قلت كذلك

(لا) لا يرجع اليه نحو (الاتلاف) (الجنائيات) على النفس وما دونها من حيث انها أسباب للضمان (وترتيب آثار العقود) الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والموض في النعمة قال الكافر في ذلك كالسلم اتفاقا نعم المحرق لا يضمن متلفه وبجنيته . وقيل يضمن السلم وماله بناء على أن الكافر مكلف بالزروع . ورد بأن دار الحرب ليست دار ضمان (مسألة لا تكليف الا بفعل) وذلك ظاهر في الأمر لأنه مقتضى للقتل وأمانى الهوى

الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطلاق كما أوضحه العلامة رحمه الله تعالى (قوله لا مال يرجع اليه) أي بأن يكون متعلقه سببا لتغير خطاب التكليف كالحطاب بكون الاتفاق سببا للضمان فان الضمان ليس من خطاب التكليف اذ ليس هو إيجابا ولا تحريما ولا غيرهما قال سم وقد يستشكل بأن الاتفاق والجنائيات أسباب لوجوب أداء بدل التلف وأرض الجنابة مطلقا أو عند المطالبة فقد رجعت الى خطاب التكليف فلم يصح هذا التقي الا أن يجاب بما أشار الشارح الى التقييد بمن قوله من حيث انها أسباب للضمان أي شغل النعمة أي أو أمان من حيث انها أسباب لوجوب أداء ما ذكر فتدخل في قوله وما يرجع اليه من خطاب الوضع وفيه نظر لاستلزامه موافقة الخصم على سببية الاتفاق لشغل النعمة ومخالفته في سببية وجوب أداء مالز النعمة وهو من أبعد البعد ان لم يكن غير معقول لأن حاصله التزام شغل النعمة وعدم وجوب أداء مالزها وان التزم الاتفاق على سببية الاتفاق لكل من شغل النعمة ووجوب الأداء أشكل بالاختلاف في سببية الطلاق للتحريم فان التحريم هناك نظير وجوب الأداء هنا فليأتمل اه (قوله وترتيب آثار العقود الصحيحة) قال العلامة هو مثال أيضا للوضع غير الراجع وفي كونه من الوضع ومتعلقه نظر اذ الترتيب مسبب عن الصحة للعقد التي هي متعلق الوضع اه * وحاصله أن مفاد عبارة للمصنف ان الترتيب المذكور من الوضع الذي متعلقه سبب لتغير خطاب التكليف مع أنه ليس من الوضع ولا من متعلقه ولا هو سبب أصلا لشيء أما الأول فواضح وأما الثاني فلان متعلق الوضع المذكور كون العقد صحيحا وأما الثالث فلان الترتيب المذكور مسبب عن التعلق المذكور كاقدم للمصنف بقوله صحة العقد ترتب أثره وقد يجب بأن في العبارة تسامها والمراد كون العقود صحيحة ترتب عليها آثارها والأصل ان يقول وصحة العقود للترتبة عليها آثارها بل لاجابة لزيادة قوله للترتبة الخ الا لأجل ايضاح كون هذا الوضع سببا لتغير خطاب التكليف وهو الترتيب المذكور قاله سم مع زيادة ايضاحه بنوع مخالفته لتقريره (قوله تلك المبيع) أي في عقد المبيع الصحيح وقوله وثبوت النسب أي في عقد النكاح كذلك وقوله الموضع في النعمة جار فيها (قوله نعم الخ) استدراك على قوله قال الكافر في ذلك كالسلم وتنبية على أن المراد بالكافر الملتزم للأحكام (قوله لا تكليف الا بفعل الخ) فليس من ما يعلم وهذا أو اعاده زيادة البيان وتلوه فالكلف به في التهنى الخ والمراد بالفعل أثره الحاصل بالالهى المصدرى لأنه أمر اعتبارى لا يتحقق لخارجا فاصح التكليف به كإمر (قوله وذلك ظاهر في الأمر) * فيه أنه لا يظهر في نحو دعوذر وكف * وقد يجاب بأن الظهور باعتبار الغالب في الأوامر أو بأن الظهور المذكور في غير ما يكون في معنى

استمرار العلم يحصل بالاختيار بأن لا يفعل المكلف الفعل * قلت الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته انه عند علم الفعل لم يقطع الاستمرار فليأتمل فاه دقيق (قوله لا زيادة البيان) أي بيان أن كلام المكلف به فعل حتى في التهنى فان كونه فيه ضلوا فبالأولى ان يقول لرعاية البيان بقوله الخ (قول الشارح وذلك ظاهر في الأمر) لأن المطلوب فيه معنى الفعل في نفسه حتى في قوله كلف عن الزنا لأن كونه عن الزنا مستغفاد من المتعلق بخلاف التهنى فان المطلوب فيه معنى متعلق بالتهنى اذ هو معنى حر في فيحتمل أنه عدم ذلك الغير ويحتمل أنه الكف عنه

وهذا يظهر كون للكلف به فضلا في نحو دعواك وزخلافه لعلامة الناصر فأمثل (قول الشارح للقضي للترك) أي عمى الفعل انشاقا
 الا أن اقتضاه له اما لكونه هو المطلوب كافي القول الأخير بنادى أن الترك لفة عدم الفعل أولا لم المطلوب كافي القوانين الأولين (قول
 المصنف الكف) قال عبدالحكيم في حاشية القطب الكف لفة فعل من أفعال النفس صدر عنها بالاختيار بدل اللبلى إلى شيء اه ولذا قال
 للمصنف في شرح التلويح شرط الكف اقبال النفس على الشيء ثم كفها عنه فلا يتحقق تكليف المنهى الاعند الاقبال على الشيء والمنهى عنه
 (قول المصنف أى الانتهاء) الانتهاء أى انتهى يقال نهاء فاتهى ومن نهى عن شيء فكفها عنه نفسه فقد انتهى بذلك انتهى فظهر أن
 الكف هو الانتهاء وليس الانتهاء الانكفاف الذى هو أثر الكف قاله الكمال (قول المصنف وفاقا للشيخ الامام) لأنه لو كان المكلف
 به فعل الضد لكان أمرا لا هيا ولا معنى مستقلا والبال عليه حرف بخلاف الكف عن شيء فانه منى تنهى ولو كان المكلف به عدم
 الفعل لازم الحال وقدم يانه ثم ان الكف مقدم عن فعل الضد متعلا وان كان معه في الزمان فالثاني لازم للأول دون العكس ولأنه
 لا يلزم من فعل الضد أن يكون بدلتوجه إلى الشيء المنهى عنه تأمل (قوله فان فيه اشعارا) هو كذلك لكن ما تقدم من عن (قول الشارح
 وذلك فعل) أى من أفعال النفس وأفعالها من الموجودات الخارجية كما بين في محله فالقول بأنه أمر اعتبارى وهم كذا قاله بعض الناظرين ولعله
 أراد بالفعل الحاصل بالمصدراته للوجود دون نفس الفعل بالمعنى الصدى أى اليجاد فانه اعتبارى قطعا * واعلم أن الاعتبار ياتحسين
 قسم لوجوده له لا أصلا ولاتباعا وهذا معلوم محض كبحر من زئيق ولا يكون متعلقا للقدرة وقسم آخر يكون وجوده متعلقا وجودا له
 بمعنى أن هناك وجودا واحدا منسوبا إلى شيء بنفسه وإلى الأمر الاعتبارى ببعيته وهو ما يسمونه الاحوال والأمور الانزاعية والدا
 صرحوا بأن وصفها بالوجود كوصف الشيء بحال متعلقه ومنها اليجاد والتأثير وهو كما بينه في شرح المواضع مقدمة أبطال التسلسل كون
 القوة بحيث ينهيا وجود المفعول وهو الذى يسمونه تعلق القدرة وهو أثر الفاعل المختار بمعنى أنه جعل التعلق تعلقا موجودا أو متعلقا
 بالقدرة بل بمعنى أنه جعل القدرة (٢١٤) متعلقة بالأثر . والسرفيه ان هذا التعلق اضافة بين القدرة ومتعلقها والاضافات

روابط بين الأشياء
 فتصكون أنفسها آثارا
 وكونها أمورا انزاعية
 لا ينافى توقف الوجود عليها
 اذ الوجود بدون اليجاد
 محال كما أنه لا ينافى كونها

المقتضى للترك فينبه بقوله (فالمكلف به في النهى الكف أى الانتهاء) عن المنهى عنه (وفاقا للشيخ
 الامام) أى والده وذلك فعل
 انتهى بقرينة المعنى ويؤيد هنا قول الشارح الآتى في شرح حد الأمر بأنه اقتضاء فعل غير كف مدلول
 عليه غير كف ماضيه وسمى مدلول كف أمر الالبها موافقة للدال في اسمه اه فان فيه اشعارا بعواقفته
 في المعنى لئله فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به انتهى قاله سم (قوله وذلك فعل الخ) * فيه أن يقال هو

صادرة عن الفاعل المختار فايته انها بما عفى الكون أى التحقق لغيرها كالفعل والمفعول وان
 لم يوجد خارجا الامما وهى أمر اختياري أيضا اذ لا تتحقق الا باختيار الفاعل وصادرة عن الفاعل بلا واسطة تأثير آخر بل بنفسها
 والازم أن يصدر من حال صدور الآثار تأثيرات غير متناهية والوجدان يكذب هذا قول بنى التأثير لأن كل تأثير يفرض تأثير
 الفاعل فيه لم يكن فيه بل قيا قبله الى مالاتها وهذا أى صدورهما بأنفسهما عن الفاعل بمعنى أن يكون إيجاد اليجاد عين اليجاد
 كما قيل في وجود الوجود لا ينافى أن العقل اذا لاحظ في نفسها واعتبرها مفهوما من المفاهيم اعتبر لها اضافات أخرى فالى هنا
 ثم كون اليجاد فعلا اختياريًا أثرًا للفاعل صادرا عنه بنفسه فان جرينا على مذهب الاعتزال من أن العبد موجد لافعال نفسه
 الاختيارية فالتكليف باليجاد ظاهر حيث كان أمرا صادرا عن الفاعل باختياره متوقفا عليه الوجود للفعل قطعا ضرورة انه
 لا وجود بلا إيجاد وان لم يكن موجودا الا ببقية وجود الفاعل والمفعول اذ هو رابطة بينهما وان جرينا على طريق أهل السنة
 فالمراد بذلك الفعل هو صرف الإرادة القدرة الى أحد الأمرين دون الآخر وهذا الصرف أمر اعتبارى مثل ما تقدم في اليجاد
 وهو أى ذلك الصرف مخلوق لله بمعنى أنه تعالى خلق قدرة يصرفها العبد الى كل منهما على سبيل البذل من غير وجوب لئلا ينافى
 الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفه الى واحد معين فعل العبد لا مخلوق لله كما زعم الأشري ولا يلزم منه أن هناك موجود لغير
 الله لأنه اعتبارى كما عرفت وعلى ما قاله الأشري فهذا الصرف مخلوق لله تعالى جبرا فيكون العبد مجبورا في تعلق الإرادة وعلى
 كلا الرأيين فالله سبحانه وتعالى هو الخالق للفعل عقيب تعلق إرادة العبد به بطريق جرى المادة بمعنى أن الله سبحانه أجرى
 عادته بأن يوجد الفعل عقيب تعلق إرادة العبد به هذا هو تحقيق هذا المقام على ما في التوضيح والتلويح وحاشية الفاضل
 عبد الحكيم فلي تأمل فان هنا هو الموافق لقولنا ان للعبد كسبا كلف به دون القول بأن المكلف به هو الحاصل بالمصدر
 على انه ليس باختيارى اللهم الا أن يفسر الاختيارى بالحاصل بلا تتيار بأن يكون موقوفا على أمر اختياري وبما حرره

فان ظهر صحة قول بعض الناظرين بان ذلك الفعل وان كان اعتباريا فهو أقرب الى الوجودات الخارجية من المعدم فهو أقرب الى التكليف به لما عرفت من أنه يوصف بالوجوب تبعاً لها وأنه أثر صادر عن الفاعل قطعاً وظهراً فساد القول بان الاعتبار يات لاقتل فيها تفاوت بالقرب والبعد (قول الشارح يحصل بفعل الضد) والضم في اذا كان للتكليف عنه حركة هو السكون فالتكليف عن شرب الخمر الذي هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون فاندفع ما في سم وليس للراد بالضم ما يشمل التقيض فيكون للراد به هنا عدم الشرب إذ ليس اللحم ضلاً فتدبر (قول المصنف وقيل هو فعل الضد) فيه أنه يكون التي أمرها هو يحصل بفعل الضد فيكون التي مستانزلاً لا أمر بفعل الضد (قول المصنف) يضاف وقيل هو فعل الضد أي قيل ان الترك فعل الضد بخلاف فعل الملوك الترك كما في للواقف وان لزومه خلاف في المكلف به وسيأتي في المصنف التصريح بالخلاف في المكلف به وأما مبنى على ما هنا (قول الشارح وهو الانتفاء للشيء عنه) أي استمرار انتفائه فمضمونه وان لم يكن مقدور باعتبار نفسه لكونه زليلاً وحاصلاً مقدوراً (٢١٥) باعتبار استمراره في الاستقبال واستمراره حاصل بتحقيق

والسكون حاصل بتحقيق
المعدم باعتبار أن لا يستقبل
المكلف بذلك الفعل
فالطالب بالشيء استمرار
المعدم قاله عبد الحكيم
في حواشي القطب وقد
عرفت أن الاستمرار ليس
ناشئاً عن عدم فعله غايته
أنه عند عدم الفعل لم يقطع
الاستمرار (قول الشارح
بأن لا يشاء فعله الذي
يوجد بمشيئته) أي وبشيء
بانتفاءها لأنه ينتفي
بمشيئة المعدم لان الإرادة
عندهم لا تتعلق بالمعدم كذا
قال بعض الناظرين لكن
في عبد الحكيم على المقدمات
ما يفيد أن الإرادة عند
أهل السنة أيضاً لا تتعلق
بالاعمال بل بالاعمال آثار
عدم الإرادة كما جاء

يحصل بفعل الضد للمشيئة عنه (وقيل) هو (فعل الضد) للمشيئة عنه (وقال قوم) منهم أبو هاشم هو غير فعل وهو (الانتفاء) للمشيئة عنه وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فإذا قيل لا تتحرك فالطالب منه على الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفائه

وان كان فعلاً إلا أنه من الأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها خروجاً فلا يصح التكليف به لا بمقدور لكونه عدماً * فان أجيبت بأنه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد الذي هو مقدور * قلنا لا حاجة حيث نأخذ المدلول في المكلف به في الشيء بما يدر من كونه النفي الى كونه الانتهاء بل كان يمكنه التزام كونه النفي وهو مقدور باعتبار ما يتحقق به من الضد فليتامل . وفيه أنه قد لا يحصل مع الانتهاء للذكور فعل الضد فان الشيء عن شرب الخمر مثلاً اذا ترك الشرب وسأرو الأفعال كالأكل وشرب للماموخير ذلك أي ضد شرب الخمر فانه لم يحصل هنا الا الانتهاء من شرب الخمر ولم يحصل هنا أمر وجودي مضاد لشرب الخمر حتى يتحقق وجود ضد يحصل به الانتهاء للذكور إلا أن يراد بالضم ما يشمل التقيض فليتامل سم * قلت كون الراد بالضم ما يشمل التقيض من أن الانتفاء عدم والمعدم غير مقدور فكيف صح التكليف به * وحاصل الجواب ان تعلق القدرة به باعتبار تعلق سببها به وهو الإرادة (قوله الذي يوجد بمشيئته) أي من حيث انها سبب تعلق القدرة بالمفعول والا فهو انما يوجد بالقدرة لا بالمشيئة (قوله الحاصل بفعل ضده من السكون) قال العلامة السكون عند التكميلين كونان في آيتين في مكان واحد . وعند الحكماء عدم الحركة عما من شأنه فقوله الشارح أولاً بفعل ضده من السكون موافق لقول التكميلين وقوله ثانياً بأن يستمر عدمه من السكون موافق لقول الحكماء اه أي ففي عبارته تناف لاقتضاء ما ذكره أولاً أن التقابل بين الحركة والسكون تقابل الضدين وأن السكون وجودي وما ذكره ثانياً أن التقابل بينهما تقابل المعدم

في الحديث الرفوع مشاء الله كان وما لشيء لم يكن (قول الشارح فإذا قيل لا تتحرك الخ) مثال يوضح ما تقدم وقه دره حيث خص هذا المثال باله كذا فان كل فعل حركة ضده هو السكون قال المصنف في شرح للنهجا قلعاً عن والده ان الامام غفر الدين لما كان يرى أن الحركة هي الحصول في الحيز الثاني لاجرم قال ان الطالب بالشيء فعل الضد يعني الحصول الثاني في الحيز الأول ونحن نرى أن الحركة هي الانتقال من الحيز الأول الى الحيز الثاني لاجرم قلنا ان الطالب بالشيء الانتهاء اه يعني أننا قلنا ان الانتقال من الحيز الأول داخل في الحركة وقد نهى عنها فالطالب بالكف عن هذا الانتقال لان الانتقال فعل له يكف نفسه عنه مولى قال الامام ان الانتقال ليس من بابي الحصول في الحيز الثاني لم يمكنه أن يقول للمكلف به الكف عنه إذ الحصول ليس فعله اه وهو كونه في المكان الثاني فإذا قيل لا تتحرك كان للنفي لا تحصل في المكان الثاني ولا فعله حيث لا الانتفاء في المكان الأول فهو الطالب (قوله إلا أنه من الأمور) قد عرفت حقيقة الحال في هذا الوضع بما تقدم ومنه تلم سقط كل ذلك (قوله غير محض) لان التقيض على الكيف بعينه هذا القائل (قول الشارح الحاصل بفعل ضده) فهو معه في الزمن متقدم عليه في الرتبة في التعلق حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل الطالب

ولم تكن حاجة الى فعل الضد لكن ذلك فرض غير ممكن (قول الشارح بأن يستمر عدمه) تصور لا انتفاء المطلوب أراد به انه لا بد من التأويل في قول المصنف وقال قوم الانتفاء بأن يراد به استمراره لان الانتفاء غير مقصور بوجه خلاف استمرار العلم كما تقدم بيانه وبيان مافيه. هذا وقد أورد بعض الناظرين أن هذا لا يظهر الا اذا خوطب وهو ما كن إذ من خوطب وهو متحرك مطلوب بتجديد العلم وهو وهم منشؤه عدم التأمل فان النهي عنه هو الحركة التي كانت تحصل لو اشتغل بالكلف بالفعل ولا شك أن هذه الحركة عندها استمرار من الأول فن خوطب وهو متحرك خوطب باستمرار الحركة للصدمة على عدمها بأن لا يشتغل بالفعل (قول الشارح من السكون) من هذه ابتدائية بمعنى أن استمرار العلم بالكلف في ثاني من السكون يعني انه لولا لا تقطع لانه أثر فيه لانفصه ولا حاصل به بل هو حاصل عنده فلا يتحد هذا القول مع الأول ولا (٢١٦) الثاني فتأمل (قول الشارح فيه يخرج الخ) أى ظاهرا والا فهو في

الباطن انما يخرج بكل واحد على الخلاف تدبر (قوله ثاني من السكون) أى حاصل عنده لا به إذ لا صنع للكلف في العدم ولا في استمراره (قوله قال العلامة لا ينحصر الخ) قد عرفت مافيه (قول المصنف وقيل يشترط الخ) هذا القول منقول عن ابن تيمية في مسودته الاصولية قاله البرماری (قول الشارح) وانما يشترط حصول الثواب تقدم الفرق بين المطلوب بالأمر والمطلوب بالنهي بأن وجه في بحث الغافل جازع اليه (قول الشارح انما الأعمال بالنيات) أى والكف ليس بعمل لعمدة وباقي الحديث يدل على ان النية انما تشترط في غير ما يسمى عملا للثواب

بأن يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهي على الجميع (وقيل يُشترط) في الاتيان بالكلف به في النهي مع الانتفاء من النهي عنه (قصد الترك) له امتثالا فيرتب العقاب لم يقصد والأصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الأعمال بالنيات (والأمر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة) له (بعد دخول وقتها وإزاما

وللملكه وأن السكون عدمي وجوابه أن مقاله من موافقة الشارح قول الحكماء مبنى على أن من في قوله بأن يستمر عدمه من السكون بيانية وهو غير لازم لجواز كونها ابتدائية بمعنى ان عدم التحرك ناشئ عن السكون فلا ينافي إرادة السكون عند المتكلمين ويؤيد ذلك أن الظاهر اتحاد معنى السكون في اللوعيين سم (قوله بأن يستمر عدمه) قال العلامة لا ينحصر تحقق الانتفاء في استمرار العلم إذ يمكن تحققه بتجديد العلم كما اذا نهى عن التحرك من هو متلبس به اه وأجاب سم بأن من معتادات الشارح تبعا لشيخه من مذهب الرافضي والنووي استعمال بأن بمعنى كاف الثقيل وحينئذ فلا إشكال (قوله مع الانتفاء) ظرف ليشترط ولو أبطل مع بن البيهية لان ما بعدها بيان للكلف به كان أحسن (قوله امتثالا) علة لتركه كما هو التبادر من العبارة فهو مفعول لأجله لتركه مع أن الامتثال من متعلقات القصد فيرب حينئذ تميزا عن نسبة القصد لتركه والأصل قصد الامتثال بالترك (قوله لحديث الصحيحين المشهور الخ) انما يكون الحديث الشريف مفيدا لما قاله اذا كان التقدير فيه انما الأعمال صحة وكالا والاول في الأمور والثاني في النيات (قوله إزاما وقوله اعلاما) حالان من ضمير الأمر الستري يتعلق ثم ان أمر التنبه للوقت خارج عن هذه العبارة كما أن أمر التنبه مطلقا ونهى الكراهة والخير خارجة عن قوله لا تكليف الا بفعل اعتادا على العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق قاله العلامة وقوله حالان الخ أى بتقدير مضاف أى ذا إزام وذا اعلام إذ الأمر ليس نفس الإزام والاعلام كما هو ظاهر وصح جعل قوله إزاما واعلاما مفعولا مطلقا بحذف المضاف أيضا أى تعلق إزام وتعلق اعلام ولا يضر خروج أمر التنبه عما هنا لعم به بالمقايضة وكذا خروج أمر التنبه مطلقا ونهى الكراهة والتخير عن قوله هنا لا تكليف الا بفعل لعم به بالمقايضة أيضا وقول العلامة اعتادا على العلم بذلك فيها من تعريف

حيث عبر عنه بلفظ مادون عمل وانما تركه الشارح لأن مراده الاستدلال على ما في المتن دون ما زاده هو تدبر (قول المصنف والأمر عند الجمهور) خرج النهي فانه يتعلق قبل المباشرة للنهي لان المطلوب به الكف وأفضل الضد أو علم النهي والكل مقدور أى يتعلق به القدرة عند النهي فان المطلوب في النهي عن الزنا بعد قصد الية الكف عنه وهو واقع بالاشتغال بالضد مادام لم يزن وكذا يقال في الآخرين فلا يأتي دليل الأشعري فيه من أنه يلزم تكليف المجزئ بناء على أن القدرة مقارنة للفعل نعم يقال ان ذلك ظاهر فيما اذا كان النهي عنه فلا كالزنا فان كان تركا كافي نهى الكافر عن الكفر فان المطلوب به الكف عن الكفر عن الاسلام وهو القبي بينه المصنف بعد بقوله فاللزم على التلبس بالكف النهي فان النهي فيه معناه طلب الكف عن ذلك الكف فهو محل إشكال لان الكافر مادام كافرا غير قادر على الكف عن الكف إذ القدرة عرض بقرار الفعل والكف عن الكف غير حاصل ولا حاجة هنا أخرى حتى يصح بها كذا قوله في الأمر المهم الا أن بيني على الفرق بين المحرم والنهي عنه ويكون معنى افادة الأمر النهي افادته التحريم فليتأمل

(قوله نهى التحريم) وحيداً لاجل إتيان اللزوم بفعله في هذه المسئلة (قوله أن الأول هو اعتقاد الخ) أي قائده وجوب ذلك الاعتقاد وكذا يقال فابعد (قول الشارح واللازم طلب تحصيل الحاصل) يعني أنه إذا ثبت الطلب حال تحصيل الفعل لم عند امتثاله الواجب تحصيل الحاصل بهذا الحصول للتلقي به أي إيجاده بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الإيجاد وذلك جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان الإيجاد مستنداً إلى الوجود ومتفرغاً إلى إيجاده والمستحيل هو إيجاده للوجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدماً عليه بحسب الآيات وهذا التقدم (٢١٧) هو الصحيح لاستعمال الفاء بينهما لأنه

حينئذ لا فائدة في طلبه حصول طلبه أولاً وبهذا ظهر أن الشارح لم يترض يلزم تحصيل الحاصل بل آتبه مع جعل عمل النفع عدم الفائدة لبيان أن تحصيل الحاصل اللازم هنا تحصيله بهذا الحصول وهو لا يضرب لمن أورد كما في المواقف وشرح المختصر الضدّي أنه يلزم على الاستمرار حال المباشرة تحصيل الحاصل وهو ممتنع (قول الشارح وأجيب الخ) حاصله أنه إن كان المطلوب مجموع الفعل فلا يحصل الإتيان أجزائه أو كل جزء فصوله شرعاً متوقف على تمام الأجزاء كلها فلا تحصيل لحاصل أصلاً حتى يكون لا فائدة في طلبه فانظر إلى هذا الإمام الحق كيف جمع جميع ما أورد وجميع ما رد به في هذه العبارة الجزلة (قول الشارح لانفاته) أي كلا وبهذا (قول الشارح إذا

(وقبله إعلاماً والأكثر) من الجمهور قالوا (يستتبر) تلقه اللازمة به (حال المباشرة) (لهو) قال (إمام الحرمين والنزائي ينقطع) التعلق حال المباشرة واللازم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه وأجيبان الفعل كالصلاة إنما يحصل بالفراغ منه لانفاته بانتفاء جزء منه (وقال قَوْمٌ) منهم الإمام الرازي (لا يتوجه) الأمر بأن يتعلق بالفعل إلزاماً (الا عند المباشرة) له قال المصنف (وهو التحقيق) إذا القدرة عليه الاحتيند. وما قيل من أنه يلزم عدم المعيان تركه فجوابه قوله (فالملازم) بفتح الميم أي اللوم والقم (قبلها) أي قبل المباشرة

الحكم السابق يقال عليه لو علم نهى الكرامة بما ذكر علم نهى التحريم أيضاً إذ لا فرق بينهما والحق أنه لا يلزم منه أن للكلف به في النهي الكف إذ الذي علم منه أن النهي خطاب يتعلق بفعل الكلف والتعلق به صادق بأن يكون للكلف به عدم الفعل أو الانتهاء للذكور فالوجه الاستناد في معرفة حكم هذه المذكورات إلى القياسية قاله سم (قوله وقبله إعلاماً) قال العلامة قد مر أن الحكم معتبر في مفهومه التعلق بالتنجيز ولا يوجد إلا في الوقت وأن الأمر نوع منه لأنه الإيجاب والتدب ثابتان الأمر قبل دخول الوقت أثبات النوع بدون جنسه أي وهو الحكم وذلك محال وقد يدفع بأن ذلك إنما يلزم من كونه أمراً حقيقياً وهو ممنوع لجواز أن يراد به جنسه أي خطاب الله تعالى الذي يصير عند التعلق بالتنجيز أمراً حقيقياً اه وفي كلام سم هنا تصف لاداعي إليه والفرق بين التعلق الإعلاني والأزائي أن الأول هو اعتقاد وجوب الاتيان بالفعل بعد الوقت لانفس إيجاده وتعلق الإلزام هو وجوب الاتيان به وإيجاده قاله شيخ الاسلام (قوله واللازم الخ) أي وإن لم يقل أنه ينقطع عند المباشرة الخ (قوله وأجيب بأن الفعل الخ) جواب يمنع الشرطية أي للضرورة للذكورة به وحاصله أن لزوم طلب تحصيل الحاصل ممنوع لأن الفعل لم يحصل بعد لانفاته بانتفاء جزء منه ويانه. أن الفعل المطلوب بذو أجزاء والأمر يتعلق به أولاً بالذات وبأجزائه ثانياً بالعرض والتعلق به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل ولا يحصل الإتيان حصول جميع أجزائه (قوله قال المصنف وهو التحقيق الخ) أسند إلى المصنف ليتبرأ من عهده فانه مردود كاستدلاله (قوله الاحتيند) أي لان القدرة التي يكون بها الفعل مقارنة عند الأشعرى لأسابقة لابق زمانين كما قرر (قوله وما قيل من أنه الخ) أي وهو يشكل على هذا القول لأنه عليه أن يأتي بالفعل فذاك والافهو غير مأمور فلا يكون عاصياً بالترك لأنه لم يترك مأموراً به لم يتحقق الأمر به به وحاصل الجواب أن اللام والنعم على فعل للنهي عنه وهو عدم فعل العبادة جميع الوقت لاعلى ترك المباشرة المذكورة فاللام على فعل منهي عنه لترك مأمور به وهو أي فعل النهي عنه متحقق بدون المباشرة للذكورة وفيه نظر سيأتي (قوله والنعم)

(٢٨ - جمع الجوامع - ل) قدر الخ) لانه عرض والارض لا يبق زمانين وفيه أنه لا يلزم من ذلك عدم جواز التكليف قبلها لأن جواز صدور الكلف به عن الكلف هو كونه مقصوراً على الجملة كاف في جهة تكليفه به فان قيل تكليفه بالماز هو ممتنع ، قلنا الممتنع تكليفه بأن يأتي بالفعل مع علم القدرة لا تكليفه عند عدم القدرة بأن يأتي مع القدرة كذا في شرح التناهج وفيه كما في بعض شروحه أن الإيقاع الكلف به في ثاني الحال إن كان نفس الفعل فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل وإن كان أمراً غير الفعل فيعود الكلام إليه بأن نقول التكليف به إنما توجه إليه عند الشروع فيه لاقبله والالزام التكليف بالحال لعدم القدرة قبله ثم هذه المسئلة ليست مبينة على عدم جواز التكليف بالحال كما قيل لأن القائل بالجواز لا يسم بأن يقول كل تكليف تكليف بمحال كما هو اللازم على تقديم التكليف على الفعل فليتأمل

(قول الشارح لأن الأمر بالشيء يفيد التهيؤ) أي ولو الأمر الاعلاحي فإنه موجود هنا كما يفيد قول الشارح قبل في بيان قول الصنف لا يتوجه بأن يتعلق بالفعل الزاماً فهذا هو التنازع فيه دون الاعلاحي والأمر مطلقاً يفيد التهيؤ عن الضد قبل الوقت اعلاحياً وبهذه الزاماً ادلائاً من أن الزام الأعدم القدرة كاعل به الشارح وهو مفقود في متعلق التهيؤ لطلبه بالكف هذا حاصل مقاله سم وهو حق خلافاً للحواشي فليتامر وبهذه الحاجة إلى نقل ما قبل وردده فمكن على بصيرة ﴿ قول للصنف مسألة يصح التكليف الخ ﴾ جعل الآمدي وغيره أصل المسئلة أن المكلف

(٢١٨)

يجب التكليف بأمر الأمر ابتداء شرطه أم لا وما ذكره فرع عليه كذا في حاشية الضد للسعد ووجه ذلك أنه على كلام الآمدي يكون محل الخلاف شاملاً إذا جهل الأمر ابتداء شرط الوقوع عند الوقت مع أن التكليف صحيح اتفاقاً وحينئذ فيعمل المكلف قبل التمكن أنه مكلف اتفاقاً بخلافه على كلام ابن الحاجب فإنه يكون محل الخلاف ما إذا علم الأمر ابتداء الشرط فإن صح التكليف حينئذ وجد معلوماً للمأمور لتحقيقه

يصح التكليف بأمر الأمر ابتداء شرطه أم لا وما ذكره فرع عليه كذا في حاشية الضد للسعد ووجه ذلك أنه على كلام الآمدي يكون محل الخلاف شاملاً إذا جهل الأمر ابتداء شرط الوقوع عند الوقت مع أن التكليف صحيح اتفاقاً وحينئذ فيعمل المكلف قبل التمكن أنه مكلف اتفاقاً بخلافه على كلام ابن الحاجب فإنه يكون محل الخلاف ما إذا علم الأمر ابتداء الشرط فإن صح التكليف حينئذ وجد معلوماً للمأمور لتحقيقه

عطف تفسير على اليوم (قوله بأن ترك الفعل) أي ترك الفعل رأساً وليس المراد بأن ترك ولو فصل بذلك كما يراه قول الصنف فاللام قبلها فإنه مبشر بتوجه اليوم على الترك بعض الوقت ثم فصل العبادة بذلك فيه وليس كذلك (قوله ذلك إلـكف) بيان مرجع الضمير للسستر في التهيؤ فالتهيؤ نت حقيق للكف وقد عومل معاملة الفعل المتعدى بنفسه توسعاً فحذف الصنف الجار والمجرور تخفيفاً وقول الشارح عنه متعلق بالكف والضمير في عنه للفعل (قوله لأن الأمر بالشيء الخ) قال العلامة لا يفيد الطلب وهو أن الكف منهي عنه لأن التهيؤ يتوقف على وجود الأمر وهو على وجوده المتعلق بالإزاي وهو هنا منتف فبنتي الأمر فينتي التهيؤ وهو قبيض للطلب اه وهو وجه الجواب بأن التهيؤ يتوقف على وجود الأمر لا على التهيؤ فلا ينافي حينئذ وجود التهيؤ بدون الأمر التهيؤ يبطل لا يفتنه أو هو لا يصح عند الثقال. وقد أمال سم هنا أو أكثر من التمهلات الباردة * واعلم أن القول بأن الأمر إنما يتعلق بالفعل عند للبشارة مشكل جداً إذا لاختفاء في وجود التعلق قبل للبشارة والام يصح أحد بالترك وهو خلاف الإجماع * واعلم أيضاً أن القدرة تطلق بأزاء معينين القوة للمستجمعة لشرائط التكليف وهذه لا توجد إلا عند للبشارة وهو معنى قولهم القدرة الحادثة مقارنة للفعل والثاني سلامة الأسباب والآلات وهذه سابقة على الفعل وهي اللبعضها بالاستطاعة وهي مناط التكليف وتعلق الأمر بالإزاي قبل للبشارة * فإن قيل مالمعنى قول السعد مقارنة القدرة للفعل كسب وإيجاد أهله عقب ذلك خلق مفيد تأخر إيجاد الفعل مع أن إيجاد الله تعالى الفعل عند مقارنة العبد به كقوله * قلنا التأخر هنا بحسب التعلق تأخر السبب عن سببه فإن الإيجاد لله كورسبه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور لا بحسب الزمان فلا إشكال (قوله) يصح التكليف ويوجد الخ) أشار إلى مستثنين الأولى صحة التكليف مع علم الأمر وللمأمور ابتداء شرط وقوعه والثانية علم المكلف عن وجود الأمر وسماعه بأنه مكلف به فأشار إلى الأولى بقوله يصح التكليف وتعمها قوله مع علم الأمر وكذا للمأمور ابتداء شرط وقوعه فقوله مع علم الأمر الخ حال من فاعل يصح وأشار إلى الثانية بقوله ويوجد وتعمها قوله معلوماً للمأمور أنه الواقع

من

فإنما يتوقف على علم المتأخر وهو علم الأمر عند الشرط وقد وجب الجاهل وكونه مزمناً

يتوقف على وجود الشرط وقد تقدم هذا الخلاف يعود إلى خلاف آخر وهو أنه هل يشترط في المكلف أن يعلم كونه مأموراً قبل زمن الاستئصال حتى يتصور منه قصد الامتناع أجمع أم بما يناهى اشتراطه. وقال أبو هاشم لا يشترط لأن الامتناع شرط والجاهل بالشرط جاهل للشرط لكن يجب عليه الإقدام ونية الوجوب والتردد لا تدفع ذلك ومبناه على أن الأمر الطلب النفسي لا صيغة الأمر والطلب مستدعي شرطه وهو الامتناع والاشترى ومن معه لا يشترطون ذلك كقوله النسخ قبل التمكن وقدمته للمتمرة أيضاً كذا في الزركشي. ويمكن أن يبنى على قولهم أن الأمر هو الإرادة أولاً مهاتدبر فليتامر

(قول الشارح لا تنفاه فائدة الخ) فيه أن هذا ما وجد عند جعل الأمر أجهل وعلمه بالنسبة لعدم التمكن وقد قلتم صحة التكليف فيه اتفاقا

تعلق العلم بعدم وقوعه قاصر على ما اذا كان المانع هو خلق العلم دون ما اذا كان منه انتفاء شرط الوقوع (قول الشارح) أيضا لا تنفاه فائدته الخ فيه بالنسبة لما اذا كان العلم الأمر فقط اتهم جوزوا مثله في المحال لتعلق العلم بناء على امكان فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه ثم رأيت في بحر الزركشي أن حكاية الاجماع على صحة التكليف لما علم الله أنه لا يقع غير مسماة بل الخلاف في السكتين واحد ثم الصورتان متغايرتان لأن العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن وهنا فيها اذا لم يبلغ حالة التمكن بأن يموت قبل زمن الامتثال اه فليأتكم (قول الشارح) وأجيب بأن الأصل عدم ذلك أي ومع هذا الأصل يزم على القفل بناء على احتمال انه يتمكن فوجد التكليف فائدة وحينئذ يعلم أنه مكلف قطعا اذا لا يزم من التكليف الفعل كافي النسخ قبل التمكن بخلاف ما اذا علم أنه لا يتمكن فانه لا يمكن ذلك الزم كما سيقوله الشارح

من الحياة والتميز عند قوته خلافا لما علم الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لا تنفاه فائدة من الطاعة أو العصيان بالفعل أو الترك. وأجيب بوجوده بالزم على القفل أو الترك في قولهم لا يعلم الأمور بشيء أنه مكلف بعقب جماعه لا أمره لأنه قد لا يتمكن من فعله وقت قبل وقته أو عجز عنه وأجيب بأن الأصل عدم ذلك وتقدر وجوده ينقطع تعلق الأمر بالله على التكليف كالتكليف في البيع غدا اذا مات أو عزل قبل التذيق ينقطع التوكيل. ومستقلة علم الأمور حكى الأمدى وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لا تنفاه فائدته الموجودة حال الجهل بالزم وبعض المتأخرين قال بوجوده بالزم على تقدير وجود الشرط قال كايوم المحبوب في التوبة من الزنا على أن لا يود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف مسخته الظاهر واستند في ذلك كأشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من علت بالمادة أو بقول النبي ﷺ أنها تحيض في أثناء يوم ميمين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال النزالي في المستصفى ما عند المعتزلة فلا يجب لأن صوم بعض اليوم غير مأمور به

حالا من مرفوع يوجد المأد على التكليف فقوله مع علم الأمر الخ وقوله معلوما الخ حالان من التكليف وهما نشتر على غير تيب ألف ادقوله معلوما يرجع للسئلة الثانية أعنى قوله ووجد وقوله مع علم الأمر الخ يرجع للسئلة الاولى أعنى قوله يصح الخ فقول الكمال ان قول المصنف مع علم الأمر الخ قيد في كل من صحة التكليف وجوده فيه نظر لاسر من انه يقيف الصحة فقط وهو للوافق لتقرر الشارح خلاف الامام والمعتزلة في السكتين (قوله من الحياة والتميز) بيان للشرط (قوله مع ما ذكر) أي من علم الأمر والأمور انتفاء شرط الوقوع (قوله وأجيب بوجوده الخ) هذا على النزول والا فانا نمتع أولا اعتبار الفائدة على أصلنا معاشر أهل السنة ثمها ذكر من الجواب ظاهر في صورة علم الأمر وجعل الأمور وأما مع علم الأمور فسيأتي في الشرح جوابه عن بعض المتأخرين بما فيه بقوله وبعض المتأخرين قال بوجوده بالزم على تقدير وجود الشرط ثم رده ذلك بقوله بسو كذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق العزم الخ واحتج أيضا القائل بصحة التكليف مع علم الأمر انتفاء شرط وقوع المكلف فانه لو لم يصح لم يصح أحد لأن كل فعل لم يأت به المكلف لا بد من انتفاء شرطه كمتعلق ارادة الله تعالى به فلو كان علم الأمر انتفاء شرط وقوعه ما نام من التكليف لم يكن تارك الصلاة عدما عاصيا لا حينئذ غير مكلف به لأن الأمر علم بالانتفاء شرطه في وقته وهو باطل اجتماعا شيخ الاسلام (قوله وفي قولهم الخ) عطف على قوله في قولهم وفيه اشارة الى انها مستثناة. وقوله لأنه قد لا يتمكن من فعله الخ قيل عليه انه استدلال بمأه من صور النزاع ورد بانه ليس منها بل مفشوها فالتعليق به صحيح ويكفي فرده ما أجاب به الشارح شيخ الاسلام (قوله) وتقدر وجوده ينقطع الخ) هذا هو الجواب في الحقيقة وما قبله توطئة له وحاصله أن طرو الموت أو العجز لا ينفين تحقق العلم المذكور قبل ذلك غايته أنه ينقطع بذلك التعلق وبها يندفع قول العلامة كون الأصل عدمه لا ينفى احتمال الذي ينفي على قولهم فان حمل العلم على الظن خالف كلامهم اه (قوله ينقطع التوكيل) أي والاقطاع فرع المصصول حقيقة (قوله حال الجهل) ظرف للموجودة. وقوله بالزم متعلق بالموجودة (قوله وبعض المتأخرين) هو ابن تيمية كما نقله عنه الزركشي (قوله في التوبة من الزنا) أي الذي فعله قبل الجلب (قوله انها تحيض) أي مثلا اذا غيره

فلا يعلم ذلك بل يعلم عدمه ثم ان تحقق عدم التمكن ينقطع التكليف هذا هو الذي ينفي هنا وأما ما أجاب به سم فانه يلزم عليه استدراك قوله بأن الأصل عدم ذلك وأن قولهم بتقدير الخ دعوى على عمل للتع اذ انهم ان يقول انه تبين بعدم التكليف لا الاقطاع اذ كل محتمل الآن يقال للقصود منه منع ما تمسك به الخصم لا ثابت للدعى وذلك يكفي فيه الاحتمال فتدبر (قول الشارح لا تنفاه فائدته) يعلم منه

انه متى وجدت الفائدة مع التكليف متى صح عمله للكلف بخلاف ما اذا انتفتقانه لاصح فلا يلزم وهذا يؤيد ما قلناه من الجواب للفتنم
وبينين أن الشارع رحمه الله اخرج مسئلة علم الأمور من قوله واجب بان الأصل إلج اذ لا يمكن ذلك فيه بناء على ما سبقته فتأمل (قول
الشارح فان الكلف بصوم بعض اليوم) أي لأنه ليسور لكن لما لم يكن إيقاع البعض الاقضي من الكل وجب بنية الكل فاذا وجد الحيف
انقطع التكليف من حيثنه هذا هو الواقع لكون الواجب اقتراح اليوم بالصوم كاهو أصل المسئلة وإذا كان الواجب صوم البعض ظهر الفرق
بين ما نحن فيه وهذه المسئلة فانه لا يسور فيها نحن فيه بخلاف مسئلة الصوم وادفع ما قيل انه يجب عليها أن نيت صوم جميع اليوم لا البعض
وحيث قال الكلف به الجميع (٢٢٠) كقوله المصنف (قول الشارع فانه لا يتحقق إلج) لأنه تابع للوجود القدر

وهو متى يفتنى التابع وفيه
أن الزم مرتبط بالتقدير
وهو موجود لا بالوجود
المقدر الغير الموجود تدبر
(قول الشارع فالصواب
ما حكوه إلج) الصواب أنه
لا تصوب * ثم اعلم أن
مسئلة صحة التكليف مع
العلم بانتفاء الشرط منعها
المعزلة والامام شاة على
قولهم بانتفاء التكليف
بالحال كاتقدم في مسئلته
وقد علمت اشارة اليهود
عليهم أنه لا فرق في ذلك
بين علم الأمر بعلم الشرط
وجعله اذ عدم الامكان
بالنسبة الى الأمور مشترك
ولا أثر فيه لعلم الأمر وجعله
وفي سم عن الكمال عن
صاحب تنقيح المصالح
أن صورة النزاع في المسئلة
أن الأمر والشروط بشرط
هل يتصور في حق الله
وأجمعوا على تصوره
في الشاهد قالت المعزلة
لأن جهل الأمر ماقية الشرط

وأما عندنا فالأظهر وجوبه لأن اليسور لا يسقط بالمسور . ووجه الاستناد أنها كلفت بالصوم مع
عليها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيف جميع النهار وهذا مندفع فان الكلف بصوم بعض اليوم إلجالي
عن الحيف والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه أيضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق
الزم على ما لا يوجد بشرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى المالاقدرة عليه بتقديرها فالصواب
ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة (أما) التكليف بشيء (مع جهل الأمر) انتفاء شرط وقوعه
عندوته بان يكون الأمر غير الشارع كما مر السيد عبد بنجاية فوبغدا (فانما قل) أي فتفتن
كالموت والجنون كذلك (قوله) وأما عندنا أي معاشر أهل السنة وقوله لأن اليسور أي وهو صوم
بعض اليوم إلجالي عن الحيف وقوله بالمسور أي وهو البعض الآخر الذي فيه الحيف (قوله) انها كلفت
بالصوم أي بصوم اليوم كله (قوله) من النقاء بيان للشرط (قوله) وهذا مندفع الاشارة الى ما استند
اليه المصنف (قوله إلجالي) صفة لبعض اليوم (قوله) والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه أي
فيطلق قوله انها كلفت بصوم جميع النهار مع علمها بانتفاء شرطه لماعلم من أنها انما كلفت بصوم بعض
اليوم مع وجود الشرط وهو النقاء عن الحيف في ذلك البعض الذي كلفت بصومه (قوله) وكذا ما قبله
أي دعوى وجود الفائدة بالزم على تقدير وجود الشرط (قوله) على ما لا يوجد بشرطه إلج) ودلتنازع
فيه وقوله ولا على عدم العود إلج) ودلتناظر أي نظير المتنازع فيه وهي مسئلة المحبوب * وحاصله أن الزم
بتقدير شيء تعليق للزم على وجود ذلك الشيء وهو يناق في تحقق الزم في الحال فالوجود انما هو تعليق
الزم لا الزم قاله سم قال وأقول لو سلم ذلك كان المصنف ومن واقعه أن يكتب تعليق الزم في الفائدة
لأنه يدل على الطاعة والالتقاء كأن الامتناع من تعليقه بأن لا تدفع نفسه لتعليقه بدل على المخالفة
وعدم التقيد اه قلت ما قاله من أن الموجود في الحال انما هو التعليق تبع فيه العلامة قدس سره
وقد يقال للتقدير المذكور موجود في الحال وهو سبب للزم كما هو قضية تعلق قوله بتقدير وجوده بقوله
الزم وجعل الباء سببية كما صرح بذلك العلامة نفسه وحيث فالزم موجود في الحال لتسببه عن التقدير
المذكور وليس معلقا على وجود الشرط كما قاله وفي كلام الشارع إزاء ذلك حيث قال فانه لا يتحقق
الزم فجعل المتن تحقق الزم لأصل وجوده وهو ظاهر فان تحققه انما يكون مع وجود الشرط وحيث
فقد يقال بكفاية وجود الزم في الفائدة وان لم يتحقق ولا حاجة الى جواب سم الذي ذكر مع بعده عن
مرادها القائل فتأمل (قوله) أما مع جهل الأمر) قال شيخ الاسلام ولوعلم الأمور اه وقد يستشكل

بصحة ولا يتصور في حق الله لأنه ان علم حصوله فهو واجب
أوعده فهو متنع والشرط لا بد أن يكون ممكنا وهو منهم فان التكليف واقع من الله حتما لمعلقا بالشرط فان لم يوجد الشرط لا يبين
عدم التكليف كما فهموا بل بيننا انتقاعه وكل ذلك مبني منهم على أنه لا فائدة في تكليف من علم عدم تمكنه بالفعل بل تكليفه ان كان
يكون بالشرط وعلى هذا يتضح جزمهم في محتم من الجاهل دون غيره وليس مبنيا التمكن وعدمه فليتأمل (قوله قلت إلج) الاولى حذفه
لأن سم أشار الى هذا كله بقوله لو سلم أن ما هنا تعليق للزم فانه يفيد أن وراء هذا التسليم مع عدم وجود الزم (قوله) وقد يستشكل
الاشكال صحيح ان كان المانع عدم تمكن للأمر أما ان كان ما تقدم عن صاحب تنقيح المصالح فلا تأمل

على صحته ووجوده (خاتمة الحكم) قد يتعلق بأمرين (أما كذا) (على الترتيب فيحرم الجمع) كما ذكر
 للذكي والميتة فإن كلا منهما يجوز أكله لكن جواز أكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملة المذكي
 فيحرم الجمع بينهما الحرم الميتة حيث قدر على غيرها (أو يباح) الجمع كالوضوء والتميم فانها جائزان
 وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بقاء البر من الوضوء من
 عمت ضرورته على الوضوء ثم توضع متحملا لشقة بقاء البر وإن بطل بوضوئه تيممه لا تنفاد عنه (أو
 يسن) الجمع كتحصيل كفارة الوقاع فإن كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام
 وجوب الصيام عند العجز عن الاعتقاد ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول فينبى بكل الكفارة وإن
 سقطت بالأولى كما ينوب بالصلاة المأداة الفرض وإن سقط بالثقل أولا (و) قد يتعلق الحكم بأمرين
 حينئذ الفرق بين الاتفاق هنا وحكاية للصف قولين في صورة علم للأمر كالأمر مع امكان جريان
 توجيهي القولين هنا ويوجب ظهور امكان التأمدة هنا باعتبار اعتقاد الأمر اهـ سم وفي جوابه
 بعد (قوله على صحته ووجوده) ان قيل فضيته تعلق قول للصف مع علم الأمر الخ بكل من
 قوله يصح وقوله يوجد . ووجهه أن الجهل يحترز العلم فإذا كانت مسألة الجهل شاملة لكل من
 الصحة والوجود كانت مسألة العلم كذلك قلنا ممنوع ذلك فإن مسألة الوجود السابقة المقصود
 منها أن الأمور هل يعلم عقب الأمر أنه مكلف أو لا يتخلل هذه فإن المقصود فيها بيان نفس الوجود
 قاله سم أي فلم يلزم من سكون الجهل يحترز العلم أن تكون مسئلته هي مسألة العلم فللأزمة
 المذكورة ممنوعة (قوله على الترتيب) الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته كجعل الفعل
 قبل الفاعل والمبتدا قبل الخبر ونحو ذلك وفي اصطلاح المناطقة جعل الأشياء بحيث يطلق عليها
 الاسم الواحد ويكون بعضها نسبة من البعض الآخر بالتقدم والتأخر وذلك كقولنا العالم متتبع
 وكل متتبع حادث فالعالم حادث فإن هذا المركب يطلق عليه أنه قياس ودليل ولبعنه نسبة من
 بعض بالتقدم والتأخر لتقدم الصغرى على الكبرى وتأخر الكبرى عنها . وفي اصطلاح النحاة
 ثبوت المحكوم به لأشياء متعددة في أزمنة متتالية كقولك جاء زيد ثم عمرو ثم بكر والترتيب
 المذكور هنا ليس بالمعنى الأول ولا الثاني قطعا بل هو قريب من المعنى الثالث وليس بمعناه حقيقة
 كما يظهر (قوله كأكل المذكي والميتة) فإن كلاهما يجوز أكله . فيه تساهل فإن الأمرين هما أكل
 المذكي وأكل الميتة والحكم المتعلق بهما هو الجواز وليس الأمران هما المذكي والميتة كما هو واضح
 فكان الأقدم أن يقول كأكل المذكي وأكل الميتة فإن كلاهما يجوز وأكله سهل وأراد بالجواز
 الإذن الصادق بالوجوب لا المستوى (قوله لكن جواز الخ) بيان لكون تعلق الحكم على وجه
 الترتيب (قوله فيحرم الجمع بينهما الحرم الميتة حيث قدر على غيرها) فيها إشارة إلى دفع ما عترض به على
 التحليل بأكل المذكي والميتة من أنه لا مدخل للذكي في الحرمه وعلة تحريم الجمع انما تكون دائرة بين
 المفردين . ووجه دفعه منع كون تحريم الجمع ليس الا لمدائرة بينهما بل تكون لحرمه الميتة حيث قدر على
 غيرها . شيخ الاسلام (قوله لمن عمت ضرورته الخ) فاعل بقوله تيمم (قوله ثم وضأ الخ) أي وهذا الوضوء
 جائز لأن خوف بقاء البر ومثله خوف حدوث مرض خفيف مبيح للتيمم لا موجه ولا يجب الا اذا
 خيف بالوضوء هلاك أو شديداً أدى هذا لمهنيها معاشر المالكية وأما عند الشافعية فقد ذكر بعض الطلبة
 أن الوضوء المذكور في كلام الشارح وهو الوضوء الذي يخاف منه بقاء البر حرام على المتعمد عندهم
 ويجوز على قول ضعيف وعليه فما قاله الشارح انما يتشبه على مذهبه على القول الضعيف ولعل الشارح
 لا يرى ضعفه (قوله وإن بطل بوضوئه تيممه لا تنفاد عنه) أي فليس معنى الجمع بينهما اجتماعهما صحة

(قوله وليس بمعناه حقيقة)
 لأن الترتيب هناك في
 المحكوم به وهنا في الحكم
 وهناك لكل وهنا لواحد
 لكن لما كان يتوجه هنا
 لواحد بعد واحد كان قريباً
 من الأول ثم انه لا مانع
 من جملة من المعنى القوي
 لأن الوضوء مثلاً رتبته
 التقدم على التيمم وهكذا
 تدبر (قوله لا مدخل
 للذكي الخ) فيه أن القدرة
 عليها دخلا فإن الحرمه
 توجد عندها وتنفق
 باتتفاها لو كفي بهذا في أن
 التحريم جاء من الجمع (قوله
 حرام على المتعمد) ان سلم
 فالكلام في جواز الجمع
 من حيث هو جمع والمحرّم هو
 الوضوء فقط لا الجمع

ليبين حقيقته ومباحث الكتاب لبيان أحكام ترجع للكتاب من حيث ذاته لامن حيث مفهومه ولا من حيث ما شتمل عليه من الأقوال وإنما جعل التعريف من مقاصد الكتاب مع أن التعريف من المبادئ اعتنا به لتعقب الكلام فيه ولذا أفرد ابن الحاجب مسألة مستقلة (قول المصنف ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن محمولات الأقوال فليبحث مكان البحث وهو القضية والبحث في اللغة التفنيش وفي الاصطلاح بيان نسبة شيء إلى شيء بالدليل فتعلق البحث بالنسبة بين الموضوع والمحمول ومكانه القضية والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو ألقاظ مخصوصة مشتمل على قضايا هي مواضع البحث عن محمولات الأقوال ويمكن أن يكون البحث هو متعلق البحث وهو عين النسبة والكتاب باعتبار أجزائه التي هي القضايا مشتمل على تلك النسب فتأمل (قوله فالإضافة

(الكتاب الأول)

(في الكتاب ومباحث الأقوال)

ابتداء وهو ما حرق يقال يتمتع اجتماعهما أو يتصور بأن يؤتى باليتم على وجه التعلم مثلاً بل معناه أن يؤتى بكل منهما جميعاً وان بطل التيمم بالوضوء فبطالته لا ينافي ذلك شيخ الإسلام (قوله) فإن كلا منهما يجوز الخ) الأمران هنا هما الزوجان والزواج من أحد الكفأين والزواج من الآخر والحكم جواز ذلك والشارح حمل الأمرين على الكفأين وهو فلسد فلو قال فإن كلا منهما يجوز وحذف قوله التزوج منه لكان أقصد وقد تقدم نظير ذلك (قوله) كما قال الوالد المصنف أنه الأقرب ضميراً أنه يولد كون الواجب كلامها بدلاً عن الآخر وقوله أقرب أي لأنهم قالوا الواجب الاطعام أو الكسوة أو العلق (تنبيه) حاصل ما ذكر من وصف حكم الجمع بين الأمرين في قسمي التعلق على الترتيب والبدل مع حكم الأمرين أنه على ثلاثة أقسام تحریم وباحة وسنة مع جواز الأمرين في الأولين ووجوبهما في الثالث في قسم الترتيب ومع جوازهما في الأول ووجوبهما في الأخيرين في قسم البدل. شيخ الإسلام (قوله) الكتاب الأول في الكتاب) قد تقدم ما في هذه الظرفية أول الكتاب فراجع (قوله ومباحث الأقوال) للباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث والبحث هو إثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه فالتقدير والأما كن التي يقع فيها البحث من الأقوال وملخصه والأقوال التي تثبت لها محمولاتها بالإضافة في قوله ومباحث الأقوال بيانية وجعل الأقوال أمكنة للبحث من حيث أنها موضوعات تحمل عليها محمولات فكأنها أمكنة وقع فيها البحث ثم لا يخفى أن الكتاب الأول ليس في نفس الكتاب بل في مباحثه فلو قدم المصنف مباحث وأضافها إلى الكتاب والأقوال بأن قال الكتاب الأول في مباحث الكتاب والأقوال لكان أجود قاله السلامة وقد يجاب بأنه من باب الحذف من الأول لدلالة الثاني والأصل في مباحث الكتاب الخ ومثل ذلك سائق شائع في الاستعمال وبأنه يجوز أن يريد بقوله في الكتاب في تعريف الكتاب بناء على أن ما ذكره بعد التعريف إما راجع لمباحث الأقوال لا يمكن رجوعه إليها فإن قوله ومنه البسمة للبحث فيعين البسمة التي هي قول وهو إثبات محمولها وهو بضيتها منه لما وقوله لا ما نقل آحاد البحث فيه عما نقل آحاداً وهو قوله وبخه سلب ثبوت بضيتها منه وعلى هذا القياس فإن قيل هذا يناقض وصف الشارح الأقوال بقوله للشمول عليها فإن البسمة وما نقل آحاداً لم يثبت كونهما منتهى حكمها بآثارها عليهما فلا يصح إدراج ذلك في الأقوال المراد منها هنا بقنا الراد بآثارها عليها الاشتغال في الجملة وإن لم يكن على وجه القطع وكل من البسمة وما نقل آحاداً قد نقل على أنه منه أو للراد بالاشتغال التعلق في الجملة وذلك متحقق فيآذ كر قطعاً وإما راجع لتوضيح الكتاب إذ لا يخفى أن كون البسمة منه دون ما نقل آحاداً يميزه بأنه ما ثبت بضية البسمة منه دون ما نقل آحاداً

(قول الشارح للشمس عليها) اشتال الكل على كل جزء بناء على أن الباحث التضيأ أو على جزء كل جزء بناء على أنها النسب تدبر (قول الشارح المراد به القرآن) أولى من قول الضد اسم للقرآن لأنه ليس للراد أنه اسم لأى شيء بل المراد الحكم عليه من حيث مدلوله بأنه القرآن ولو قال الكتاب من حيث مدلوله القرآن لكان أوضح (قول الشارح غلب عليه) فهو غلب بالقلبة والعلم بالقلبة لا يكون إلا مع أل أو الإضافة فتكون عوضاً لأفادتها العهد عن العلمية الوضعية وليس علماً غالباً مع التنكير ثم لخصته أل حتى يقال اجتمع فيه معرفان نص عليه عبد الحكيم في كتبه (قول الشارح من بين الكتب) أى حال كونه متنازلاً من بينها بهذه القلبة (قول المصنف والمفسر به اللفظ) أى عنى بذلك طريق العلمية بالقلبة أيضاً فهو أى القرآن اسم علم شخص كالأسماء منظورية له وأنه وقد قسماً لتحقيق بقوله بنى ما يصدق عليه وقوله مع تنخسه وكونه علم شخص منظورية لظرو تعدد الحال والأسماء منظورية له وأنه وقد قسماً لتحقيق هذا أول الكتاب * وحاصله أن السمى هو النوع بلا شرط وهو يوجد خارجاً عنى (٢٢٣) أن الطبيعة التى تعرض لها الاشتراك

في العقل توجد خارجاً وسياً زياً دة تحقيق (قول المصنف المنزل) أى بذاته وكونه عرضاً سبباً وهو لا يبق زياً من اتفاقاً بخلاف غير السبب تدقيق لا يستبره أهل اللغة (قول المصنف للاعجاز بسورة منه) * فيه احتراز عن بعض القرآن كالتصنيف مثلاً لان التحدى وقع بسورة من كل القرآن أى سورة كانت غير مختصة ببعض فالمنى المنزل للاعجاز بأى سورة منه غير مختصة ببعضه وسور البعض مختصة به هذا تحقيق هذا الجواب خلافاً لمن لم يعرف فاعترض (قوله) لكن من مذهب من يجوز الخ (التجوز) إنما هو فيما إذا لم يزم تقديم عطف البيان على التثنية (قوله)

الشمس عليها من الأمور والنهى والمأم والنخاص والطلاق والمقيد والمجمل والبين ونحوها (الكتاب) والمراد به (القرآن) غلب عليه من بين الكتب عرف أهل الشرع (والمنى) أى بالقرآن (هنا) أى فى أصول الفقه (اللفظ التزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه التمهيد يتلوه) وذلك من تمة التعريف ومطابقة له سم (قوله الشمس عليها) جله العلامة نفا لأقوال وخرج علم إرثار الضمير ليكون التثنية سبباً على مذهب الكوفيين لعدم اللبس هنا والتقدير ومباحث الأقوال المشتمل هو أى الكتاب عليها ويمكن أن يجعل نفا للكتاب فيكون حقيقة لكن على مذهب من يجوز الفصل بين التثنية والتنويع بالأجنبي كالرأى سم (قوله الكتاب القرآن) الكتاب لغة اسم للكتاب غلب فى الشرع على الكتاب المخصوص وهو القرآن المثبت فى المصاحف كما غلب الكتاب فى عرف النحاة على كتاب سببه وهو القرآن لغة مصدر بمعنى القراءة غلب فى اللفظ العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى وهو فى هذا المعنى أشهر من الكتاب فلذا جعل تفسيره ذكره فى التلويح قاله سم فتعريف الكتاب بالقرآن تعريف لفظى وكذا تعريف القرآن باللفظ المنزل الخ لأن الماهية حاصلة بدونه على ما سنبينه ثم مقتضى كون الكتاب جمل علماً بالقلبة على القرآن انسلخ معنى العهد عن ألوصوره حيث كان جزء من مدخولها ثلاثاً يزم اجتماع معرفتين لكن العلامة الرضى اختار جواز اجتماعهما إذا كان فى أحدهما مافى الآخر زيادة كملها قال بدليل بإهذا وإلأقوى عباد الله . وما قيل من أنها تنسكهم تعرف بحرف التداء لا ينتمى بالله قال: وما قيل ان العلم كبقية المعارف لا يضاف إلا إذا نكر ممنوع بل يجوز عندى إضافته مع بقاء تعريفه إذا لامع من اجتماع تعريفين إذا اختلفا كالمركب وبسط الكلام على ذلك راجع شيخ الاسلام (قوله أى فى أصول الفقه) أى لأن بحثه عن اللفظ لكونه الذى يستدل به على الأحكام بخلاف أصول الدين فإن بحثه عن الصفة الدائبة ومنها إثبات صفة الكلام (قوله اللفظ) جنس فى التعريف وقوله المنزل قيد أول وأشار به الى أن المراد المتكرر نزوله شيئاً فشيئاً كما تفيد صيغة اسم المفعول المضاف وقد يقال كان يمكنه حيثئذ الاستثناء بقوله المنزل عن قوله على محمد صلى الله عليه وسلم لأن شيئاً عما أزل على غيره

تعريف لفظى) التعريف اللفظى يرجع لبحث لقوى هو بيان أن اللفظ موضوع لكننا وحده أن يكون بلفظ مفرد ان وجدوا لا مركب فالقصد منه تعيين الذى لا تنسبه وأما ما يقصد به تحصيل ما ليس بمحصل من التصورات فحقى وينقسم الى قسمين ما يقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم أنه مدلوله وقد تصوره بوجه أنه مفهوم هذا اللفظ وأراد تصوره بوجه آخر تفصيلاً ويسمى اسماً لبيان معنى الاسم ومعناه هو حقيقة اللفظ فكان حقيقة أيضاً وما يقصد به احضار الحقيقة لمن لم يعرفها وهو حقيق لا غير والعلامة التفتازانى فى حاشية الشارح الضدى لم يفرق بين اللفظى والاسمى فلهذا اصطلاح الأصول وقد تبه سم هنا على ذلك وكون التعريف اللفظى يرجع لبحث لقوى قال به الشيرازى وغيره وردة الهوائى بأن المقصود منه تصور معنى اللفظ وان كان لأجل أنه معنى اللفظ والا لكان خارجاً عن وظيفة اللفظ وقد صرحوا بخلافه فتدبر (قوله ثم مقتضى الخ) تقدم ما فيه ومن صرح بأن أل لابد فتلزمت القلبة لا تقدم العلامة الرضى فى مواضع

(قوله تنبيهه الخ) هذه زيادة من عنده على الناصر والتناسب حنفيا إذ لا يظهر عليها التفرع بعد (قوله لأن بين الخ) فالسمي وما بين به حقيقة مراد منها الفرد الخارجي (قوله وقضيت أن القائم الخ) هذه القضية مسلمة أن المراد أن الصفة القديمة هو للمنى الذى لا يتغير بتغير العبارات والأزمان والأقوام ككتوب التيام لزيد فأمزيد ويقوم زيد وزيد قائم وهو ماسموه المنى الأول دون المنى الثانى المقصود بوضع التركيب إذ ما قبل التبر لا يكون صفة لله كذا حمل عبدالحكيم عليه عبارتهم المشهورة فحيث لا تختلف ما بعد ما قبل (قول الشارح وأما أحدا القرآن مع تشخصه الخ) يعنى أن تشخصه يعنى عن حده إذ لا يقع معه فيه اشتباه به وحاصل الجواب أنه وان لم يقع فيه اشتباه لم يكن (٢٢٤) يقع فى اسمه عند من لم يعرف أنه اسمه فلهو لبيان أن هذا الاسم موضوع

لهذا السمي دون غيره وما قبل ان معنى هذا الكلام بيان المنى فى حده مع أن الحد إنما يشتمل على مقومات الشيء دون مشخصاته والمقصود حده من جهة تشخصه ففيه أن الجواب لا يدفع ذلك وأنه لا مانع من حده مجرد يشتمل على المقومات والمشتصات به فان قلت للمشتصات عوارض لا يجب دوام صدقها لا يمكن زوالها فلا يصح كون حدها قلت غاية الأمر أنه عند زوالها يزول المحدود وهذا لا ينفي كونه حدها إنما يكون الحد حيث غير صادق وهذا واجب حيث لا مضى والحق أن الشخص يمكن أن يجد بما يفيد امتياز عن جميع ماعده بحسب الوجود لا بما يفيد تشخصه وتخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل

يعنى ما يصدق عليه هذا من أول سورة الحمد لله إلى آخر سورة الناس المحتج بأباضه خلاف المنى بالقرآن فى أصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى . وأما أحدا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه لم يكن كذلك لأنه إنما أنزل دفة واحدة . وبحسب بان مبنى التعارض على الإيضاح والبيان وقوله على محمد صلى الله عليه وسلم قيد ثان وأسقطه ابن الحاجب استغناء عنه بقوله للاعجاز إذ التزل على غيره ليس للاعجاز وجوابه ما تقدم وقوله للاعجاز قيد ثالث وقوله للتبديد تلاوته بقيد رابع وسياقى الكلام عليها فى كلام الشارح (قوله يعنى ما يصدق عليه اللفظ الخ) تنبيه على أن اللفظ للتزل مفهوم كل من محصور فى هذا الفرد الخارجى فالمراد به هنا الفرد الصادق عليه ذلك للفهوم لانفس الفهوم فالقرآن عبارة عن مجموع اللؤلؤ المخصوص الذى أوله النافعة وآخره الناس كما قال وتنبيه أيضا على أن المراد من التعريف أن يبين لمن عرف حقيقة مسمى القرآن وجعل أنه سماء أن هذا الشخص للمروف بصفة كذا هو مفهوم القرآن لأن يبين حقيقة السمي بهذا الشخص إذ هو أخص منها فلا يحمل عليها قالة العلامة والاشارة فى قوله ما يصدق عليه هذا اللفظ للتزل الخ (قوله المحتج الخ) بالنسب نت لما من قوله يعنى ما يصدق عليه الخ فان حملها النصب بما قبلها وهو خارج مخرج الدليل على أن المعنى هنا بالقرآن اللفظ الذى كور لا مدلوله . تقريره أن يقال ان القرآن عند الأصوليين أحد الأدلة الخمسة أى أحد الأمور المحتج بها والاحتجاج إنما هو بأباض اللفظ الذى كور لا مدلوله فيكون القرآن هو اللفظ للذكور لا مدلوله قالة العلامة (قوله خلاف المنى بالقرآن فى أصول الدين) أى يطفى القرآن على كل من المنين بالاشتراك كما يطلق على كل منهما كلام الله (قوله من مدلول ذلك الخ) بيان للمنى بالقرآن فى أصول الدين والاشارة الى اللفظ المتزل وقوله القائم بذاته تعالى نت للدلول وقضيت أن القائم بذاته تعالى مدلول اللفظ الذى تقرأه وهو قضية ظاهر عباراتهم المشهورة من قولهم القرآن دال على كلام الله تعالى لكن الذى حققه بعض المتأخرين أن القائم به تعالى يدل على ما يدل عليه هذا اللفظ المقروء وان العبارة المذكورة مؤولة بقولنا القرآن دال على ما دل عليه كلام الله وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى كما يفيد النظر (قوله وأما أحدا القرآن مع تشخصه بما ذكر الخ) به اعلم أن أسماء العلوم كالكتب أعلام أجناس وضعت لأنواع أعراض تتمتع بتعدد الحال كالقائم بزيد وعمرو وقد يحمل أعلام شخص باعتبار أن للمتعدد باعتبار الحال بعد عرفا واحدا وجعل القرآن علما شخصا بهذا الاعتبار الثانى وليس هو علما شخصا حقيقيا بان يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط للقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المتزل على

خان ذلك إنما يحصل بالاشارة لا غير قالة السلفى التلويح (قوله يسدقوا واحدا) أى لان

للتعدد طبرى والاسم إنما يوضع لما بالالت (قوله وليس هو علما شخصا حقيقيا) لأنه يتعدد بتعدد الحال والشخصى الحقيقى ليس كذلك نعم اذا اضاف اليه تشخص الحال صار شخصا حقيقيا قالة السلفى التلويح (قوله بان يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط) أى بل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص الذى لا يختلف باختلاف المتلفظين فيكون واحدا بالتلويح وهو هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا وقرأه جبريل عليه السلام أو زيدا وعمرو فان قلت النوع غير موجود فى الخارج الا فى ضمن أفراد على قول الأصح خلافه فيأتم علم وجود القرآن بذاته خارجا . قلت هذا فى الماهية بشرط لا شئ أما الماهية لا بشرط أن تكون مقارة أو مجردة بل مع تجوز أن تقارنها بالوارض وأن لا تقارنها

ليتميز

وتكون مقولاً المجموع
 حال المقارنة فالحق وجودها
 في الأعيان لا من حيث
 كونها جزءاً من الجزئيات
 المحققة على ما هو رأي
 الأكثر بل من حيث أنه
 يوجد شيء تصدق هي
 عليه وتكون عينه بحسب
 الخارج وإن تغير بحسب
 المفهوم قاله السعد في شرح
 المقاصد وحاشية الضد
 (قوله لا يقبل الحد) أي
 تصرف الحقيقة الفيد
 لتشخصه بحيث لا يمكن
 اشتراكه بين كثيرين
 عقلاً لأن الحد لا يكون إلا
 بالكيان ومعالم أن
 الكلية من الموارض
 العقلية فلا توجد إلا في
 النهاية العقلية لا الشخص
 إذ لا وجود فيه حصة من
 النهاية فليس هو عينها حتى
 يكون هو هي وبالجملة
 فالكلام في تعريفه بحيث
 يحصل حقيقة سواء من
 حيث هو شخص وهذا
 لا يحصل إلا بالإشارة كما
 تقدم (قوله بالشخص
 الذي لا يحد) أي بوصفه
 الذي هو للشخص (قوله
 لمشاركته) أي في أنه بلغ
 بواسطة الشخصات من
 التأليف المخصوص من
 الحروف والكلمات والمهيئة
 الحاصلة بالحركات
 والساكنات حد لا يمكن معه

ليتميز مع ضبط أكثره عما يسمى باسمه من الكلام. فخرج عن أن يسمى قرآناً بالنزل على محمداً لأحاديث
 غير الرابنية والتوراة والإنجيل مثلاً. وبالإعجاز أي إظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة
 مجازاً عن إظهار عجز المرسل إليهم عن معارضة الأحاديث الرابنية كحديث الصبيحين أو ما عند علي بن
 أبي النخع وغيره. والافتقار على الإعجاز وإن أنزل القرآن لشيرة أيضاً لأنه المحتاج إليه في التمييز. وقوله
 بسورة منه أي سورة كانت من جميع سورة

النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا أن الشخص الحقيقي لا يقبل الحد لأنه لا يمكن معرفته إلا بالإشارة
 إليه وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذي لا يحد وهو الحقيقي لمشاركته له في أنه لا يمكن معرفته
 إلا بالإشارة إليه والقراء من أوله إلى آخره فهم تشخصه حينئذ أن ليسمى الشخص الحقيقي فما تقدم
 راجع سم وقول الشارح بما ذكر صرح بقله حدوا أو بقوله تشخصه والأول أولى (قوله ليتميز
 الخ) قال العلامة الضد بعد كره القرآن وأعلم أنه إن أراد التمييز فشكل لأن كونه للإعجاز ليس
 لازماً بياناً ولا معرفة السورة فتوقف على معرفته فيدور اه فقوله الشارح ليتميز عما لا يسمى باسمه
 إشارة إلى التمييز في التسمية لا التمييز في الحقيقة تعجز عما قاله الضد فتدبر اه وإضاحه أن التعريف
 قد يقصده مجرد تمييز الشيء عما لا يسمى باسمه بالنسبة لمن عرف حقيقة ذلك الشيء ولم يعرف أنه يسمى
 بذلك الاسم ويكنى في هذا إيراد لفظ أشهر ذكر أمور تزيل الاشتباه العارض وقد يقصده بيان حقيقة
 الشيء وهذا إنما يكون بالآيات والوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفى أن تعريف القرآن بما ذكر من
 الأول إذا لم يطلب به من يعرف معنى القرآن بأنه اللفظ النازل للإعجاز بسورة الخ ولكنه لا يعرف أنه
 يسمى بالقرآن كما هو لأن الثاني إذا كان القرآن للإعجاز لا يعرف مفهومه وزومه إلا الأفراد من
 الناس فلا يكون لازماً بياناً كأوضحه السعد في تقرير عبارة الضد للتقدمة وأما قوله أن معرفة السورة
 فتوقف على معرفته فيدور فتدبره للذكر بأن السورة اسم للطائفة للترجمة من الكلام النازل قرآناً
 كان أو غيره بدليل سورة الأنجيل قالوهذا احتاج للصنف يعني ابن الحالج إلى وصف السورة بقوله
 منه فتأمل اه وفي منازعة سم للعلامة فإن مراد الشارح بقوله ليتميز الخ أن التمييز في التسمية لا الحقيقة
 ودعواه اه مراد الشارح التمييز في اللول لا في مجرد التسمية والحالته في ذلك نظر لا يخفى فراجعوه وتأمل
 (قوله مع ضبط) إشارة إلى فائدة أخرى للحد وهي ضبط أجزائه الكثيرة فأردا بالكثرة كثرة أجزائه
 لأجزئياته لما تقدم من أن القرآن اسم لتلك المجموع المركب. وكان للناس حينئذ أن يقولوا لتضبط
 كثرة لها فائدة أخرى كما تقر. وجوابه أن يقال أن المقصود الأصل من الحد التمييز والضبط للذكر
 تنبي. وفيه خلاف القاعدة من كون مدلول مع متبوع لا تابع. ويجب أن تلك القاعدة أغلبية
 (قوله من الكلام) بيان لما من قوله عما لا يسمى باسمه وهو على حنف مضاف أي من بقية الكلام
 (قوله غير الرابنية) وتسمى النبوية ووجه خروجها من الحد أن ألفاظها من التوراة والإنجيل معانيها والتي
 صلى الله عليه وسلم عبر عنها بلفظه وهي خارجة بالنزول فقط الذي هو القيد الأول وقوله والتوراة والإنجيل
 خارجة بقوله على عهد صلى الله عليه وسلم فهما قيدان لكلامنا وكلام الشارح يومهما قيد واحد
 والأظهر ما قبلهما من أنهما قيدان (قوله مجازاً عن إظهار الخ) للتبادر منه أن الإعجاز بهذا المعنى حقيقة
 لغوية وهو خلاف قول السعد أن الإعجاز أثبت العجز استبراه لاظهاره فانه يقتضي أنه مجاز فيحمل كلام
 الشارح على أنه حقيقة عرفية وحينئذ فاستعماله في إظهار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم مجاز مبنى
 على مجاز أيضاً لنوى لا عن حقيقة لغوية والعلاقة في المجازين الزوم لاستلزام أثبت العجز إظهاره
 واستلزام إظهاره إظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وإن أنزل القرآن لشيرة) أي كالشيرة لآياته

حكاية لأقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر أقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وفائدة كما قال دفع إيهام العبارة بدونه أن الاعجاز بكل القرآن فقط وبالتعبد بتلاوته أى أبدا ما نسخت تلاوته كما قال

والنفس في مواعظه وقوله والاستقصار مبتداً وقوله لأنه المحتاج اليه المخبره **(قوله حكاية لأقل الخ)** خبر عن قوله وقوله بسورة وإنما كان أقل لان الاعجاز وقع بالقرآن كله بقوله تعالى «قل لئن اجتمعت الانس والجن» الآية وبشر سورته بقوله تعالى «قل فأتوا بشئور» الآية وبسورة بقوله تعالى «فأتوا بسورة» الآية والسورة أقل الأمور الثلاثة التي وقع الاعجاز بها وهي أهم من الكوثر وصادقة بها ولم يقع الاعجاز بخصوص الكوثر . وهذا يسقط اعتراض شيخ الاسلام حيث قال في قول الشارح حكاية لأقل الخ ماضيه هو في الحقيقة حكاية لكل ما يقع به الاعجاز من السور لا لأقل سورة منه نعم هو لازم له وعلى ما قاله فالأنسب أن يقول وهو الكوثر لا للصادق به اه وكان مبنى اعتراضه أنه فهم أن مراد الشارح بقوله حكاية لأقل الخ أنه حكاية لأقل السورة التي وقع الاعجاز بها وهو ممنوع بل إنما أراد بالأقل السورة مطلقاً وأقليتها بالنسبة لكل القرآن ولشعر السور منه الذين وقع التحدى بهما أيضاً قاله سم **(قوله ومثلها فيه قدرها)** أى ومثل الكوثر في الاعجاز قدرها من غيرها أى قدرها في عدد الآيات لاني عدد الحروف الصادق بأيتين وبآية وبدونها ليوافق قولهم الاعجاز إنما يقع بثلاث آيات وذلك قدر سورة قصيرة قاله شيخ الاسلام وقوله بثلاث آيات أى بدون البسملة على رأى من يرى أنها آية من كل سورة والا فالكوثر مع البسملة أربع آيات **(قوله وفائدة كما قال الخ)** قد يقال من فائدة التخصيص بأن القرآن اسم لكل أبيانه كمرى قاله العلامة **(قوله وبالتعبد بتلاوته أى أبدا الخ)** معنى كونه متعبداً بتلاوته ان تلاوته عبادة فهي مطلوبة يشاب على فعلها أى وقد اعترض العلامة كون التقييد المذكور لاخراج ما نسخت تلاوته بما نصه فيه نظر أما أولافلاته أى ما نسخت تلاوته بعض والأباض كلها خارجة بسورة منه وأما ثانياً فلان التقييد المخرج له وهو قوله أبدا يقتضى أنه لا يثبت القرآن لشيء في حياته على اقدم عليه وسلم لجواز أن ينسخ طلب تلاوته فلا يكون طلبه أبدياً وأما ثالثاً فلان للزبد لاخراجيه وهو للتعبد بتلاوته أبدا ان عاد ضمير تلاوته للفظ المذكور باعتبار نفسه وقد علمت أنه واقع على الكل قلما للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه لم يتعبد بتلاوته وهو فاسد لا تنفاته وإما للبيان فيكون مستغنى عنه وان عاد اليه باعتبار أبيانه كان للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه وبعض منه غير متعبد بتلاوته أبدا لاجن هذا البعض كما قال اه * والجواب عن الأول ان الأباض التي قصد للصف اخراجها قسمان أحدهما ما اتفق عنه انه القرآن وثبت له أنه بعض القرآن وهذه الأباض التي تنسخ تلاوتها ومعلوم أن المقصود اخراج هذه عن كونها القرآن لاجن كونها بعض القرآن وهي فخرت بقوله بسورة منه كما ذكره العلامة نفسه كمرى والقسم الثاني ما اتفق عنه الأحرار أن أى كونه القرآن وكونه بعض القرآن وهي الأباض المنسوخة التلاوة وهي من الجهة الأولى أى كونها القرآن خارجة بما خرج به القسم الأول كالمظاهر وأما من الجهة الثانية أى كونها بعض القرآن فلا تخرج بما خرج به القسم الأول كما لا يخفى فاحتاج للصف الى اخراجها بما زاده بقوله للتعبد بتلاوته لكن بواسطة اخراج المجموع المركب ما نسخت تلاوته ومعلم تنسخ تلاوته وبين ذلك ان ذلك المجموع يصدق عليه ما قبل ذلك التقييد فلا بد من اخراجها بذلك التقييد ومن لازم اخراجها به اخراج البعض للنسخ منه عن كونه بعض القرآن فالمقصود باخراج المجموع للذكر لازمه وهو اخراج ذلك البعض المنسوخ التلاوة عن كونه

(قوله تصور مفهوم لفظ القرآن) قال السمع معنى قوله تصور مفهوم لفظ القرآن تعيينه قال بعض حواشيه بأن اشبه على السامع ملولاً من معلوماته ما هو في التمرير يمين ولا يخفى أنه يؤيد ما تقدم للموافاق

(قول المصنف ومنه البسملة الخ) مذهب الشافعي رحمه الله انهم القرآن لما ذكره الشارح وجزء من الفاتحة لأحداث كثيرة مذكورة في التفسير الكبير وجزء ما ضمن غيرها في أمح قوله بالقياس عليها اذ الفرق تحكم فليل الشارح الذي ذكره ما ثبت انها جزء من القرآن وهو صادق بقول من يقول انها جزء من كل سورة وقول من يقول انها آية أنزلت وأمر بالفضل بها بين السور لانها آية من كل سورة فهي آية لامة وثلاث عشرة آية ولا عمل لها خصوصاً وهو مذهب التأخرين من الحنفية (٢٢٧) وانما ساق ذلك الدليل دون دليل

الشافعي لأنه المطابق لسعوى المتن وكان المصنف انما صنع ذلك لأن الكلام في البسملة من جهة ثبوتها بالتواتر أو الاجماع كافي عتصر ان الحاجب وغيره والتواتر أو الاجماع لا يثبت الا ذلك المقدار اذ لا يدفع مذهب متأخرى الحنفية

كاهر ظاهر لأن غايته أنه تواتر قلها كتابة في المصحف ووقع الاجماع من الصحابة على أن ما بين الفتيحة وكلام الله وهو لا يفيد تواتر انها آية من كل سورة ولانها كذلك موضوع الاجماع، وما يدل على ما قلناه مقابلة قوله ومنه البسملة بقوله لا ما نقل آحاداً فليتأمل (قول الشارح لأنها مكتوبة كذلك الخ) ولولم تكن من القرآن أصلاً في أوائل السور لم تثبت بخط المصحف كذلك لأن العادة تقضى في مثله بسم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض أو ينكر على كاتبها

منه الشيخ والشيخه اذ ازيافا رجوها ألبته قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها ورواه الشافعي وغيره والحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره التمسيد بتلاوة وان كان من الأحكام وهي لا تدخل الحدود (ومنه) أي من القرآن (البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح) لأنها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالتهم في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل . وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غيرها الفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم روه أبو داود وغيره وهي منه في أثناء التمل اجماعاً

بعض القرآن ولما اقتص الشارح في الاخراج عليه لأنه المقصود بالذات واخراج المجموع وسيلة لاجراجه وعن الثاني بالزام عدم التسمية بالقرآن في حياته ﷺ ولا حضور في ذلك أو بأن التسمية بالقرآن في حياته ﷺ باعتبار الأصل فان الأصل عدم النسخ أو باعتبار الظاهر وبأجل بعضهم أيضاً بان التبريد لا يطلق عليه القرآن بعد وفاته ﷺ وفيه بعد . وعن الثالث باختيار الشق الثاني أغنى عود الضمير عليه باعتبار أباضه ويكون المترزعه المجموع للركب عانست تلاوته وعالم تنسخ تلاوته والمقصود من هذا الاحتراز لازمه وهو الاحتراز عن البعض النسخ التلاوة لان اخراج المجموع اخراج لذلك البعض كما قلنا وغايته أن ليس المراد بكونه للاحتراز عن هذا البعض في عبارة الشارح أنه للاحتراز عنه ابتداء بل للاحتراز عنه بواسطة الاحتراز عن المجموع للركب فتأمل قاله سم باختصار (قوله منه) أي ما نسخت تلاوته أبداً (قوله ألبته) بقطع الهزمة (قوله وللحاجة الخ) جواب عما يقال ان التمسيد بالتلاوة حكم اذ للتمسيد بتلاوته معناه الطلب بتلاوته والاحكام لا تدخل الحدود لان الحد لافادة التصور والحكم على الشيء فرع قصوره فلو توقف قصوره عليه لم الدور وبقرار الجواب ان الحد كإيراد به تحصيل التصور وإيراده بتميز تصور حاصل ولرادهما الثاني اذ المراد تمييز القرآن بهذا الاسم مما عدها من بقية الكلام كأمم والشيء قديم يذ كر حكمه لمن تصوره بأمر يشارك فيه غيره زكريا (قوله على الصحيح) راجع لما قبل الاستثناء أغنى قوله ومنه البسملة أول كل سورة (قوله كذلك) أي في أول كل سورة غير راءة فالإشارة الى أول كل سورة وكذا الإشارة في قوله الآتي ليست منه في ذلك . والمراد بكون كتابتها بخط السور انها مكتوبة بالسواد (قوله حتى النقط والشكل) بالغ عطف على ما لواقعة فاعلا لقوله يكتبه بالجر عطف على ما جردت به في قوله ما يتعلق به والجر أولى (قوله ومنه سن لنا الخ) ضمير منه يعود على العادة بمعنى الاعتقاد ولما ذكر الضمير (قوله وفي غيرها) عطف على قوله في الفاتحة (قوله فصل السورة) أي تميزها (قوله وهي منه في أثناء التمل اجماعاً) عزز قوله

قوله العذر (قول الشارح ليست منه في ذلك) أي ليست آية من القرآن أوائل السور وانما افتتح بها للترك وذلك لأنه لم يتواتر هذا الحكم وهو أنهم من القرآن أول كل سورة فلا يكون قرأنا قضاء العادة تواتر تفاصيل مثله بقطع بانها ليست بقرآن كذلك قل عنهم قال الضد تواتر كونها من القرآن غير لازم بل اللازم تواتر هافي الحل أي تواتر قلها كتابة في المصحف وتلاوة على الألسن في ذلك الحل فذلك كافياً أيضاً لاسلنا

(قول الشارح وليست منه أول برادة) في التفسير الكبير أن الصحابة رضی الله عنهم اختلفوا في أن سورة الانفال وسورة التوبة وسورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم واحدة لزوالها في القتال وقال بعضهم سورتان فمما ظهر الاختلاف في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول سورة واحدة كذا نقل عن بعضهم توجيهات ترك بسملة برادة . وفيه أنه يحتمل أن من يقول بانهم سورتان يقول ان البسملة ليست جزءا من القرآن أول برادة فلا تثبت هناك فلا يلزم أن يكون عدم كتابتها للتنبيه على (٢٢٨) قول من يقول سورة واحدة الا اذا كان من يقول انها سورتان يقول بان البسملة

جزء من برادة وكان هذا للوجه يرى ذلك فرد عليه المصنف ولم يذكر الشارح مقابلا للصحيح أيضا في برادة لانه قول صدر من قائله توجيها للفصل وعدم كتابتها لاعلى انه قوله له فلم يعتد به الشارح هذا غاية التوجيه هنا والله أعلم بأسرار عباده . فان قلت كل من الفرقين يدعى القطع بمدة لكن لم يكثر بعضهم بضا بوقلت قوة شبهة كل عنده تمنع تكفيره لدلالها على انه غير مكابر للحق ولا قاصدا لنكسار ما ثبت عن النبي ﷺ قطعا . قاله ابن الحاجب (قول المصنف) لاما نقل (أحادي) قد عرفت ان البسملة متواترة فصح التقابل وان دفع ما في الخاشية وعلم من قوله لاما نقل (أحادي) أن القرآن كله متواتر وانما احتاج النص على تواتر القراءات لانها كانت له الامام السيوطي في الاتفاق عن الزركشي غير القرآن

وليست منه أول برادة لزوالها في القتال الذي لاتناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق (لما نقل (أحادي) قرأنا كما يجانها في قراءة والساوق والسارقة فاقطعوا أيمانها فانه ليس من القرآن (على الأصح) لأن القرآن لا يجازاه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر السواقي على نقله وتواتره . وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في المصر الأول للدالة ناقله ويكني التواتر فيه (و) القراءات (السبع) المعروفة للقراء السبعة أبي عمرو ونافع وابي كثير وعاصم وعاصم وحجرة والكسائي (متواترة) آمن النبي صلى الله عليه وسلم التبا أي نقلها عنه جميع عند تواترها على الكذب لثلمهم وهلم (قيل) يعني قال ابن الحاجب (فيا ليس من قبيل الاداء) أي فاهوم من قبيله بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك

أول كل سورة (قوله وليست منه أول برادة) لم يقل اجماعا كالذي قبله مع أن التواتر نقل في مجموعه اجماع للسامين على هذا لاحتمال أن الشارح تردد لاطلاعه على نحو خلاف أو طعن في الاجماع (قوله لاما نقل (أحادي) أي غير البسملة فانها نقلت (أحادي) أيضا لصح الطيف بلا فان شرطها أن لا يصدق أحد متعاطفيا على الآخر (قوله) لاجبازه) عليه قوله الآتي تتوفر الواقع خبرا لان ومعناه تنكسر وقضضه هنا معنى يتجمع فلذا عداه بلى (قوله) على نقله تواتر) أي في جميع الاعصار (قوله للدالة ناقله) عليه قوله حلاله (قوله) ويكني التواتر فيه) أي في المصر الاول وجوابه منع الاكتفاء بذلك (قوله والقرآن السبع الخ) اللام فيه للعهد الذي عند النجاة والخارجي العلمي عند السليانيين كافر في موضعه (قوله للقراء السبعة) هو من مقابلة المجموع بالمجموع المفيدة للقسمة (أحادي) والافضل من القراءات السبع لم يقل به كل من القراء السبعة والا لم يتحقق اختلاف بينهم والقرض خلافه وهذا بين (قوله متواترة) أي تواتر تاما أي نقلها جميع الخ أي ولا يضر كون أسانيد القراء (أحادي) اذ تخصيصها بجماعة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم بل هو الواقع فقد نقلها عن أهل كل بلد بقراءة امامهم التبع المتغير عن مثلهم وهلم جرا وانما أسندت للامة لئلا يوردون وروايتهم للذركشي في أسانيدهم لتصلهم لفظ حروفها وحفظ شيوخهم الكمال فيها اه شيخ الاسلام وانما لم يستدل الشارح على كون القراءات متواترة للعلم بذلك وظهوره لكل أحد سم (قوله) قيل فيا ليس من قبيل الاداء الخ) كأن وجه ذلك ان ما كان من قبيل الاداء بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها كزيادة للدعي أصله ومباينه من الأمثلة ان مقادير زيادة للدوم لمع أمرا لضبطه السبع عادة لانه يقل الزيادة والنقصان بل هو أمر اجتهادي وقد شرطوا في التواتر ان لا يكون في الأصل عن الاجتهاد

(كالد)

وعبارته قال الزركشي في البرهان القرآن والقرآن آت حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل

على محمد ﷺ السان والاعجاز والقرآن آت اختلاف لفظ الوحي المذكور في الحروف وكيفية من تخفيف وتشديد وغيرهما انتهى (قول المصنف قيل فيا ليس من قبيل الاداء) أي سواء اتفقت الطرق على نسبته لقائلا أو نفاه بضعاعنه فهذا القول شامل لقول ابن شامة الآتي في الشرح (قول الشارح بان كان هيئة) خرج ما كان لفظا كالف مالكة لأنه لفظ قرآني فهو متواتر (قول الشارح يتحقق بدونها) خرج أصل للدفع متواتر (قوله لم يقل به كل من القراء) أي لم يقرأ به ولا فهو متواتر لا ينكره أحد (قوله أمر لضبطه السبع) بخلاف أصل للدقانه مضبوط بحركتين ففي نقل لا اشتباه فيه فان غابته أن يحمل على أصله ان لم يبين أو عين مع الحكم على ناقله بالاشتباه

(قوله وفيه نظر) هو كذلك فان كلام ابن الحاجب في الزائد على الأصل كان كلام غيره فيه أيضا (قوله بين الحصة والفتحة) ليرسل بين الكسرة والفتحة لان الفتح أن هذه الى الفتحة أقرب بخلاف (٢٢٩) ما بين الكسرة والفتحة فاتها متوسطا به

نظم ما في قوله الآتي أي يكون القرب من الكسرة مساويا (قوله خلافا لأشار اليه الكمال) الحق مع الكمال لان الأصل التوازن هو الفتح وما خرج عنه فاما قريب منه وهو ما بين أو من الكسرة

وهو الحصة تدبر (قول الصنف قال أبو شامة والألفاظ الخ) فيه أمور الأول انك قد عرفت أن كلام ابن الحاجب شامل للفتح على نسبتته لقارنه والمختلف فيه فلا وجه تخصيصه بغير ما قال أبو شامة بناء على فهم الصنف وحيث لا حاجة لنقل كلام أبي شامة في الثاني ان كلام أبي شامة ليس فيها اختلاف مطلقا بل ليس فيها نصيب نسبتين لنسب اليه في بعض الطرق الثالث أن كلام أبي شامة علم لما كان من طريق الاداء والملم يكن منه وقد خصه المصنف بما كان من طريق الاداء الا أن الحق ما صنعه للصنف في هذا والا لازم ان يقول أبو شامة بأن بعض ألفاظ القرآن غير متواتر ولا يقول به متواتر أن عطف قول

(كلا) الذي زيد فيه متمملا ومنفصلا على أصله حتى بلغ قدر ألفين في نحو جاء وما أنزل وواو ين في نحو السوء وقالوا أنؤمن ويامين في نحو حى وقى أنضمك أو أقل من ذلك بنصف أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين طرق للقراء (والإمالة) التي هي خلاف الأصل من الفتح عضة أو بين بين يان ينحى بالفتحة فيما يقال كالنحو الكسرة على وجه القرب منها ومن الفتحة (وتخفيف الممزوجة) الذي هو خلاف الأصل من التحقيق نقلنا نحو قد أطلع ونحو يؤمنون وتسهلا نحو أينكم واستقاما نحو جاء أجلهم (قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها بين القراء) أي كما قال الصنف في أداء الكلمة

* فان قيل قد يتصور ضبط في الطبقة الأولى للعلم بضبطها ماسمته منه (قوله) على الوجه الذي صدر منه من غير تفاوت بسبب تكرار وعرضها ماسمته منه (قوله) قلنا ان سلم وقوع ذلك لم يقدأ لابتاق نظيره في بقية الطبقات فان الطبقة الأولى لا تقرر عادة على استمرار ضبط ماسمته منه (قوله) ولو سلم فلا تقرر عادة على القطع بأن ما لفتحة الطبقة الثانية جاز على الوجه الذي نطق به النبي (صلى الله عليه وسلم) وبما تقرر علم أن الكلام في زاد على أصل المد وما بعده لافي الأصل فانه متواتر * والحاصل انه ان أريد بتواتر ما كان من قبيل الأداء تواتره باعتبار أصله كان يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره وتواتر الإمالة كذلك فالوجه خلاف ما قال ابن الحاجب للعلم بتواتر ذلك وان أريد تواتر الحسوسيات الزائدة على الأصل فالوجه ما قاله ابن الحاجب قاله سم * قلتمناه رجوع الخلاف حيث دللنا لفظ وفيه نظر (قوله كلك) أي كزيادة المد كما قررنا وكما يفيد قوله الذي زيد فيه والمجذور نائب فاعل زيد ويحتمل أن يكون النائب ضميرا يعود على للمضمر فيه حيث يعود على اللفظ للتقسيم في قوله هيئة لفظ (قوله) متملا ومنفصلا) حالان من المد وقوله على أصله متعلق بزيد وقوله في نحو جاء وما أنزل مثال للتصل والنفسل وكذا ما بعده الأول من اللتان للتصل والثاني للنفسل وقول الصنف كلك الخ أمثلة للفتحة وهو بمعنى قول سم تمثيل للفهم أو قول تمثيل لمتعلق الثاني الواقع صلة لموصول اه (قوله أو أقل) عطف على قدر ألفين الخ وقوله بنصف أي نصف ألف أو واو أو ياء والاشارة بذلك ضمير منه يودان لقدر ألفين وما بعدهم وقوله أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين أي فيكون منتهى اللدأ ربع ألف أو واو أو ياء (قوله من الفتح) بيان للأصل وقوله عضة أو بين بين حالان من الإمالة وقوله بين بين أي الحصة والفتحة وقوله بأن ينحى بالفتحة الخ مثال للحصة وقوله أو من الفتحة مثال للفتحة بين بين وبين الثانية في قولهم بين بين تأكيد للأولى (قوله على وجه القرب منها) أي أكثر من الفتحة وقوله أو من الفتحة أي يكون القرب من الكسرة مساويا للقرب من الفتحة وقول الصنف والإمالة يعني أن يكون الكلام في مقدارها دون أصلها على ما تقدم لظهور تيسر ضبط أصلها دون مقدارها كما مر أيضا وكلام الشارح لابتاق ذلك خلافا لما أشار اليه الكمال قاله سم (قوله من التحقيق) بيان للأصل وقوله قلنا هو وما بعده أحوال من التحقيق (قوله) قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها الخ) قوله والألفاظ عطف على المد من قوله كلك ويجوز أن يراد بالألفاظ التلظاظ كالموافق لقول الشارح كأنلفاظهم فيا فيه حرف اذ لو أريد به حقيقة التلظاظ أشكلت الطريقة في قوله فيا فيه حرف لأن فيا فيه حرف هو عين اللفظ وقوله في أداء الكلمة اذ تعلقه بالألفاظ انما يناسب معنى التلظاظ الا أن يكون ذكر الكلمة من

أبي شامة على أمثلة ابن الحاجب يقتضى أن أبا شامة شاركه فيها وزاد عليه بها وقد عرفت أن ليس له ذلك فلا وجه لهذا العطف فتأمل

يعنى غير ماتقدم كالفاظهم فيها في حرف مشدد نحو اياك نميد بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط . وغير ابن الحاجب وأبى شامة لم يتعرضوا لالاقامه المصنف وافق على عدم توار الأول وتردد في توار الثاني وجزم بتوار الثالث بألواحه السابقة وقال في الرابع أنه متواتر فيا يظهر ومقصوده مما نقله عن أبى شامة التناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على أن أبى شامة لم يرد جميع الألفاظ اذ قال في كتابه الرشد الرجز ما شاع على السنة جماعة من متأخري القرنين وغيرهم من أن القراءات السبع متواترة تقول به

الاظهار في موضع الاضمار ونحوه في السببية والتقدير والالفاظ المختلف فيها بسبب أداؤها وباعتباره ثم رأيت شيخ الاسلام كالكمال قال قوله قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها أى في أداؤها اه لكن تقدير في أداؤها مع قول الشارح عن المصنف في اداء الكلمة غير مناسب وأقرب منه ترك ذلك التقدير وجعل قوله في اداء الكلمة مع كونه من قبيل الالفاظ موضع الاضمار بدلا من قوله فيها والتقدير والالفاظ المختلف فيها في اداء الكلمة أى أداؤها وحينئذ لا يبعد إبقاء الالفاظ على ظاهرها سم (قوله) يعنى غير ماتقدم (أى أن العطف يقتضى المفارقة) وفيه أن يقال ان ما حمل المصنف عليه كلام أبى شامة داخل تحت الكافي في قوله كالم فلا وجه لتخصيص كلام ابن الحاجب بغير ما ذكره أبو شامة ولأن كلام أبى شامة على خصوص ما ذكره مع انه عام لذلك ولما ذكر في الامثلة للتقدمة وغاية ذلك أن يكون عطف قوله والالفاظ المختلف فيها على للد وما بعده من عطف العام على الخاص ولا مانع منه (بأن يقال لم يراعى الشارح الامثلة في كلام ابن الحاجب دون الممثل له وهو ما كان من قبيل الأداء حتى جعل هذا غير ماتقدم وجعل فيه زيادة على ما تقدم كلساني (قلت له لان تلك الأمثلة هي التي صرح بها ابن الحاجب وفيه نظر لانه مثل بها لما يسمها وغيرها من الزيادة للد كالكورة كالتفيدة الكاف . الا أن يجاب بأن ارادة ابن الحاجب بالممثل له ما يشمل زيادة أبى شامة غير معاملة قاله سم (قلت فيه نظر بل ارادته ذلك معاملة لدخول تلك الزيادة تحت الكافي في كلامه بل لو قدر أن ليس في مثال ابن الحاجب ما يدخلها فلا وجه لدعوى خروجها عن الممثل له وهو ما كان من قبيل الاداء لما تقرر من أن المثال لا يخصص (قوله) بزيادة على أقل التشديد (متعلق بالفاظهم بمعنى تلفظاتهم والباء فيه للإلاسة وقوله من مبالغة أو توسط بيان للزيادة (قوله) لم يتعرضوا الضمير للغير باعتبار معناه لالفاظه وكان الشارح يشير بذلك الى أن ما قاله ضعيف لكونهما لاسلف لها فيه (قوله) والمصنف وافق على عدم توار الأول (أى للزيادة في للد والثاني الامالة والثالث تخفيف الهجزة والرابع ما نقله عن أبى شامة (فان قيل لموافق المصنف على عدم توار الأول وتردد في الثاني ، فلنا يمكن أن يوجه بأن الامالة لمخالفتها حركات الكلمة أغرب فهي أقرب الى توفر الدواعى على نقلها فهي أبين من النقلة عنها قاله سم وفيه شيء (قوله) فيا يظهر (قديقال التواتر ليس مرجحه الظهور (قوله) ومقصود مما نقله (الخ) مبتدأ خبره قوله تلك الزيادة أى ومقصود المصنف مما نقله عن أبى شامة للتناول بظاهره لما قبله من للد والامالة والتخفيف مع زيادة على ذلك وهى التلغظ بالتشديد بمبالغة أو توسط تلك الزيادة التي مثلها في منع المواضع بالتلغظ بذلك كما قرره الشارح (قوله) على أن أبى شامة (الخ) حاصل ما أشار اليه ان كلام أبى شامة مخالف لما نقله عن المصنف من وجهين الأول ان كلام أبى شامة خاص بالاختلاف الذى اختلفت الطرق في نسبه للقراء دون ما اتفقت على نسبه لهم كما هو صريح كلامه الآتى ونقل المصنف فينبه شموله لما اختلفت فيه وما اتفقت عليه (واضح هذا أن لنا اختلافين اختلافا اتفقت الطرق على نقله عن القراء بأن تكون قراءة كل من القراء المختلفة لقراءة الآخر

(قول الصنف ولا يجوز القراءة بالشاذ) أى مع اعتقاد كونه قرآناً بل اعتقاد ذلك لا يجوز أياً مع علم ذلك فلا يمتنع (قول الشارح أى ما نقل قرآناً أحاداً) فمدار الجواز عند الصنف على التواتر وعلمه على عدمه كما أن (٢٣١) عدم الشذوذ والشذوذ كذلك

(قول الصنف والصحيح)

أنه ما وراء العشرة (فالعشرة متواترة عند الصنف وقد

صرح بتواتره في منع اللوائح وقال إن القول بعدم

تواتره في غاية السقوط (قول الشارح لأنها

لا تخالف رسم السبع) أى تريف السبع وأطريقها

يعنى مع تواترها عند الصنف وإنما لم يذكره مع

أن الاجازة عند الصنف مبنية عليه كما تقدم لانه

لم ينقل عن النبوى والشيخ الامام إنما عللاً بما قاله

الشارح مع فهمه من قوله والصحيح الخ بعد بيان

معنى الشاذ وهى طريقة للفقهاء وبعض الأصوليين

في ضبط ما ليس بتواتر ولا شاذ وبالجملة أن الأقسام

عندهم ثلاثة متواتر ومصحح وشاذ وهذا هو الصحيح

عندهم وعند الصنف متواتر فصل أن موافقة

الصنف لها أعماهى في تجوز القراءة دون تعليله ولذلك

قال الشارح فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها إشارة إلى

أن الموافقة أعماهى في التجوز فتأمل (قول

للصنف ما أجراؤه مجرى الأخبار الخ) أى

لا حاجة إلى المدالفة كان

فما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبتها اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءات لا سيما كتب المغاربة والمشاركة فيهما تباين في مواضع كثيرة * والحاصل أنا لا نلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء أى بل منها التواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير التواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله وان علمه الصنف على ما هو من قبيله كما تقدم (ولا تجوز القراءة بالشاذ) أى ما نقل قرآناً أحاداً لا في الصلاة ولا خارجاً بناء على الأصح التقدم أنه ليس من القرآن وبطلان الصلاة به إن غير المعنى وكان قارئه عالماً بما كماله النبوى في فتاويه (والصحيح أنه ما وراء العشرة) أى السبعة السابقة وقرأت يعقوب وأبو جعفر وخلف هذه الثلاثة تجوز القراءة بها (وفاقاً للنبوى والشيخ الامام) والد الصنف لأنها لا تختلف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في البرية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر في العزو الى النبوى عدم ذكره خلفاً فان قراءته كما قال الصنف ملفقة من القراءات التسعة إذ له في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه (وقيل) الشاذ ما وراء السبعة (فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى النبوى الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلافه كما تقدم) (أما إجراؤه مجرى الأخبار) (الأحاديث) في الاحتجاج (فهو الصحيح) لانه مستقول عن النبي ﷺ

قد اتفقت الطرق على استنادها لقارئها واختلافها اختلفت الطرق في نقله بأن تكون قراءة القارى مخالفة لقراءة غيره بعض الطرق تنبها لقارئها وبعض الطرق تنفيها عنه . والقسم الأول متواتر عند أى شامة دون الثاني وهل للصنف عنه يفيدان القسمين غير متواترين عند مولى كلكل. الوجه الثاني أن كلام أى شامة يعم بظاهره ما ليس من قبيل الأداء والصنف قد خصه بما كان من قبيل الأداء وسيأتى التنبيه على هذا الثاني في الشرح آخر المباحث والشارح قد اعترض بالوجه الأول صريحاً لمحاول لوج الثاني كما تراه لان كلام أى شامة صريح في عدم ارادة جميع الألفاظ فرد ارادة الجميع الى اقتضاها عبارة الصنف لا بد منه وليس صريحاً في ارادة ما ليس من قبيل الأداء بل بظاهر فقط فلم يتعين رد حمل الصنف كلامه على ما كان من قبيل الأداء إذ لا مانع منه قاله سم (قوله في ما اتفقت الطرق) أى الرواة (قوله عن القراء) أى عن أحدهم (قوله بمعنى أنه) الضمير للحال أو لما من قوله دون ما اختلفت الخ (قوله وذلك موجود) الإشارة للاختلاف (قوله أى بل منها الخ) هذا من كلام الشارح وآخر كلام أى شامة قوله بين القراء (قوله بالمعنى السابق) أى كونه نفيت نسبتها اليهم في بعض الطرق أى نفيت نسبتها اليهم تارة وأثبتت الأخرى (قوله وهذا بظاهره) الإشارة الى ما اختلفت فيه الطرق (قوله على الأصح التقدم) أى في قوله لا ما نقل أحاداً على الأصح (قوله والصحيح) أنه ما وراء العشرة . هذا مذهب الأصوليين وأما عند الفقهاء فالشاذ ما وراء السبعة هذا قول جمهورهم وذهب بعضهم الى أنه ما وراء العشرة كما يقول الأصوليون فقوله بوقيل ما وراء السبعة هو مذهب الفقهاء كعلمه ستوان كان ضيقاً عند أهل الأصول كما تنفideه صيغة التقرير (قوله وان حكى النبوى الاتفاق الخ) أى أنه بحسب ما وصل اليه فلا يكون حجة على القائل بأن الشاذ ما وراء السبعة (قوله أما أجراؤه مجرى الأخبار) مقابل شيء يحذف والتقدير ما أجراؤه مجرى أخباره فلا تجوز وأما أجراؤه الخ وحذف هذا القابل للمعنى وقوله مجرى يضم للمعنى من أجرى الرباعى (قوله الأخبار) وقوله

خير الواحد العدل يفيد العلم عند وجود أن خبر الواحد العدل القرائن المدالفة على ذلك بل قال الضمد لأحاجة الى المدالفة حيث كان

(قول الشارح) ولا يلزم من افتناء خصوص قرآنيته (الخ) أي لانه عدل مع قرآن أقامت العلم التام على أنه نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سياتي اشتراط ذلك في أخبار الأحاد فإني الاحتمال أن ذلك للنقول ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر بيان الثاني فظنّه الناقل قرآنا فإذا بطل كونه قرآنا تبين أن يكون خبرا كذا يؤخذ من السعدنا والضد فإسأني وتوفر البواعي على نقله قرآنا تواترا أما يبطل كونه قرآنا لاخيرا (قول الشارح) افتناء عموم خبريته (٢٢٢) أي خبريته اللازمة له كما أنها لازمة للقرآن أيضا إذ كل يصدق عليه

خبراً أي مقول عن النبي صلى الله عليه وسلم (قول الشارح) ولم تثبت قرآنيته قال السعد في انه علم نبوت قرآنيته لا يقتضي عدم نبوت خبريته لجواز أن يكون خبرا لم ينقل خبرا وإذا تأملت فيها حررناه التأمّل الصادق عرف اندفاع جميع الشكوك التي عرضت في هذا المقام للتأخيرين (قوله مالا معنى له أصلا) أي فيكون كلاما منتظما لا لافادة بل لا بتفادى فلامنى له حقيقة ولا تأويل قاله السعد في حاشية الضد أي لان القرآن إنما نزل بيانا وهدى ولو كان له معنى غير بين لم يكن بيانا وهدى كذا في بعض التفسير وقد يؤيد ما قالوه ما قبل ان المشركين كانوا لا يسمعون للقرآن وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن فنزل الله هذه النواحي ليتأملوا بها إلى بعدها ما يبينها فإذا تأملوا فيمعرفوا إعجازها فآمنوا وهذه فائدة أي فائدة

ولا يلزم من افتناء خصوص قرآنيته افتناء عموم خبريته والثاني وعليه بعض أصحابنا لا يحتاج به لانه إنما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته . وعلى الأول احتجاج كثير من فقهاءنا على قطع بين السارق بقرارة أيمانها . وأما ما يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو أحد قولنا الثاني بقراءة متتابعات قال المصنف كأنما صحح المارطفي استاده عن عائشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متابعات (ولا يجوز زود مالا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية) في تجويز ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب . وأجيب بأن الحروف أسماء السور كلها ويسمحوا حشوية

في الاحتجاج لما كانت عبارة المصنف بظاهرها قد تشكك من جهة أنه أحاد فلا معنى لاجرائه بحري الأحاد قدر الشرح ما بين للراد بدفع الاستشكال وهو قوله الأخبر وقوله في الاحتجاج (قوله لانه إنما نقل قرآنا الخ) أي ولم ينقل خبرا قرآنا حتى قال لا يلزم من افتناء الأخص افتناء الأم فلا يلزم من افتناء قرآنيته افتناء خبريته بل إنما نقل الأخص وهو القرآني قد دون الأخبر وهو الخبرية فيسقط قرآنيته يسقط الاحتجاج به كما أشار له الشارح وقوله على الأول أي الاحتجاج بالشاذ (قوله فسقطت متابعات) أي نسخت ثلاثة وحكما والشاذ إنما يحتاج به إذا لم يفسخ حكمه (قوله ولا يجوز ورود مالا معنى له الخ) مالا معنى له أصلا لاما لا يمتنع فهم معناه كما للزركشي وغيره قائلا ان خلاف الحشوية فيها له معنى ولكن لانفهمه كالحروف للمقطعة وآيات الصفات أما مالا معنى له أصلا فلا يجوز وروده في كلام الله اتفاقا . ويشكل على كون عمل الخلاف ما ذكر تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقوع التشابه في القرآن وكون الجمهور منا على الوقف على قوله لا الله الا أن لا يراد بفهمه في قوله ولكن لانفهمه فهم معناه الذي أريد منه في الواقع بل معنى صحيح يضاف إليه وان لم يكن هو المراد في الواقع وفيه نظر لان قول الزركشي السابق وآيات الصفات يدل على ادخال التشابه في عمل الخلاف مع أن له معنى صحيحا يضاف إليه عينه الخلف وان سكت عنه السلف فلا وجه حينئذ لتخصيص الخلاف بالحشوية ولا تنفي للمعنى الصحيح الذي يضاف إليه فليتأمل . ويشكل على الأول الذي هو كون عمل الخلاف ورود مالا معنى له أصلا أن الاتيان بالمعلم الذي لامعنى له نقص وهو محال على الله تعالى . وقد يجاب بأن القائل بوروده وهم الحشوية منع كونه قصا لجواز أن يكون لحكمة كالاتيلاء وما هو كذلك لا يكون قصا * والحاصل أنهم اضطربوا أقوالهم في عمل النزاع في هذه المسئلة وتعارضت والذي صوبه الاسنوي ما قاله المصنف من أن عمل النزاع ورود مالا معنى له أصلا (قوله كالحروف للمقطعة أوائل السور) قال العلامة أي كأنها الحروف للمقطعة الخ إذ للوجود هنا أوائل السور أسماؤها لا سمياتها وفي التمثيل بها لما لامعنى له أصلا شيء إذ للراد منها الحروف التي هي سمياتها فهي معانيها وان لم يمكن لفظ للتنظيم منها معنى اه

والحق ان الله تعالى عن ذلك إذ خلوه عن المعنى على بالبالغة والمن والفضاحة الذين هما وجه الاعجاز والبيان والهدى ثابتان له وان لم تفهم هذه النواحي إذ البيان والهدى بالكل لان لهذه النواحي دخلا في الاعجاز وما قيل في التأييد موجود مع كونه له معنى لانفهمه (قول الشارح) وأجيب بأن الحروف (الخ) لهم أن هذا احتمال لا مرجح له على غيره (قوله وفي التمثيل بها الخ) * فنه أن للراد بالمعنى ما هو للراد منها لا للمعنى الموضوع له إذ لا يرتب فيه أحد وحينئذ لأحاجة لجواب هم

من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطاً وكانوا يجلسون في حلقته أمامه ردوا هؤلاء إلى الحقة (أي جانبها) (ولا) يجوز أن يرد في الكتاب والسنة (ما ينبغي به غير ظاهره الإبدليل) (بين المراد كافي العالم المخصوص بمتأخر (خلافاً للمرجحة) في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والأخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على من تقدم أن الحصة لا تنظر مع الإيمان وسماها مرجحة لأرجائهم أي تأخيرهم إليها عن الاعتبار (وفي بقاء المجهل) في الكتاب والسنة بناء على الأصح الآتي من وقوعه فيها (غير مبيّن) أي على إجماله بأن لم يتضح المراد منه إلى وفاته **عليه السلام** أقوال : أحدها لأن الله تعالى أكل الدين قبل وفاته لقوله اليوم أكلت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في مشابهة الكتاب وما يعلم تأويله إلا الله إذ الوقت هنا كإليه جمهور العلماء

(قول المصنف الإبدليل)

أي شيء يمكن التوصل

بصحيح النظر فيه إلى

الطلاب بأن يكون مشتغلاً

على وجه الدلالة وما تمك

بالرجحة في دعواهم ليس

كذلك فاتهم قالوا إلا لائق

بالكرم تخصيص آيات

الوعيد بالكفر وهذا كما

ترى حال عن وجه الدلالة

لما قيل إنهم لم يدعوا ذلك إلا

بدليل ولوعقياً والناسب

لذلك الدليل الذي استدلوا

به هو الله سبحانه بناء على

زعمهم دلالة ولو فاسداً في

نفس الأمر فلم يخالفوا في

لأن ليس بشيء وبعض

التأخرين لم يعرف وجه

هذا التعليل فقال ما قال

ولا ينبغي أن هذا الإراد أن يرد على الحشوية لأعلى الشارح لأنه ناقل ذلك عنهم ولم أن يحببوا بأن ليس مرادهم بالإدليل أصله بالامتناع في نفسه بل لامتناعه مرتبطاً بما صاحبه وبمجرد الحروف التي هي السميات ليست كذلك كما عترف به الشيخ ومن هنا يندفع أيضاً ما يقال إن هذه الحروف أسماء لأعداد مخصوصة الآن يبين ارتباط تلك الأعداد بالقلم سم (قوله من قول الحسن) من تعليلية أو ابتدائية أي سموها بذلك لأجل قول الحسن أو تسمية مأخوذة من قول الحسن الخ وقوله وكانوا يجلسون الخ حال من الهاء في كلامهم (قوله إلى الحشوية الحلقة) * فيه إشارة إلى أن الحشوية يفتح الشين لأنها منسوبة إلى الحشي بالقصر كالفتح ويجوز إسكان الشين على أنها منسوبة إلى الحشوية الذي لامتناعه في الكتاب والسنة و بالوجين ضبطه الزركشي والبرماوى كما قال شيخ الإسلام (قوله الإبدليل) أي الأ مع دليل وقوله بين المراد للرد بالتبيين صرف اللفظ عن ظاهره سواء كان معه تعيين المراد كما هو منهج الخلفاء أو كما هو منهج السلف فاندفع إيراد التشابه فانهى به غير ظاهره ولا دليل يبين المراد منه بناء على الوقف على الله فأن معنى هذا الإراد قصر الدليل على الدليل اللين للمراد وقد علمت أن الرد به ما هو أعم (قوله كافي العالم المخصوص بمتأخر) إنما قيد بقوله بمتأخر لكونه أظهر في التمثيل إذ المخصوص بمقارن أو متقدم لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده الأغصير ظاهره بقرينة ذلك المخصص ففي كونه مما عني به غير ظاهره خفاء بل قد يقال إن ما يفهم منه بواسطة المخصص هو ظاهره غاية الأمر أنه ظاهره بواسطة المخصص لا في حد ذاته وقصر صرح الإمام في الورقات بأن التؤول بالدليل يسمى ظاهراً بالدليل فلا يصدق أنه حين وروده عني به غير ظاهره على الإطلاق فظهر التلخيص فائدة واندفع اعتراض شيخ الإسلام بأن تقييده بمتأخر لا مفهوم له إلا أن يقال إنه التفت عليه سم (قوله خلافاً للمرجحة) لفظ للرجحة بالهمز من أرجأ كقراً أو بنيه من أرجى أعطى وبهما قرى قوله تعالى «قالوا أرجأوا أخاه» (قوله حيث قالوا الخ) فنيه على أن ذلك بخن من كلامهم إلا زوالاً عنهم صرحوا به (قوله لأرجائهم أي تأخيرهم إياها عن الاعتبار) أي تأخيرهم الحصة عن كونها متباعدة حيث نقوا للواحدة بها فوجودها حيث لا اعتداد به لعدم ترتب أثرها عليها وصح عود ضمير إياها للآيات والأخبار الواردة في العقاب لصاة المؤمنين فاتهم أرجأوها أي أخروها عن اعتبار ظاهرها (قوله وفي بقاء المجهل الخ) خبر مبتدؤه قول الشارح الآتي أقوال وقوله غير مبين حال من المجهل ولما كان ظاهر هذه الحال لا يفيد إلا تأكيداً لأن المجهل هو غير اللين أشار الشارح إلى تأويلها بالجار والمجرور بقوله أي على إجماله أي مستمرا وباقياً على إجماله (قوله إلى وفاته على أصله على مسلم) متعلق بقوله بقاء (قوله لأن الله تعالى أكل الدين قبل وفاته) * فيه أن يقال إن هذا وما احتج به عليه

واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما (ثالثاً الاصح لا يقيّم) الجمل (المكلف بمعرفة) غير معين الحاجة الى يانه حذراً من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف على أن صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من نسخ مشي عليه المصنف اذ وقع لمن غير تامل (والحق) كما اختاره الامام الرازي وغيره (أن الأدلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره) من الشاهدة كافي أدلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا ما منها المرادة بالقرآن الشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرآن التواتراً فاندفع توجيه من أطلق أنها لاتفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها

(قول الشارح واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة)

هذا انما يفيد الجواز والدعي الوقوع (قول الشارح حذراً من التكليف بما لا يطاق) وهو غير جائز عند قائل هذا القول ولا دخل للمصنف فيه فان كان هو الاصح عنده فلهما أخرى (قوله بل مما شرط) مراده بالسبب ما يتوقف عليه (قوله لكنه قاصر) فيه ان لا تقطع النظر عما قبل الصلاة فتأمل (قول المصنف بانضمام تواتر أي بالنسبة لنا بأن نقل لنا تواتر أن الصحابة رضى الله عنهم شاهدوا تلك القرآن وقوله أو غيره أي بالنسبة للصحابة رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم

من قوله تعالى «اليوم اكملت لكم دينكم» تخالف لصدق هذا على تمام الاكل في ذلك اليوم وصدق ذلك أعني قوله لاننا كل الدين قبل وفاته صلى الله عليه وسلم عاين ذلك اليوم مما قبل الوفاة مع موافقة الواقع له اذ قد ثبتت أحكام بمدلك اليوم أيضاً كما هو ظاهر الا أن يكون المراد أنه كل في ذلك اليوم الأصول ونحوها ولم يبين بده الامام من فروع ما بين فيه قاله سم (قوله ثالثاً الاصح لا يبق للمكلف بمعرفة) قوله ثالثاً مبتدأ وضميره للاقوال للقدرة في المتن للدلول عليها بقوله ثالثاً وخبره قوله لا يبق الخ وقوله الاصح خبر مبتدأ محذوف أي وهو الاصح والجمله معترضة بين المبتدأ وخبره (قوله حذراً من التكليف بما لا يطاق) فيه أن يقال ان المصنف قائل بجوازه مطلقاً وبوقوع التكليف بالمال لغيره فلا يمتشى هذا الاعل رأى من لا يرى التكليف بالمال وقوله حذراً من التكليف بالمال قليل لعدم البقاء للمال بقوله الحاجة (قوله على أن صواب العبارة الخ) قضيته ان التعبير بمعرفة أو بالعلم به خطأ وليس كذلك اذ المعرفة أو العلم سبب للعمل لان العمل بالشيء فرع معرفته والعم به فينايته انما عبر بالسبب عن السبب ولا بدع فيه بل العلم عمل في الجملة قال في التلويح وقد يقال العلم عمل بالقلب وهو الأصل وقوله كما في البرهان يقال عليه ان المصنف لا يلزمه تقليد ما في البرهان * قلت دعوى أن المعرفة والعم سبب للعمل بمنوعة بالاشبه بل مما شرط لصدق حده عليهما دون حد السبب وأما قوله بل العلم عمل الخ فنقول ان الأمر كذلك لكنه قاصر على العمل الفعلي والقصد ما هو أهم من ذلك فقد نيين لك سقوط ما قاله سم جميعه وصحة ما اعترض به الشارح (قوله لمن غير تامل) متعلق بقوله مشي عليه المصنف (قوله بانضمام تواتر أو غيره) ظاهر كلام المصنف أن التواتر والشاهدة التي هي المراد بغيره قربتان وقول الشارح بالقرآن الشاهدة ونقل تلك القرآن التواتراً يفيد أن التواتر والشاهدة متعلقان بالقرآن لانهما نفس القرآن قاله العلامة وقد يقال كلام المصنف صالح للجملة على ما قال الشارح اذ لم يصرح بأن التواتر والشاهدة قريبتان ولا بانهما متعلقان بالقرآن وغاية ما أفاده افادة اليقين بواسطة تواتر أو مشاهدة وهذا صالح لكل من الأمرين فحمله على ما قال الشارح لا مانع منه حيث سم وانما لم يقل المصنف وبسم المارض العقلي لان فرض الكلام بعد علم صدق قائلها بسبب المعجزة أو تصديق الصادق وهذا يستلزم عدم المعارض اذ لا وجود له مع العلم بصدق القائل وما أشاره المصنف بقوله والحق أن الأدلة الخ أحد أقوال ثلاثة : ثالثاً أنها تفيد اليقين مطلقاً . ثالثاً أنها لاتفيد مطلقاً وهو الذي أشار اليه الشارح بقوله الآتي فاندفع توجيه من أطلق الخ (قوله بانتفاء العلم بالمراد) متعلق بتوجيه قال العلامة هذا القائل ضم الى هذا في التوجيه أنه لا بد من العلم بسم المارض العقلي فلا بد في دفعه مع ما ذكره من قوله والعم بعدم المعارض من صدق القائل كما زاده السيد أي ان القائل بأنها لاتفيد اليقين وجهه بانتفاء العلم بالمراد منها لتوقفه على العلم بسم للمارض العقلي وجوابه أن انتفاء المعارض العقلي قطع من

(قول الشارح فانه مفيد للذات الشخصية) أي ولو كان هناك مجاز عقل أو حقل أو حقل لا يخرج فقط زيد بأحد ما من مدلوله المعنى وأما التجوز بالاستعارة فلا يكون في نحو زيد بما يشتر بوصف يلحقه باسم الجنس وللهذه أي الإشارة إلى أن المجاز ين لا يخرج عنه قال الشارح في نحو جاء زيد والاخر يدوحده نص في مدلوله (قول الشارح بدل المعنى الذي أفاده) أي بحسب الارادة والافهم محتمل للمعاني آن واحد بناء على الجمع بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وهو معنى مرجوح) أي مع صحة الاستعمال فيه الاذا يشترط مقارنة القرينة عند عدمه على أن القرينة عند اليائنين إنما يجب عند تبين المجاز دون احتمال نص عليه عبد الحكيم في حواشي القاضي (قول الشارح المتبادر الى الذهن) أي بدون سببية الاشتراك في التبادر إنما يكون من أمارات الحقيقة اذا لم يكن بتوسط اشتراك بل بنفسه أي بتوسط الوضع فقط (قول الشارح فانه محتمل لمعنيين) لأنه موضوع لها (٢٣٦) اذهو من أسماء الأضداد (قول المصنف ان دل جزء على جزء المعنى الخ) لاشك في

أن اللفظ إنما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد افادة المعاني الكثيرة فان الواضع ابتداءً إنما وضع الألفاظ لها بما تفرقة والمركب من حيث انه مركب إنما صار موضوعاً بوضع الأجزاء كما صرح به السيد قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ

وارادة المعنى فعلى أن التصديق معتبر في التركيب ولما كان الافراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم التصديق وأن التركيب والافراد لا يجتمعان في اللفظ في حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون التصديق في فهمهما وليس مبناه على أن الإرادة معتبرة في الدلالة على ما هوهم إذ لو كان كذلك لما احتيج الى اعتبارهما والاكتفاء

قوله تعالى فلا تقل لها أف أو غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في قوله (وهو) أي اللفظ الدال في عمل النطق (نص) أي يسمى بذلك (ان أفاد معنى لا يحتمل غيره) أي غير ذلك المعنى (كز يد) في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات الشخصية من غير احتمال لتغيرها (ظاهر) أي يسمى بذلك (ان احتمال) بدل المعنى الذي أفاده (مرجوحاً كالأستد) في نحو رأيت اليوم الأسد فانه مفيد للحياة والفتى محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لأنه معنى مجازي والأول الحقيقي التبادر الى ذهنه أما المحتمل لمعنى مساو لا آخر فيسمى مجعلاً وسبباً كالجنون في ثوب زيد الجنون فانه محتمل لمعنيين أي الأسود والأبيض على السواء (واللفظ أن دل جزء على جزء المعنى) كخلاف زيد (فركب)

يتناول ذلك من غير تكلف وأما ذكره العلامة من أجل في عمل النطق حالاً من ضمير عليه أي حال كون ذلك المعنى ثابتاً في عمل النطق أي على نطق باسمه وذلك كالحرف في آية التأنيف فانها ثابتة في عمل نطق باسمه وهو التأنيف فانها مطروقة ابن الحاجب من تخصيص النطق كالمفهوم بالحكم ولا يوافق طريقة المصنفين في جميع ذلك لتبر الحكم أيضاً كدلول زيد مثلاً وإنما كان خاصاً بالحكم على ما قاله العلامة من الحالية للذكر لأن مفادها ان النطق هو الأمر الثابت لشيء نطق باسمه والثابت لشيء حكمه (قوله فلا تقل لها أف) مصدر بمعنى تبا وقبحا مبنى على الكسر (قوله كز يد) قد يناقش في تمثيل النص به باحتال المعنى مجازياً بناء على جواز التجوز بالمعنى وقد صرح النجاة بأن التوكيد في نحو جاء زيد بنفسه لرفع المجاز عن الذات واحتمال ان الجاني رسوله أو كتابه فلي تأمل قاله سم وقد يقال النظر في النص والظاهر لما يدل عليه اللفظ ولا شك ان مدلول زيد لا يحتمل لفظه غيره لأنه للوضع له وأما التجوز المذكور فليس راجعاً لدلالة لفظ زيد بل لدلالة المركب فتأمل (قوله بدل المعنى الذي أفاده) احتراز بذلك عن المشترك (قوله مرجوحاً) مفقولة به لا احتمالاً ومفعول مطلق له أي احتمالاً مرجوحاً (قوله الأول الحقيقي) مبتدأ وخبر (قوله اللفظ الخ) قال العلامة ان اعتبر جزء اللفظ من حيث كونه جزءاً كان التقيد بقوله على جزء المعنى ضامناً اذا الجزء إنما يدل عليه بل يكفي بقوله ان دل جزءه وان اعتبر أعظم من كونه جزءاً أو مفرداً فالحيوان الناطق على ما يدل جزءه في الجملة على جزء

باعتبار الدلالة وعدمها في عبارة المتقدمين غير صحيح

والا لأنه يستلزم اجتماع الافراد التركيب في مثل عبد الله أو تباط شراً وذلك يستلزم ان يجري عليه أحكام الافراد التركيب المعنوية من كونه كلياً وجزئياً وقضية وجزءاً وقضية أو افادة التامة وعدمها واللفظية من الاعراب والبناء وصحة كونه مستنداً الى عدمه في حالة واحدة وذلك بين البطلان واعتبار قيد الحيثية لا يدفع ذلك لأن الحيثيتين حاصلتان فيه مما أنما يدفع ذلك انتفاء تصرف أحدهما بالآخر فتدبر ولا تصح الى ما قبل ان قيد الحيثية من عن اعتبار القصد ولا الى ما قبل ان اعتبار القصد وجوب خروج المركب عن تصرفه حين انتفاء القصد لا يمكن بدونه ولا الى ما يجب بعينه من أن الاعتبار تقدير القصد فان كل ذلك هفوات كنا حققه عبد الحكيم في حاشية القطب فلم أن القصد محتاج اليه لتبر انتفاء التصرفين . واعلم أن اعتبار الإرادة في الدلالة باطل وان قل الحق الطوسي في شرح الاشارات

والا) أى وان لم يدل جزؤه على جزءه معناه بأن لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام أو يكون له جزء عبر
 دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كعبدا لله علما (فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة)
 وتسمى دلالة مطابقة أيضا لمطابقة الدال للمدلول (وطلّى جرته) أى جزء معناه (تضمن) وتسمى
 دلالة تضمن أيضا

(قوله) ويجاب باختیار
 الشق الثاني) فصرف أن
 هذا يفيد ما أراد الناصر
 لافنا قلنا أن نقادير (قوله)
 هذا لا يصدق على الحيوان
 الناطق الخ) هذا الإراد لا
 وجه له لأن الكلام في عدم
 دلالة ماهو جزء باعتبار أنه
 جزء المركب هو بهذا
 الاعتبار لا دلالة له وان
 جاز أن يدل في حالة أخرى
 قاله الصد وتبعه الصد
 * واعلم أن المقصود من
 نحو ضربو يضرب دلالة
 مجموع المادة والمهيئة على
 مجموع المعنى لا دلالة الجزء
 على الجزء فصدق عليه
 تعريف المفردة قاله عبدالحكيم
 في حواشي القطب هنا
 وموضع الكلام هنا كتب
 النطق فلا يليق التطويل
 في ذلك (قوله للاحتراز)
 من أن هذا بل صرحوا
 بأنه حسن المقابلة بين
 دلالة المطابقة والتضمن
 (قوله) إضافة السبب إلى
 السبب) لعله بالعكس كما
 هو عبارة غيره فان الدلالة
 سببا للمطابقة أى كون
 اللفظ مساويا للمعنى وكذا

الباقى

المعنى وهو مفرد داخل في حد المركب خارج عن حد المفرد فيبطل به الأول طرفا والثاني عكسا فلا بد
 لتصحبهما من زيادة المقصد فيهما بأن يقال ان قصد مجزئته الدلالة على جزءه للمعنى فركبوا لا مفرد اه
 ويجاب باختيار الشيء الثاني لكن قوله على جزءه للمعنى يعتبر فيه الحينية أى من حيث انه جزء للمعنى
 أى للمعنى الموضوع لذلك اللفظ وقيد الحينية معتبر في تعريف الأمور التي تختلف بالاعتبار كما تقرر
 وحيث يخرج عن تعريف المركب ويدخل في تعريف المفرد نحو الحيوان الناطق علما أن جزءه
 وان دل لكن لا يدل على جزءه للمعنى من حيث انه جزء للمعنى فلا حاجة الى زيادة المقصد قاله سم
 (قوله) والا مفرد) * فيه أن يقال ان هذا صادق بالمركب لأن تقديره وان لم يدل جزؤه والمركب كغلام
 زيد كذلك اذ جزؤه كالتين أو الزاى لا يدل وجزء المركب شامل لكل من أجزائه المجابية وكلاهما
 وقد يجاب بوجهين أحدهما أن جزءه للمعنى لا يدل جزؤه مفرد مضاف فيم ودلالة المام كلية فيكون
 معناه كل جزء له وإذا دخل عليه التنى صح أن يكون من محمول السلب والتقدير وان لم يدل على شيء من
 أجزائه وان كان قد يقاير منه سلب العموم وهو لا يفيد معنا وثانيهما حل الإضافة في جزئه على العهد
 الدللى باصطلاح أهل البيان على ما صرح به غير واحد من أن المضاف الى معرفة ينقسم انقسام المحلى
 باللام وحيث فهو في معنى التكررة كما تقرر وقد وقع في جزئ التنى فيكون عاما والمعنى وان لم يدل
 شيء من أجزائه فخرج المركب لأنه وان لم يدل على بعض أجزائه وهى حروفه المجابية فقد دل بعضها
 الآخر وهو كلاته * بلى أن يقال هذا لا يصدق على الحيوان الناطق علما لأن كلا من لفظ الحيوان
 والناطق فيه يدل باعتبار الوضع الثير العلمى والمعنى العلمى هو للابية الانسانية مع الشخصات وكل
 من معنى لفظ الحيوان وهو الجسم الثانى الخ ومن معنى الناطق وهو للتفكير بالقوة جزء للابية
 الانسانية التى هى جزء للمعنى العلمى فمكمل منهما جزء من جزءه للمعنى العلمى وجزء الجزء جزء مع أنه
 مفرد ولهذا صرحوا في كتب الليزان بأنه يدل جزؤه على جزءه معناه الآن دلالة غير مقصودة فأخرجوه
 عن حد المركب وأدخلوه في المفرد بقيد قصد الدلالة حيث قالوا اللفظ ان قصد مجزئته الدلالة على جزءه
 للمعنى فركبوا والا مفرد والمصنف لم يذكر المقصد ويمكن أن يجاب أيضا بما تقدم من اعتبار الحينية
 المذكورة أى دل جزؤه على جزءه للمعنى من حيث انه جزء للمعنى وظاهر أن واحدا من جزء الحيوان الناطق
 لم يدل باعتبار المعنى الثير العلمى على جزءه للمعنى العلمى من حيث انه جزء للمعنى العلمى لا يتصور دلالة جزءه
 اللفظ باعتبار أحد وضعيه على جزءه معنى الوضع الآخر اه سم (قوله) أو يكون له جزءه غير دال على
 (معنى) المراد بالدلالة الدلالة الوضعية والمراد بالوضع ما كان على قانون اللغة فأنقص ما يقال ان أحرف زيد
 موضوعة لأعداد فلزاي بسببه والياء بمشرة والدال بأربعة فلها دلالة فليصح نتي أمل الدلالة عنها
 وانضع أيضا بالتقييد المذكور الدلالة العقلية كدلالة زاي زيد على حياة اللفظ سم (قوله) ودلالة اللفظ
 على معناه مطابقة) لم يقل على عام معناه كما قال غيره للاحتراز عن الجزء لأن الجزء لا يصدق عليه أنه المعنى
 لأنه بعض المعنى فلا احتراز عنه حاصل بقوله على معناه من غير احتياج لزيادة لفظ عام (قوله) دلالة
 مطابقة) الإضافة فيه من إضافة السبب الى السبب وكذا قوله دلالة تضمن ودلالة التزام (قوله) لمطابقة
 الدال الخ) لتليل لكل من الاسمين المفرد والمركب أعنى قوله مطابقة وقوله دلالة مطابقة وكذا يقال

(قول الشارح تضمن المعنى لجزئه المدلول) يعني أن الدلالة على الجزء إنما هي بواسطة تضمن المعنى لجزئه فيقتل الدهن من القفالى للمعنى ومنه إلى جزئه بطريق التحليل * واعلم أن فهم الجزء مقدم على فهم الكل بلا شبهة لأن فهم الكل يحتاج إلى فهم الجزء في نفسه أم يفهمه من اللفظ الذى الكلام فيه فتأخر عن فهم الكل منه ويحصل بعد تحليل الكل إلى الأجزاء ضرورة أن الفهم تابع للوضع وهو لا يحصل إلا بالنسبة إلى الكل إذ ما يتبادر إلى الدهن عند سماع اللفظ إنما هو المعنى الموضوع له اللفظ لا غير وقوله الجزء سابق على فهم الكل معناه ما يجب أن يفهم الجزء من اللفظ الموضوع بآزائه أو لا يفهم الكل من اللفظ الموضوع بآزائه كدلالة السدق منية على الطول وقوله عبد الحكيم وأيده بما في الفتح من أن اللفظة متى كانت موضوعة لفهم أمكن أن تدل عليه بحكم الوضع ومتى كان المفهوم لها معنى بفهم آخر أمكن أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلًا في مفهومها الأصلي أو خارجًا عنه . فتلخص من هذا أن الحاصل من دلالة التضمن هو فهم الجزء قصد التأخر عن فهم الكل * فان قيل لو كان التضمن هو فهم الجزء القصدى بد فهم الكل يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في الثلاث لأن فهم كل جزء في ضمن الكل ليس شيئًا منه * قلنا لا نسلم أن اللفظ دال عليه به لولزم لفهم الكل وضع له اللفظ أولاً فلا دلالة للفظ عليه وإن اجتمعت معه . وبهذا ظهر أن مقالة ابن الحاجب من أن الدلالة للطائفة والتضمنية شيء واحد بالذات مختلف باعتبار مبنى (٢٣٨) على أنه ليس هناك إلا مفهومًا انتقال واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع

الجزءين مطابقة إلى أحدهما تضمنًا وليس في التضمن انتقال إلى معنى الكل ثم منه إلى الجزء كما في الالتزام يقتل من القفالى للملزوم ومنه إلى لازمه قال السدق في حاشية المختصر ومبناه أيضا على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بد فهم الملزوم وقد عرفت أن كلاً من التضمنين نوعتان أما الأولى فلما مر من أنه لا بد من الانتقال من الكل إلى الجزء . وأما الثانية

لتضمن المعنى لجزئه المدلول (ولا زيمه) أى لازم معناه (الذهني) سواء لزيمه في الخارج أيضاً أم لا (البرام) ونسبى دلالة الالتزام أيضاً لالتزام المعنى أى استلزامه للمدلول كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق في الأول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم الثالث الالتزام خارجاً أيضاً كدلالة المعنى أى عدم البصر عما بين شأه البصر على البصر اللازم المعنى ذهناً النافق له خارجاً (والأولى) أى دلالة المطابقة (نظمية) لأنها بمحض اللفظ (والثنتان) أى دلالتا التضمن والالتزام (عقليتان) لتوقفهما على انتقال الدهن من المعنى إلى جزئه ولازمه

فما بدوه وهذا المضاف وهو قوله دلالة لا بد منه في تقسيم دلالة اللفظ لأن المطابقة بوصف بها اللفظ والمعنى والدلالة لا يوصف بها إلا اللفظ (قوله لجزئه المدلول) أى المدلول عليه باللفظ ففهم باب الحذف والإصلاص (قوله الذهني) لم يرد به إلا يمكن انفكاكه عن الملزوم وهو الذى يلزم من تصور ملزومه تصوره وهو اللازم بين المعنى الأخص عند المناطقة بل مطلق اللازم سواء تصور بد الملزوم بلا مهلة أو بد التأمل وأعمال الفكر (قوله أى عدم البصر الخ) قال السيد المضاف إذا أخذ من حيث أنه مضاف كانت الإضافة داخلة فيه والمضاف إليه خارجاً عنه وان أخذ من حيث ذاته كانت الإضافة أيضاً خارجة عنه ومفهوم المعنى هو العلم المضاف إلى البصر من حيث هو مضاف فتكون الإضافة إلى البصر داخلة في مفهوم المعنى والبصر خارجاً عنه اه سم (قوله والثنتان عقليتان الخ) تبع فيه الحصول وغيره

فلما مر أيضاً من أن المراد الفهم من اللفظ وهو لم يوضع للدلالة على كل جزء في ضمن الكل بل ذلك لازم لفهم الكل سواء وضع له اللفظ أولاً ففهم من هذا أن مقالة السدق في حاشية المختصر إنما هو شرح لمعنى كلامه لا رضاءً فليتأمل (قوله لا يمكن انفكاكه عن الملزوم) أى في التعلق (قوله أو بد التأمل) لأنه لا ربية في فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن وأما ما يشتره المناطقة بناء على أن الدال عليه مجموع اللفظ مع القرينة فهى دلالة عقلية لالظنية وكلامهم في الثانية لا الأولى وكلام أهل العربية فيما يكون للفظ مدخل في الدلالة أنهم من أن يكون بواسطة أولاً (قول الشارح اللازم للمعنى ذهناً) أى من حيث أنه مقيد بالإضافة إليه في التقييد بالبصر داخل في مفهومه المتونى وخارج عن حقيقته البسيطة إذ هو عدم خاص بمرعته يعلم البصر لكنه لا يقتل بمز الإضافة إليه وتام الكلام فيه في حواشى الزاهد في المنطق (قوله في مفهوم المعنى) أى المتونى دون حقيقته لأنه علم بسيط كالم (قول الشارح لتوقفهما على انتقال الدهن) أى لتوقف دلالة اللفظ على الجزء واللازم على الانتقال من الكل والملزوم وهذا لا ينافى أن فهم الجزء في نفسه سابق على فهم الكل لكن الكلام في الفهم من اللفظ وأعاقنا أن هناك انتقالًا لا تقدم من أن المفهوم عند سماع اللفظ هو المعنى الموضوع له إذ الفهم تابع للوضع فما ذهب إليه الأمدى وابن الحاجب من أن الدلتين التضمنيتين في المركبين جزأين مثلاً نفس الدلالة المطابقة فلا مزايرة إلا باعتبار التفصيل في التضمنية والاجمال في المطابقة خلاف التحقيق وقد تقدم بسط ذلك

(قوله وقد يقال هو لازم)

للمصنف (المصنف) المصنف لا ينكر مدخلية اللفظ بل يقول ان الفهم منه لكن بعد تحليل المعنى المطابق (قوله وهذا يبين أن الخلاف المذكور لفظي) قد عرفت انه مبني على اتحاد الدلائل المطابقة والتضمن ذاتا واختلافها اعتبارا فمن قال به جعلها لفظية ومن قال فلا ولا يتم الثاني ان يقول ان ما جله الأول دلالة ليس بدلالة بل لازم لفهم الكل وان لم يكن من اللفظ فليتام (قوله وأردأ بالمقدر الخ) قد عرفت أن المصنف لا يقول بالمنطوق غير الصريح على أن من قال به لا يجعله المقدر بل نفس الدلالة وسأيت في كلامه ما ينافي ما ذكرهنا (قوله والمقدر المذكور الخ) هذا لم يقل أحد بأنه منطوق أما ابن الحاجب فقد قال انه الدلالة الالتزامية وأما المصنف فلا يقول به بل يجعله من توابع المنطوق (قوله والمصنف خص الخ) هذا يناقض ما تقدم (قوله وهو رفع المؤاخذه) هذا يناقض ما مر من أنه المقدر (قوله تحصل بجمل القرية) نعم تحصل بذلك لكن حينئذ لا يكون من الاضمار والمراد جله مثالا له ولا يكن الا بما قاله الشارح

(ثم المنطوق ان توقف الصدق) فيه (أو الصحة) له عقلا وشرعا (على إضمار) أي تقدير فيأدل عليه (فدلالة اقتضاء) أي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمير المقصود تسمى دلالة اقتضاء الأول كما في مسند أخى عاصم الآتي في مبحث الجمل رفع عن أمي الخطأ والتسيان أي المؤاخذه بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما . والثاني كما في قوله تعالى وإسأل القرية أي أهلها إذ القرية وهي الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا . والثالث كما في قوله لئلا يكذبك القرية أي أهلها إذ القرية فانه يصح عنك أي ملكك في فاعته عنى لتوقف صحة المتن شرعا على الملك (وان لم يتوقف) أي الصدق في المنطوق ولا الصحة على اضمار (ودل) اللفظ للمفيدة (على ما لم يقصد) به (فدلالة إشارة) أي فدلالة اللفظ على ذلك المعنى الذي لم يقصد به تسمى دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من أصبح جنبا

وهو أحد أقوال ثلاثة تاتيها أي لفظيتان كالأولى اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة وعلى أكثر الناطقة وقد يقال هو لازم للمصنف وان صرح بخلافه لانه جعل للمصنف دلالة اللفظ فاقسامه لفظية وكون بعضها بواسطة وبعضها بدونها لا يخرجها عن ذلك . ثالثا أن الدلالة التضمنية لفظية كالأولى والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيها وضعه اللفظ بخلاف اللازم شيخ الاسلام * والحاصل أن في المقام مقدمتين وهما قولنا كما أطلق اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه وفهم لازمه فبالنظر الى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالطائفة وبالنظر للثانية عقليتين وهذا يبين ان الخلاف المذكور لفظي (قوله ثم المنطوق) أراد به للمنطوق الصريح وأردأ بالمقدر المشار اليه بقوله على اضمار للمنطوق غير الصريح ولا يكون الا في دلالة الالتزام (قوله الصدق فيه الخ) عبر في جانب الصدق بنى إشارة الى أن الصدق ليس صفة للمنطوق بل للكلام الدال عليه فقوله فيه أي في داله وأتى بالإلام في جانب الصحة إشارة الى أن للمنطوق يتصف بها والصحة العقلية هي الامكان والشرعية موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع كما مر (قوله فيما دل عليه) أي في اللفظ الذي دل عليه أي على ذلك للمنطوق وهو للمنطوق الصريح وللمقدر المذكور الدال على تقديره وهذا اللفظ هو المنطوق غير الصريح * واعلم أن ابن الحاجب رحمه الله . قسم للمنطوق الى صريح وغير صريح والأول مادل عليه اللفظ مطابقة أو تضمننا والثاني مادل عليه التزاما والمصنف خص اسم المنطوق بالصريح وسمى غير الصريح بمجمول الاقتضاء والإشارة (قوله أي فدلالة اللفظ الخ) أشار بهذا الى أن ظاهر تمييز المصنف فيه تسامح لان قوله فدلالة اقتضاء خبر عن المنطوق وذلك لا يصح لاتهام وصف دلالة اللفظ على ذلك المضمير المقصود كما قاله فلنا حول العبارة التي مأتى (قوله على معنى ذلك المضمير) متعلق بدلالة * وحاصله أن اللفظ في الحديث الشريف المذكور يدل على منطوق صريح وهو رفع الخطأ والتسيان ومنطوق غير صريح وهو رفع المؤاخذه بهما وقس على ذلك المثال الثاني والثالث (قوله في مسند أخى عاصم) سيأتى أن أخا عاصم هو الحافظ أبو القاسم الخيمى قدس الله سره ونفعنا به (قوله أي أهلها) قيل عليه أن الصحة كما تحصل بتقدير هذا المضاف تحصل بجمل القرية مستعملة في أهلها مجازا . وأجيب بأن التقدير المذكور بناء على بقاء القرية على حقيقتها وليس في العبارة حصر الصحة في التقدير المذكور حتى يرد ذلك (قوله لا يصح سؤالها عقلا) أي بالنظر للعادة فسقط ما قيل انه يجوز سؤال الجنان ونطقها خرقا للعادة فلا ينافي الحكم بعدم الصحة عقلا (قوله على ما لم يقصد به) أي لم يقصد بالثبات والا فكل مادل عليه الكتاب التبريز بما وافق الواقع مقصود كما هو اللاتق في حقه تبارك وتعالى (قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) قوله

(قوله كاتر) الذي تقرر أن الصدق في القدرات معناه الحمل وفي الحمل معنى التحقق فلهذا طرقة أخرى * وأعلم أن المنصرف رحمه الله ترك دالة الأيما وهي أن يقدّر المنطوق بحكم أي وصف لولم يكن ذلك الوصف لتلبيح ذلك المنطوق لكان اقتراحه به سبيبا في فهم منه التلبيح ويدل عليه وإن لم يصرح به يسمى نبيها (٢٤٠) وإيما مثل اقتران الأمر بالاعتناق بالواقع الذي لولم يكن هو علة لوجوب الاعتناق لكان سبيبا لأن

هذا إنما يفهم من سياق الكلام لامن اللفظ وأيضا سببا متصلا باب القياس (خاتمة) جل الشارح المدلول في دلالة الاختضاء معنى اللفظ المقدر فيفيد أن المقتضى هو المعنى وفي التلويح بما يفيد أن المقتضى عند الشافعي هو اللفظ المقدر وعند أبي حنيفة هو المعنى ولذلك كان يقبل التخصيص عند الشافعي دون أبي حنيفة لانه لفظ يرضاه العموم والخصوص بخلافه على القول بأنه المعنى الا أن يقال لما كان التوقف إنما هو على المعنى جعله الشارح المدلول وإن كان اللفظ أيضا مدلولاً تبعاً للفرق بين المقتضى والمذوق كما قاله الشريف الجرجاني أن المقتضى منوى مقدر بخلاف المذوق فإنه منسى غير مقدر وسبباً لهذا بقية أن شاء الله تعالى (قوله ليست وضعية) لاختصار دلالة اللفظ التي للوضع مدخل فيها في الدلالة على المعنى وأوجزه أو لازمه وهذه ليست كذلك * فإن

للزومه المقصود به من جواز جماعين في الليل الصادق بآخر جزء منه (والمفهوم ما) أي معنى (دل) عليه اللفظ (لأن محل النطق) من حكم وعمله كتحريم كذا كاسياتي (فانوافق حكمه) للشمثل هو عليه (المنطوق) أي الحكم المنطوق به (فمؤاقتة) أو يسمى مفهوم مؤاقتة أيضاً ثم هو (فجوى الخطاب)

لبلة طرف لثرف لا لأهل وضمن الرث معنى الاضضاء فصدى بالي والا فالثرف بمعنى الجماع تمتد بنفسه (قوله لازمه) الضمير للصحة وذكرها لا كاستها التذكير من الضاف اليه كقوله

* انارة العقل مكسوف بطوع هوى * أي الزوم صحة صوم من أصبح جنباً للقصد أي للمنطوق المقصود باللفظ أعنى قوله أهل لكم الخ وقوله في الليل متعلق بجماعين (قوله الصادق بآخر جزء منه) قال العلامة هذا مبنى على أن الليل صادق بالوقت المتد من غروب الشمس الى طلوع الفجر وبإباحته وليس كذلك بل حقيقته الأول فلو قال الصادق بالجماع في آخر جزء منه لكان صحيحاً اه وجوابه ان ما ذكره مبنى على أن الصدق هنا بمعنى الحمل وهو ممنوع إذ لا دليل عليه ولا ضرورة تلجئ اليه بل يجوز أن يكون بمعنى التحقق فإن الصدق يرد بمعنى الحمل تارة وأخرى بمعنى التحقق كما تقرر والمراد هنا الثاني أي للتحقق بآخر جزء منه إذ يصدق لغة وعرفاً عند بقاء جزء منه ان الليل متحقق موجود وإن الفاعل حينئذ فاعل في الليل على أن هذه المناقشة مبنية أيضاً على أن الصادق وصف لليل وليس يلزم ذلك لجواز كونه وصفاً للجماع غاية الأمر أنه يستلزم للصادق قوله بآخر جزء منه إذ للمنى حينئذ بالجماع في آخر جزء منه لكن مثل هذه للساحة معهود شائع ذائع (قوله لافى محل النطق) أشار به الى أن الهدالة في المفهوم ليست وضعية بل اتقالية فإن البهمن ينتقل من تحريم التأفیف مثلاً الى تحريم الضرب بطريق التثنية بالأول على الثاني (قوله من حكم وعمله) أي مما لا انفردا والا لزم التكرار في قوله الآتى ويطلق للمفهوم على محل الحكم أيضاً وإضافة الشيء الى نفسه في قول المصنف حكمه ولا يصح الجواب عنه بحمل الإضافة بيانية لأن قوله للشمثل هو عليه مانع من ذلك وقوله من حكم وعمله بيان لما وقوله كتحريم كذا مثال للحكم وعمله التحريم للحكم وكذا لعله فالحكم المفهوم في آية التأفیف التحريم وعمله الضرب ونحوه وطى هذا قياس غيره فقوله كذا كناية عن الضرب في آية التأفیف والاحراق في آية النيم . وبما تقرر علم أن المحامد على أن المفهوم في كلامه اسم للحكم وعمله لأحدهما مام والا فاطلاقه على أحدهما هو الشائع وإن كان إطلاقه على الحكم أكثر * والحاصل أن المفهوم يطلق على الحكم فقط وعلى محله وعلى مجموعهما الأول هو الكبير ويلى الثاني والأقل الثالث خلاف ما يرميه قول الشارح الآتى ويطلق للمفهوم على محل الحكم أيضاً من أن إطلاقه على المجموع هو الكبير وانه لا يطلق على الحكم نفسه (قوله فانوافق حكمه) الإضافة في حكمه من إضافة الجزء للكل على ما تقدم للشارح من حمل المفهوم على الحكم والحمل وقوله للشمثل نفى سبب للحكم ولذا أبرز الضمير المائد على المفهوم بقوله للشمثل هو أي المفهوم وقوله عليه أي على الحكم (قوله المنطوق به) نبه به على أن للمنطوق في كلام المصنف حذف منه به اختصاراً (قوله ثم هو جوى الخطاب الخ) لا يقال سكت عن الادون لانا

أي

قلت يلزم من تحريم التأفیف تحريم الضرب نظراً للغة أعنى الإبداء * قلت للعدد

من مدلول اللفظ لازم المعنى الموضوع له لا لازم اللفظ تدبر (قوله حذف منه به) الأولى حذف منه الجار وهو الباء ووصل الضمير (قول المصنف جوى الخطاب) أي معناه يقال فهيم ذلك من فحوى كلامه أي ما تقسمت من مراده بما تكلمه أي وجدت

راحمته وفي الحديث تسموا رواح الحياة أى وجدوا نسيمها. وقوله ولحنه أى معناه قال الله تعالى «ولترغمهم في لحن القبر» واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج من الصواب (قوله ليس لهم مفهوم أدون) أى لأن الدلالة على المفهوم هى الدلالة على الحكم فى شئ معنى فيه يفهم لمة أن الحكم فى المنطوق لأجله أى يفهم كل من يعرف اللغة أى وضع ذلك اللفظ لعناه أن الحكم فى المنطوق لأجله فالثابت بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق فى كونه قطعيا مستندا الى النظم لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لمة فهو فوق الثابت بالقياس لأن المعنى الذى يفهم أن الحكم فى المنطوق لأجله يدرك فى القياس بالرأى والاجتهاد وفى المفهوم بالغة الموضوع لافادة المعانى كذا فى التوضيح والتلويح وعلى هذا لا يتأتى أن يكون ذلك المعنى فى المنطوق قطعيا وفى المفهوم ظاهريا. يكون أدون وبه يتدفع ما قال صاحب الكشف من أنه قد يكون المعنى المقصود معلوما قطعيا كما فى تحريم التأفیف (٢٤١) فتكون الدلالة قطعية وقد يكون ظاهريا انتهى فانه حيث

يكون قياسا لتوقفه على مقدمة شرعية هى كون الطة كذا فهو أمر مجتهد فيه لا مفهوم لمة نعم قد مثالوا به بأمثله بعضها غير قطعى لمن يعرف اللغة حتى خلف فيه بعض المجتهدين بضاً كما فى التوضيح والتلويح أيضا لكن هذا لا يضر فإن غايته انه خطأ فى المثال ولعل هذا هو السبب فى ما ذهب اليه صاحب الكشف تدبر (قوله قبل الشروع فى القياس) صوابه كإى شرح المختصر قبل شرع القياس (قوله فيه) أى قوله قبل شرع القياس من غير افتقار الى نظر الخ أى على الحكم (قوله ولا معنى للقياس الا ذلك) أجيب

أى يسمى بذلك (ان كان أول) من المنطوق (ولحنه) أى لحن الخطاب أى يسمى بذلك (ان كان مسوبا) للمنطوق. مثال المفهوم الأولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقاتل لمأفئ هو أولى من تحريم التأفیف المنطوق لأغلبية الضرب من التأفیف فى الإيذاء. ومثال المساوى تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الأكل لسواها الاحراق لا كل فى الانلاف (وقيل لا يكون) الموافقة (مساويا) أى كما قال المصنف

تقول ليس لهم مفهوم أدون قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا للمعنى) للراد بالمعنى علة الحكم كالإيذاء فى التأفیف والاملاف فى أكل مال اليتيم وليس للراد بالمعنى ما وضع له اللفظ كما هو بين واضح وقوله لأغلبية الضرب من التأفیف الياء المصدرية كالضاربة فهو مصدر لا اسم تفضيل حتى يقال انه اسم تفضيل مضاف فلا يقرن بمن. وقد يجاب على جملة تفضيلا لامصدرا بأن للمتنع اقتراعه بمن هو المضاف الى ما هو بعض منه وما هنا ليس كذلك كما لا يخفى وبأن من متعلقة بأشد محنوف. وأورد على قوله نظرا للمعنى لزوم كونه حيث قيد قياسا. وأجلب فى المختصر بوجهين: أحدهما اننا قطع بفهم المعنى فى محل السكوت لمة قبل الشروع فى القياس فلا يكون قياسا قال السعد فيه اشارة الى أن المراد انه ليس من القياس الذى جعل حجة والا فلا نزاع انه الحق فرع بأصل بجامع لأن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعى اه. وذهب قوم الى انه قياس واحتجوا بأنه لو لا المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك. وثانيتها فى المختصر أيضا ان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة اللفظ على كل مفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه أن يكون قياسا لأن القياس دل على حكم الفرع من حيث العقول لا من حيث اللفظ سم (قوله مساو لتحريم الأكل) فيه أى يقال ان تحريم الأكل غير منطوق به بل بمنزومه وهو التوسع على الأكل فلا يصدق أن المفهوم موافق للمنطوق أو مساو له. ويجب بأنه مذكور كناية فانه أطلق للزوم وهو قوله «انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا» وأريد لازمه وهو حرمة الأكل فهو قوة الصريح

(٣١ - جمع الجوامع - ل)

ثبت به الحكم حتى يصح قياسا وذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال به (قوله وثانيتها الخ) هذا ساقه المضد جوابا عن احتجاج من جملة قياسا كإقتناء قبل فعله وجهها ثانيا غلط بل الوجه الثانى هناك هو أن الأصل فى القياس لا يكون مندرجا فى الفرع اجماعا. وههنا قد يكون مدرجا مثل لا تطية ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الأكثر والذرة مندرجة فيه إلا أن فيه أن الإجماع انما هو على امتناع قياس الشكل على الجزء. ثم اعلم أن الوجه ترك هذا الكلام هنا فانه سيأتى فى كلام المصنف الخلاف فى كون دلالة المفهوم قياسية أو لفظية (قوله بأنه مذكور كناية) لكأن يجعله مجازا فيكون منطوقا صريحا (قول الشارح كما قال المصنف) قيل انه متى قال الشارح قال المصنف يكون فى شرح المختصر أو غير موافق خال فقط يكون فى منع اللوائح

لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الأولى في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الأولى أيضا على هذا
 وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى وتترفعهم في لحن القول ويطلق المفهوم على
 محل الحكم أيضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح التهاج كثيره المفهوم إما أولى من المنطوق
 بالحكم أو مساو له فيه (ثم قال الشافعي) امام الأئمة (والإماماني) أي امام الحرمين والامام الرازي
 (ولأنه) أي الدلالة على الموافقة (قياسية) أي بطريق القياس الأولى للمساوى

(قوله لا يسمى بالموافقة للمساوى) أشار بذلك الى أن قول المصنف لا يكون للوافقة مساويا عبارة
 مقابلة والأسل لا يكون للمساوى موافقة أي لا يسمى للمساوى بالموافقة لان النزاع في أن للمساوى
 من الموافقة الاصطلاحية أي فرد منها فيسمى باسمها أو ليس منها فلا يسمى بذلك لافي أن الموافقة
 من المساوى أولا اذ لا يتأتى أن تكون فردا منه لانها أعظمه على الصحيح والأهم لا يكون فردا من
 الأخص ومبينة له على مقابل الصحيح للشار اليه بقوله وقيل لا يكون للوافقة الخ والمقابل لا يكون
 فردا من مقابله وحيداً فالطابق لحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون للمساوى موافقة أي لا يسمى
 بهذا الاسم كما قدمناه بخلاف عبارة المصنف فان المفهوم منها عكس ذلك ومن وجوه التأويل لصحة
 عبارته حمل الموافقة على اللفظ وتقدير مضاف الى المساوى والمضى حينئذ وقيل لا يكون لفظ الموافقة
 اسم للمساوى أي اسما له لوضعه له اصطلاحاً . وبما قرر جميعه يعلم اندفاع ما للعلامة في هذا المقام
 راجع سم وفي قوله أي لا يسمى الخ إشارة الى أن المتن هو التسمية وأما الحكم فعمول به اتفاقاً كما قال
 وإن كان مثل الأولى في الاحتجاج به (قوله وباسمه المتقدم) أي وهو لحن الخطاب يسمى
 الأولى أيضا أي فعل هذا القول يكون مفهوم الموافقة هو الأولى فقط ويسمى فحوى الخطاب ولحن
 الخطاب والمساوى على هذا يسمى مفهوم مساواة وقوله الأولى نائب فاعل يسمى وقوله أيضا أي
 كما يسمى فحوى الخطاب وقوله وفحوى الكلام الخ بيان لوجه التسمية بهما (قوله ويطلق المفهوم الخ)
 مقابل لقوله السابق من حكم وعمله وقوله أيضا أي كما يطلق على الحكم وعمله معا كما قدمه وله
 اطلاق ثالث وهو اطلاقه على الحكم وعبارته موهمة قصر اطلاقه على محل الحكم وعلى المجموع
 فقط وليس كذلك وقد تقدم التنبيه على ذلك (قوله وعلى هذا) أي وينفرع على هذا (قوله)
 امام الأئمة) لم يرد الشارح بذلك التورك على المصنف في تركه وصف الامام الشافعي بالامامة
 مع وصفه بها الامامين المذكورين الذين هما من أتباعه بل مجرد الوصف بذلك اذ العظيم الكبير
 شهرته تنفي عن تنظيمه ولذا تراهم يقولون قال مالك قال أبو حنيفة أي غير ذلك (قوله أي الدلالة
 على الموافقة) نبه بذلك على أن الاضافة في قوله دلالاته اضافة المصدر للمفعول أي دلالة الدليل
 على المعنى الموافق للمنطوق ثم ان الموافقة على هذين القولين أي قول الامام والقول الذي بعده
 ليست مفهوما كما أفاده الشارح بقوله وكثير من العلماء الخ سيما على القول الثاني منهما من أن
 الدلالة مجازية أو عرفية فان الملل على هذا منطوق كما صرح به الشارح وكلام المصنف يومه إجراء
 هذا الخلاف في مفهوم الموافقة وليس كذلك لما علمت . ويوجب بأنه لم يقصد إجراء هذا الخلاف
 في الموافقة باعتبار أنها مفهوم بل باعتبارها في نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها
 مفهوماً فقله ثم قال الشافعي تقديره ثم بعد ما علمت أن الموافقة مفهوم أخبركم بما يخالف ذلك ولهذا
 قلنا في حل عبارته أولاً أي دلالة الدليل على المعنى الموافق ولم نقل دلالة اللفظ على المعنى المذكور . وفي

(قول الشارح وفحوى
 الكلام الخ) لا يخفى عليك
 بعد ما تقدم وجه المناسبة
 (قوله وهو اطلاقه على
 الحكم) وهو شائع فيه ولذا
 تركه الشارح (قول الشارح
 كالمنطوق) فانه يطلق على
 محل الحكم اما اطلاقه على
 المجموع فلا وأما قول سم
 لا يبعد التزامه كالمفهوم
 فيه أنه أمر اصطلاحى
 لا مدخل للرأى فيه (قول
 الشارح أي امام الحرمين)
 عبارته في البرهان تقتضى
 انه قائل بأنها دلالة لفظية
 لا قياسية فانه قال ان
 الفحوى آية الى معنى
 الألفاظ وليست مستقلة بل
 هي مقتضى لفظ على نظم
 مخصوص فلمه قال ذلك
 في غير البرهان (قوله ليست
 مفهوماً) والآن أن يكون
 دليل حكم الاصل شاملاً
 لحكم الفرع والقياس معتنع
 حينئذ لوجود النص

(قول الشارح المسمى بالجلي) وهو ما قطع به بنى الفارق وكان احتياضهما (قوله لعدم جريان سائر الأقوال الخ) أى أن القائل بالمفهوم إنما قال به فيما إذا كانت الدلالة بطريق التنبيه الأدنى على الإلزام أو بأحد المتساويين على الآخر وعلى الخلاف لا بد أن يكون واحدا (قوله أذا الدلالة على هذا القول الخ) اعلم أن من جعل دلالة المفهوم قسما ثالثا لمنطوقا ولا قياسا جلهما (٢٤٣) مثل الثابت بالمنطوق لاستنادها

إلى المفهوم من النظم لغة بطريق الانتقال من الأدنى إلى الأعلى أو من أحد المتساويين إلى الآخر فهم دلالة فوق الدلالة القياسية وهي قطعة كالدلالة على المنطوق وعلى هذا المفهوم

أدون ومن جعلها قياسية قال إن المفهوم قد يكون قطعيا وهو إذا كان التعليل بالمتى وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيا وقد يكون ظنيا كما إذا كان أحدهما ظنيا كقول الشافعي إذا كان القتل الخطأ يوجب

الكفارة فالعقد أولى وإذا كان البين غير التمسوس يوجب الكفارة فالتمسوس أولى وإنما قلنا إنه على الجواز أن لا يكون المعنى عمدة الزجر الذى هو أشد مناسبة للمعدوم التمسوس بل للتدراك والتساقط للضرورة وربما لا يقبلها المعدوم التمسوس كذا في الضد وغيره إذا

عرفت هذا عرفت أن معنى كلام شيخ الإسلام أن القائل بالمفهوم لا مفهوم أدون عنده حتى يكون محل الخلاف بينه وبين غيره وإن كان هناك قياس

المسمى بالجلي كما يعلم مما سياتى والمعلقة المثال الأول الإيذاء وفي الثاني الاتفاق ولا يضر في النقل عن الأولين عدم جعلها المساوى من الموافقة لأن ذلك بالنظر إلى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما قدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس (فقال النزائي والآمدى) من قائل هذا القول (فهمت) أى الدلالة عليه (من السياق والقرائن) لأن مجرد اللفظ فلولها في آية الوالدين على أن المطلوب بها تنظيمها واحترامها بما فهم منها

كلامه للترتيب الاخبارى كما علمت (قوله المسمى بالجلي) تمت للقياس أيضا وإنما اقتصر على الأولى والمساوى دون الأدنى لعدم جريان سائر الأقوال للذكور وفيه وقول شيخ الإسلام سكت عن الأدون لما قسمته من أنهم ليس لهم مفهوم الأدون حتى تكون الدلالة عليه بطريق القياس الأدون اهـ فيه نظر إذا الدلالة على هذا القول ليست بطريق المفهوم بل بطريق القياس افتناء يكون المفهوم أدون لا يقتضى انتفاء كون القياس أدون قاله سم * قلت ليس في كلام شيخ الإسلام أن انتفاء المفهوم الأدون يفيد انتفاء القياس الأدون انضمام عبارة أنه إنما اقتصر على القياس الأولى والمساوى لأن الموافقة مقصورة عليهما فنسكت الأدون لا يصح الأول وجد لهم مفهوم أدون فيلزم حينئذ ذكر القياس الأدون في ذكر القول بأن الدلالة على الموافقة قياسية بل كلامه يفيد نبوت القياس الأدون في نفسه على أن قضية جواب سم أن ذكر القياس الأدون يصح ذكره هنا وإنما لم يذكره لمقال مع أنه لا وجه لذكره هنا لأنه خروج عما الكلام فيه إذ ليس الكلام في مطلق القياس بل في قياس خاص يتعلق بالمقام (قوله عن الأولين) أى الإمام الشافعي وإمام الحرمين (قوله لأن ذلك) أى عدم جعلها للمساوى من الموافقة (قوله لا الحكم) أى الاحتجاج أى والكلام هنا من حيث الحكم لا التسمية وقوله كما تقدم أى قولنا لا يسمى بالموافقة للمساوى وإن كان مثل الأولى في الاحتجاج به (قوله وأما الثالث) أى الإمام الرازى وقوله ولا نحوه أى نحو مفهوم الموافقة وهو نحن الخطابى أى وعدم التصريح بالتسمية مطلقا لا يضر في النقل للذكور عنه لأن الكلام في الموافقة من حيث الحكم لا التسمية كامل (قوله وقيل لفظية) أى بطريق المنطوق فلا يقال إنها لفظية أى على القول بأنهم مفهوم كالمفهوم للصف وان دل عليه اللفظ الخ لأن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم لا المنطوق (قوله لفهمه) أى الموافقة وذكره باعتبار أنه مفهوم (قوله فقال النزائي والآمدى من قائل هذا القول) فيه إيهام أن غير النزائي والآمدى من قائل هذا القول مع قوله بأنها ليست مفهوما ولا قياسية لا يقول بأنها فهمت من السياق والقرائن وقد يشكل تصور ذلك ويمكن أن يقال تخصيص النزائي والآمدى بذلك لكونهما قد صرحا بذلك لا لإخراج غيره عما كان قائل بذلك بل هو قائل بما قاله النزائي والآمدى (قوله فهمت أى الدلالة) وقد علم أن الدلالة هى فهم أمر من أمر في نحل الكلام إلى أن الفهم هو ولا يخفى فساده في العبارة تساهل والمراد فهم مدلول الدلالة وأمثال هذه المسامحات كثيرة في الكلام فلا يمتنع بها (قوله والقرائن) عطفه على السياق تفسيرى (قوله لأن مجرد اللفظ)

أدون ولعل هذا إيضاح ما في الحاشية فتأمل (قوله على أن الخ) هنا تكرار لا فائدة فيه مع ما فيه من زيادة لفظ ذكر في أحد الموضعين (قوله أى بطريق المنطوق) أى فهمت من اللفظ في عمل التلخيص بواسطة القرائن لا بطريق الانتقال ولا بطريق القياس وإنما يقل كذلك لأن كونها بطريق الانتقال والتنبيه ليس صريحا من المصنف بل ظاهر فقط كلساني (قوله تفسيري) المناسب كافي غيره عطف خاص على عام

(قول الشارح اذ قد يقول الخ) هذا مستند لمنع القول بأنها مفهوم بطريق التنبيه ومنع القول بأنها قياس أما الأول فلتوقفها على السياق والقرآن والدلالة بطريق التنبيه أما توقف على فهمه على الحكم في النطق من النظم لغة وأما الثاني فلوجود الفارق وهو عدم كفاية الأدون كالتبعية بالنسبة للبلد فلا يطلب مع طلب الأعلى كالضرب له وفيه أن القرينة وهي انسياق الكلام على هذا الانتظام أعانها لإفادة أن السلك هنا الإكراه وعدم الإبداء مثله وهذا لا ينافي منه أن يكون اللفظ مستعملا في معنى مجازي بل يجوز أن يكون مستعملا في معناه الحقيقي وينتقل منه بواسطة تلك العلة إلى معنى آخر وهذا أولى لتعين الحقيقة متى أمكنت وأما القول بوجود الفارق فهو من أن القائل بأنه قياس إنما قال به بدفعهم إليه للنسبة من السياق والقرآن فليتأمل قال بعض من كتب هنا فارق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة السانعة عن إرادة المعنى الحقيقي والثانية هي اللازمة للجواز دون الأولى فقول الله تعالى لا تقل لها في مستعمل في معناه الحقيقي غاية ما أعلم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال ومسايق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازا اه وهو كلام حجتين (قول المصنف مجازية من إطلاق الأخص على الأعم) أي لأن قول أف أخص من مطلق الإبداء فالملقاة الأخصية والأهمية والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي السياق القاطع بأن المراد التعظيم وليس من شرط قرينة الجواز أن تكون قاطعة الصرف عن المعنى الحقيقي بل يكفي صلاحيتها لذلك فلا يقال أن كون

(٢٤٤)

السياق للتعظيم لا يستلزم الصرف عن إرادة المعنى الحقيقي بخصوصه بل يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي ولكن ثبت موافقة غيره في الحكم بطريق القياس أو بطريق المفهوم فكل من الطرق الثلاثة محتمل في الجملة قاله سم وفيه انه مخالف لاشتراط البيانين كونها صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي وبنوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فتم ان ينسب الكلام على عدم إرادة المعنى المجازي على التبيين صرح بذلك بناء

من منع التأنيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الفرض الصحيح لمبداه لا تشتم فلا تنسب ولكن اضرب به ولولا دلالتها في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانيته ما فهم منها من منع أكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا يمتنع (وهي) أي الدلالة عليه حينئذ (مجازية من إطلاق الأخص على الأعم) فاطلق المنع من التأنيف في آية الوالدين وأريد المنع من الإبداء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في آيته وأريد المنع من اتلافه (وقيل قل اللفظ لها) أي للدلالة على الأعم (مرفقا) بدلا عن الدلالة على الأخص لفة فترجم ضرب الوالدين وتحریم احراق مال اليتيم

أي بل من اللفظ بواسطتهما (قوله من منع التأنيف) بدل اشتغال من قوله منها أي الآية (قوله ذو الفرض الصحيح) احتراز من الأحمق فلا اعتداد بقوله (قوله لا تشتم) بانه ضرب يضرب كافي المختار (قوله وهي مجازية) من مقول النزالي والآمدي (قوله من إطلاق الأخص) أي اسم الأخص وقوله فاطلق المنع الخ أي للفظ الدال على المنع (قوله وأريد المنع من الإبداء) أي فيصكون المراد بقوله تعالى فلا تقل لهما أي لا تؤدبهما على قياسه القول في آية اليتيم وقرينة هذا التجوز المقام كاعلم (قوله وقيل قل اللفظ لها عرفا) هذا مقابل لقول النزالي والآمدي أنها فهمت من السياق والقرآن وقوله للدلالة أي لدلول الدلالة وكذا قوله بدلا عن الدلالة على الأخص

(قوله)

على مقال الفاضل السلكوني في حاشية القاضي أن القرينة السانعة إنما تشترط عند تعين الجواز دون احتمال لكن الكلام هنا ليس في ذلك وبالجملة القول بأنه جواز لا دليل عليه بل العليل على خلافه أما أولا فممكن الحقيقة لا يدل إلى الجواز وهي ممكنة كاعتدائه وأما ثانياً فإن التباين للفظ في مقام التخاطب من الآيتين هو الهوى عن التأنيف والتوسع على كل مال اليتيم وهو من أمارات الحقيقة وما جازاه مفهوم من عرض الكلام وناحيته ولا ينافي من ذلك أن يكون مجازا لعدم استعمال اللفظ فيه * بئى أن قول المصنف وهي مجازية بدلتل عن النزالي فيما قبله فيبدأن النزالي قال بذلك وعبارته في المنحول هكذا: وأما فعوى الخطاب وهو فهم تحریم الضرب من آية التأنيف فقال قانون أنه قياس لأنه ليس بخصوص وهو ملحق بالنص . وقال القاضي ليس بقياس لأنه مفهوم من فعوى فهم المنصوص من غير حاجة إلى تأويل وطلب جامع والمختار منه من المفهوم لا مذكراه القاضي اذ لا يبعد في العرف أن يقول الملك لحادته اقل الملك الثاني ولا توجه بكلمة سميته فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع أن الفرض منه الاحترام فلا يرد قسلا والخلاف آيل إلى عبارته اه فتلوجه الاقادة أنه جعل الدلالة على ذلك اللفظ بواسطة السياق والقرآن بخلافه على ما صدر به المصنف فاتها بطريق الانتقال من المعنى لدلول اللفظ بواسطة العلة المناسبة هذا غاية التوجيه والله سبحانه وتعالى أعلم

ويحتمل أن يكون فتحكمه للوافق موافقة فيكون قياساً تأمل (قول الشارح الحاق مسكوت الخ) لعل مراده تعدية الحكم إليه باعتبار وصف مناسب وإن كان ذلك الوصف للنسب هنا شرطاً لتناوله لفة لا أنه ثبت به الحكم حتى يكون قياساً شرعياً كما في الضد فمضى كونه مسكوتاً أنه غير منطوق به وإن دل عليه اللفظ بواسطة العلة المناسبة * وحاصل الكلام حيثئذ أنه شبه بالقياس الشرعي في وجود الالحاق في شكل وإن اختلفت جهته وهل لوجود هذا الالحاق يسمى قياساً يطلق عليه اسمه أولاً فهو لفظي راجع للتسمية هكذا ينبنى أن يحقق هذا الكلام وبه ينفع قول المصنف وقد يقال الخ (قول الشارح والمقيس غير مدلول) لأن شرط القياس أن لا يتناول حكم الأصل الفرع وإذا كان كذلك فلا يكون المفهوم قياساً للزوم التناقض لأنه يكون مدلولاً للفظ وغير مدلول وقد عرفت أن معنى كونه قياساً أنه تعدى فيه الحكم باعتبار معنى مناسب لكن ذلك

على هذين القولين من منطوق الآيتين وإن كانا بقرينة على الأول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على أن الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوماً وأخرى قياسياً كالنبيضاوي فقال المعنى الهندى لاتفاق بينهما لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تناقض لأن المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول (وإن خالف) حكم المفهوم بالحكم المنطوق (فمخالفة) أو يسمى مفهوماً مخالفة أيضاً كقياسي التبريد به في مبحث النام (وشرطه) ليتحقق (أن لا يكون المسكوت ترك ليعرف) في ذكره بالواقعة كقول قريب المهد بالاسلام لم يبدع بمضوء المسلمين تصديق بهذا على المسلمين ويردو غيرهم وتركه خوفاً من أن يتهم بالتناقض (وتصوّره) أي نحو الخوف

(قوله على هذين القولين) وما كون الدلالة مجازية أو حقيقية عرفية وقوله على الأول منهما أي وهو القول بأن الدلالة مجازية (قوله كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) راجع لقوله مفهوم وصدر كلامه الذي أشار له قوله والمفهوم مادل عليه اللفظ إلى قوله فواقعة (قوله كالنبيضاوي) أي فاته جل الموافقة في بحث الفئات مفهوماً وفي كتاب القياس قياسياً قاله شيخ الاسلام (قوله لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق) قد علمت أن المفهوم يطلق على محل الحكم وكذا المنطوق كما ذكره الشارح فيما تقدم قريباً وأما المسكوت فهو في الاصطلاح محل الحكم فقط وحيثئذ فالحل في قوله لأن المفهوم مسكوت صحيح وكذا قوله والقياس الحاق مسكوت بمنطوق صحيح لا غير عليه فإن المسكوت والمنطوق في القياس كل منهما المراد به محل الحكم فأنفع ما للعلامة هنا كذا قول شيخنا إن المراد بالمفهوم الحكم كما علم من سياق الشارح وحيثئذ فقوله والقياس الخ غير ملائم لقوله لأن المفهوم مسكوت لأن المسكوت في القياس محل الحكم كالمنطوق لا الحكم اه وفيه أن كون سياق الشارح يفيد أن المراد بالمفهوم الحكم قد يمنع إذ لا دليل عليه سوا الشارح إنما أطلقه على مجموع الحكم والمحل أو على المحل وحده وقد يقال لظاهر من السياق كون المراد به المجموع وإنما حملناه هنا على المحل لتصحيح العبارة مع أن السياق قد لا يابأه أيضاً وعلى ما قاله شيخنا من أن المفهوم مراد منه الحكم لا يصح المحل في قوله لأن المفهوم مسكوت لأن المسكوت في الاصطلاح اسم لمحل الحكم كما مر. إلا أن يراد حيثئذ بالمسكوت المعنى القوي أي الكون غير مذكور وفيه بعد وقد أطال العلامة سم هنا فرأجه (قوله لأن المفهوم مدلول للفظ الخ) أي وكون الشيء الواحد مدلولاً للفظ وغير مدلول له تناقض فلا يصح ثم إن ما ذكره للمصنف هنا من التناقض مخالف لقوله في شرح المختصر لاتفاق بينهما فإن للمفهوم جهتين هو باعتبار أحداهما مستند إلى اللفظ فكان مفهوماً وباعتبار الأخرى قياس ومن ثم قال السعد الخالف لفظي وأشار إليه امام الحرمين في البرهان وتعقبه جماعة منهم البرماوي بأن للخلاف فوائد منها إذا قلنا أن دلالته لفظية جاز النسخ به والا فلا شيخ الاسلام. وفيه أنه سيأتي في اللتن صحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالفحوى وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز فيها عن الامام الرازي والأمدى وقولاً بالمتن فيما عدا حكاية الشيخ أبي اسحق فهذا القائل بمنع على ضعف عند المصنف قاله سم (قوله) ويسمى مفهوماً مخالفة أيضاً) ويسمى دليل خطاب ولحن خطاب أيضاً قاله شيخ الاسلام (قوله ليتحقق) أشار به إلى أنه هذه الشروط لوجود حقيقة في استفاة واحد منها تنفي حقيقته لأنها شروط للعمل به لا قضاء ذلك أنهم موجود لكنه لا يعمل به وليس كذلك (قوله في ذكره بالواقعة) في سببوتها بالواقعة لصدقه رأى الخوف الحاصل بسبب ذكره بطريق الموافقة للمنطوق بأن يحطف عليه فيقال على المسلمين وغيرهم وأراد بالخوف حصول الخوف منه لأنه للتسبب عن القدر بالواقعة

المعنى شرط للتعدى لفة أي تناول اللفظ لفة لأنه يثبت به الحكم

كالجمل بحكم السكوت كقولك في النعم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم الملوقة (و) ان
 (لا يكون المذكور خَرَجَ لِلغَالِبِ) كافي قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون
 الربائب في حجور الأزواج أى رببتهن (خلافا لإمام الحرمين) في نفيه هذا الشرط لما سياتى
 مع دفعه (أو) خرج المذكور (لسؤال) عنه (أوحادته) تتعلق به (أو للجمل بحكمه) دون حكم
 السكوت كالسؤال النبي صلى الله عليه وسلم هل في النعم السائمة زكاة أو قيل بمحضته فلان نعم
 سائمة أو خاطب من جهل حكم النعم السائمة دون الملوقة فقال في النعم السائمة زكاة (أو غيره)
 أى خرج المذكور لغير ما ذكر (مما يقتضي التخصيص بالذكر) كموافقة الواقع كما في قوله تعالى
 لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدى وغيره في قوم من المؤمنين
 والوا اليهودى دون المؤمنين

(قوله كالجمل) أى من المتكلم بحكم السكوت ولا يخفى أن الجمل والخوف المذكورين انما
 يتصوران في غير الله تعالى (قوله وان لا يكون المذكور) أى التقيد المنطوق به وقوله خرج الغالب ليقول
 ذكر الغالب مع أن المعنى عليه لئلا يكون في التسيير به مع المذكور تهافت بحسب الظاهر اذا صير نظم
 الكلام هكذا وان لا يكون المذكور ذكر الغالب ثم انه لا فرق بين قولنا خرج الغالب وقولنا موافق
 للغالب وقرينة العلامة بينهما باعتبار القصد في الأول دون الثاني أى أن المتكلم انما صرح بالمنطوق
 المذكور لكونه غالبا على خلافه فأغلبته على ذكره دون خلافه فيفيد قصد التكلم بذلك فلا يقال
 خرج الغالب الا اذا كان فيه قصد التكلم وأما موافق الغالب فلا يفتريه ما ذكر من قصد التكلم
 بالاثبات بالمنطوق دون المفهوم كون المنطوق هو الغالب والأغلبية المذكورة لم تكن ملحوظة له عند
 الاثبات به أى كما يلمح ذلك من لفظ موافقة ودعواه أن خلاف الإمام في الثاني فقط كلام لاسنده فيه
 أصلا فلا تنفر به (قوله لما سياتى مع دفعه) أى توجيهه الآتى مع دفعه وهو علة لنفيه من قوله في نفيه
 فان قيل لم يخالف امام الحرمين في هذا الشرط دون ما قبله وما بعده مع أن توجيهه الآتى يمكن جريانه
 في الجميع ؟ قلت لظهور الفرق بأن التقيد في غير هذا مضطر اليه كافي صورة الجمل من التكلم بحكم
 للسكوت أو محتاج اليه كافي صورة جهل المخاطب بحكم المنطوق ودون السكوت فان في التقيد احترازا عن
 العبث وهو اخبار المخاطب بما يملكه أو عن الإجماع على المخاطب وإيقاعه في الشك فانه لو أطلق له تردد
 في عموم الحكم وتخصيصه بأحد القسمين ولا كذلك موافقة الطالب فانه لا ضرورة ولا فائدة بمعتد بها
 في التقيد به فكان حمل التقيد على جهله لموافقة الطالب بعيدا ضميما وكان الأظهر عنده أنه لنفى الحكم
 عما عدا المذكور (قوله لسؤال) أى لجواب سؤال وقوله أو حادثة أى بيان حكمها (قوله أو للجمل
 بحكمه) أى من المخاطب كما يفيد كلام الشارح بل وقوله كما لو سئل الخ نشر على ترتيب ألف من قوله أو
 لسؤال أوحادة أو للجمل بحكمه (قوله فقال في النعم الخ) راجع لثلاث مسائل (قوله كموافقة الواقع)
 أقول قد يستشكل الفرق بين هذا أعنى موافقة الواقع وما خرج للحادثة بل قد يقال هذا ما خرج للحادثة
 أيضا كما يفيد قوله نزلت كما قال الواحدى الخ ويفرق بأن الشأن في الحادثة بيان حكمها للضاف اليها
 لا بيان الحكم في نفسه وان كان عاما لها ولما يحدث من ضدها مثلا ولا يصح هنا كون التقيد لبيان
 الواقع لأن النعم لا تختص بالواقع بالسائمة وهو واضح وأما موافقة الواقع فالتأني في بيان الحكم في نفسه
 ولا نظيره للحكم عليه وكان الظاهر عدم التقيد لمعوم الحكم لكنه قيد على وفق ما وقع منه ووجد
 في الخارج وكون المقصود ببيان الحكم في نفسه لا توافقه قوله نزلت كما قال الواحدى الخ لأن سبب
 الزول لا ينافي قصد بيان الحكم في نفسه عاما لصاحب الواقعة وغيره فتأمل سم (قوله أى دون المؤمنين)

(قول الصنف عما يقتضى
 التخصيص) ففي وجد ما
 يقتضى التخصيص اتقى
 المفهوم ومضى اتقى وجد
 العلم حينئذ بتفاء الحكم
 عما عدا المذكور أو ظن
 ذلك الحاصل بعدم ظهور
 شيء من الموجبات بعد
 التأمل والتفحص اذ
 لا نزاع في أن للفهوم الظنى
 يعارضه القياس فلا يتوقف
 على الجزم بتفاء الموجبات
 كاقيل وبني عليه عدم العمل
 بمفهوم المخالفة

وأنما شرطوا المفهوم انتفاء اللذ كورات لأنها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه إمام الحرمين لما نفاه مخالفنا للشافعي بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الطالب وقد مشى في النهاية في آية الريبة على ما نقله عن الشافعي من أن القيد فيها موافقة الطالب لا مفهوم له بصد أن نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الريبة الكبيرة وقت الزوج بأمرها لا يحرم على الزوج لأنها ليست في حجره وتربيته وهذا وإن لم يستمر عليه مالك فقد نقله النزالي عن داود كما نقل ابن عطية عن علي كرم الله وجهه أن البيعة عن الزوج لا يحرم عليه لأنها ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن أبي حاتم وغيره . ومرجع ذلك إلى أن القيد ليس موافقة الطالب والمقصود مما تقدم أنه لا مفهوم للذ كور في الأمثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم السكوت فيها من خارج بخلافه كما في النظم الملوقة لما سيأتي أو الموافقة

من كلام الشارح (قوله وإنما شرطوا الخ) أي إنما سلكنا شرط تحقق مفهوم المخالفة انتفاء ما ذكر من كون السكوت ترك خوف وما بعده لأن هذه فوائد ظاهرة تقتضي ذكر النطوق دون السكوت فإن كون النطوق به غالب الوجود على السكوت فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر دون السكوت وكذا الخوف بذكر السكوت فائدة ظاهرة في تخصيص النطوق به بالذكر دونه وكذا القول في الباقي وإنما كانت ظاهرة لقيام قرائن الأحوال عليها (قوله وهو فائدة خفية) أي والمفهوم فائدة خفية ووجه ذلك أن استفادته بواسطة التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة غير التخصيص بالحكم منتف فتمين قاله العلامة ومناه أن استفادة كون السكوت مخالفا للنطوق في الحكم تتوقف على هذين الأمرين كون التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وانتفاء ما عدا التخصيص بالحكم من بقية الفوائد فينتج حينئذ كونها التخصيص بالحكم لا انتفاء غيرها من الفوائد (قوله وبذلك) الإشارة للتوجيه للسكوت (قوله لما نفاه) في العبارة حذف مضاف أي لنفي ما نفاه إذا التوجيه المذكور لنفي الشرط المذكور لا لنفسه كما يفيد ظاهر اللفظ والأمر سهل وقوله بأن المفهوم صلة توجيهه (قوله من مقتضيات اللفظ) أي من ملولاته (قوله فلا تسقطه موافقة الطالب) أي لتأصل الملول وعروض للموافقة للذ كورة (قوله وقد مشى في النهاية الخ) كالاستمرار على ما يتوهم ثبوته من الكلام السابق من استمرار إمام الحرمين على القول بنفي الشرط للذ كور (قوله موافقة الطالب لا مفهوم له) هما خبران لأن من قوله من أن القيد الخ وأعمال يكف بإحدهما للاستمرار لا آخر لينفد بذلك صريحا مخالفته لقوله بنفي الشرط للذ كور وموافقته لما قال الجمهور (قوله وقت الزوج) ظرف للسكوت والمراد بالسكوت من ليست في حجر الزوج وتربيته (قوله وهذا وإن لم يستمر عليه مالك الخ) دفع لما يقال من أن هذا القول لم يستمر عليه مالك بل يرجع عنه حينئذ فلا سند لإمام الحرمين فيما قاله فأجاب بأن له سندا قويا وهو داود والامام على بن أبي طالب كرم الله وجهه (قوله فقد نقله النزالي) أي وغيره كاللوردي وابن الصباغ (قوله ورواه عنه) أي عن سيدنا علي رضي الله عنه (قوله ومرجع ذلك) أي ما نقله عن داود وعلى (قوله ليس موافقة الطالب) أي بل للاحتراز فيثبت للسكوت خلاف حكم النطوق عملا بمفهوم المخالفة لتحقيقه حينئذ (قوله والمقصود مما تقدم الخ) أن ليس للمقصود أي لا حكم للسكوت أصلا في الأمثلة السبعة المتقدمة بل المقصود علم الاستئناف حكم السكوت للعمل بالمفهوم لأنه لم يتحقق بل لا يخرج يستفاد به موافقة السكوت للنطوق في الحكم تارة ومخالفته له فيه أخرى (قوله من خارج) يتعلق بقوله وبذلك بخلافه متعلق بحكم وقوله أو الموافقة عطف على المخالفة (قوله لما سيأتي) أي في المسئلة الآتية في الكلام

(قوله وانتفاء ما عدا التخصيص بالحكم) أي فإذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة عليه لتطرق الاحتمال فيصير الكلام مجملحا لا يقضى فيه بموافقة أو مخالفة هذا هو المراد فاندفع ما في سم

كما في المثال الأول لما تقدم وفي آتبي الريبة والموالات للمعنى وهو أن الريبة حرمت ثلاثاً يقع بينها وبين أمها التباغض أو أليحت بأن يتزوج بها فيوجد نظراً للمادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا . وموالات المؤمنين الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء المومن أم لا وقد علم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم إلى قوله والكنكار أولياء . ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف في أن الدلالة على المسكوت قياسية أو لفظية وكان القيد لم يذكر حكاه في قوله (ولا يمتنع) أي ما يقتضي التخصيص بالذكر (قياس المسكوت بالمنطوق) بأن كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته بل قبل بمه أي المسكوت المشتمل على الملة (المروضة) للمذكور من صفة أو غيرها إذ عارضه بالنسبة إلى المسكوت المشتمل على الملة كأنه لم يذكر (وقيل لا يمتنع إجماعاً) لوجود المعارض وإنما يلحق به قياساً

على انكار أي حنفية المفاهيم والذي سيأتي أن لا زكاة فيها لموافقته الأصل (قوله كما في المثال الأول) أي هو قول قريب العهد بالإسلام لمبدع بحضور المسلمين صدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وقوله ما تقدم أي من أن ترك زيادة قوله وغيرهم لحرف الالتهم بالتناق فان كون التركة كذلك يعلم منه موافقة المسكوت للمنطوق في حكمه المذكور (قوله وفي آتبي الريبة والموالات) عطف على في المثال الأول (قوله فيوجد) أي التباغض (قوله وموالات المؤمنين الخ) عطف على الريبة من قوله ان الريبة (قوله وقد علم من والاه ومن لم يواله) أي علم من والى المؤمنين مع الكافر ومن لم يوال المؤمنين أصلاً بل والى الكافر فقط فمن عبارة عن المؤمنين الموالى بالكسر وضمر والاه البارز للمؤمن الموالى بالفتح (قوله ومن المعنى المعلوم الخ) المراد بالمعنى الملة التي يستند لها الحكم كما عرفه قوله السابق نظراً للمعنى أي ومن النظر في المعنى المذكور نشأ خلاف الخ . فان قيل كون موافقة للمسكوت للمنطوق معلومة من المعنى يقتضي كون الدلالة قياسية لألفظية فكيف يكون النظر في المعنى المذكور منشأ الخلاف المذكور ؟ قلنا قد سبق ما علم منه جواب هذا السؤال في الكلام على مفهوم الموافقة عند قول الشارح الدال عليه نظراً للمعنى الخ فراجع (قوله ولا يمتنع قياس المسكوت الخ) هذا متعلق بقوله وشرطه أن لا يكون المسكوت ترك لحرف إلى قوله أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر . والمعنى أن وجود ما يقتضي التخصيص بالذكر يمنع تحقق المفهوم ولا يمنع الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وقوله ما يقتضي التخصيص بالذكر فاعل يمنع أي ما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر لكونه جواب سؤال أو بيان حادثه أو نحو ذلك من الأمور المارة وقوله قياس المسكوت مفعل يمنع وقوله بالمنطوق الباء فيه معنى على أو ضمن القياس معنى الربط ففاده بالباء إذ الفرع مربوط بالأصل (قوله لمعارضته) علة لقوله ولا يمتنع وضمر معارضته لما يقتضي التخصيص وضمر له للقياس (قوله بل قيل يمتنع) هذا هو القول الثاني المشار إليه بقوله قبل أو لفظية (قوله المروضة) فاعل يمتنع والمروضة هو اللفظ المقيد بصفة أو نحوها والمعارض هو القيد من صفة ونحوها فالمروض في آية الريبة إل باب والمعارض وصفها وهو قوله اللاتي في حجوركم الخ وقس على ذلك غيره وعبر بالمروض دون الموصوف وان كان في المعنى موصوفاً لتلا يتوهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله لذكور متعلق بالمروض وقوله من صفة أو غيرها بيان لذكور (قوله إذ عارضه) علة لقوله يمتنع (قوله كأنه لم يذكر) أي فالوصف في آية الريبة كأنه لم يذكر وكأنه قيل ورب ما يتكلم من نساءكم ومن دون المؤمنين كأنه لم يذكر في آية الموالات وعلى هذا القياس (قوله وقيل لا يمتنع إجماعاً) محل التضعيف قوله إجماعاً فتعلق التضعيف المشار إليه

(قول الشارح كأنه لم يذكر) أي لوجود ما يقتضي أن التخصيص بالذكر ليس لقصر الحكم على المذكور فيدل على أن المسكوت كالذكر في الحكم ويكون ذكره بالنسبة للحكم كالعدم وحيث لا فيمتنع القياس لانه منصوص الا عند من يجوز وجود دليلين (قوله أولفظية) هذا هو الصواب وفي بعض الحواشي المشار إليه بقوله وقيل لفظية وهو خطأ من تغيير النسخ

(قوله أدون من حيث الحكم) لان قياس المسكوت عارضه ظاهر التقييد وصرف ما يقتضى التخصيص بالله كرم هذا الظاهر موضع نزاع في الجملة بدليل الخلاف في الربية التي ليست في حجر الزوج وان كان الراجح الصرف عن الظاهر (قول المصنف وهو صفة) * اعلم انه قال بنوم الصفة بالمعنى الذي ذكره الماشرح الشافعي رضي الله عنه وأحمدوا الأثرى والاماموكثير من العلماء ونفاً أبو حنيفة والقاضي والفزاري والمعتزلة وقال به أبو عبد الله البصري في ثلاث صور دون ما عداها: أحدها أن يكون ذكره لبيان كمال أو قال ضمن غنمهم صدقة ثم ينفقه الله الساعة فيبازكاه . ثانيها أن يكون للتعليم وتعميد القاعدة كخبر التخالف وهو قوله اذا تخالف التباين في القدر والصفة فليتحالفا وليترادا . ثالثها أن يكون ماعدا ذا الصفة داخلها في الصفة مثل أن يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان الشافعي وأبا عبيد عالمان بلفظ الربط فظاهر فهمه ما ذكره لتو لو لم يفد له الفهم منه فظهر افادته لفة وهو للطلب . ولنا أيضاً أنه لو لم يدل على أن المراد مخالفة للمسكوت عنه لذكر في الحكم لما كان تخصيص المذكور بالله كرافدة اذا نرض (٢٤٩) عدم فائدة خبره والمراد بباطل لانه لا يستقيم أن يثبت تخصيص أحد

البناء بغير فائدة وكلام الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجروا ليس هذا اثباتاً لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بالفائدة وانما يثبت بالنقل بل هو اثبات بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما ظن انه لفائدة اللفظ سواء تعينت لان تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرارية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة فانه يفيد الظهور فيه فيكتفي به وأما ما قال الامام في اثبات ذلك من أنه لو لم يفد الحصر

وعدم الموم هو الحق كقائل المصنف لاسيا وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبلى هنا انتقالية لا ابطالية (وهو صفة) أي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر

بقيل بحكاية الاجماع على عدم العموم لاعد الموم في نفسه فانه الذي اعتمده المصنف وجزم به أولاً وحكى مقابله بصفة التضعيف في قوله بل قيل يصح المومض الخ (قوله وعدم المومض) أي وهو القول الأول المشار اليه بقوله ولا يمنع قياس المسكوت أي فتكون الدلالة حينئذ قياسية لا لفظية (قوله كما أفادته العبارة) راجع لقوله وعدم المومض هو الحق أي أفادت عبارة المصنف أن عدم العموم هو الحق حيث جزم أولاً بأنه لا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق ما يقتضى التخصيص بالله كرم حتى مقابله من القول بالموم بقل المومض بضمه وقوى ذلك التضعيف بحكاية الاجماع على عدم العموم وان سيقبت الحكاية المذكورة بقل (قوله بخلاف مفهوم الموافقة) أي فانه لم يقل فيه الحق عدم العموم بل رجح فيه كون الدلالة عليه لفظية كما مر (قوله لان المسكوت هنا أدون الخ) أي أدون من حيث الحكم لان حيث الملة فان علة الحكم في الأصل هي الموجودة في الفرع لا دونها قاله العلامة (قوله بمعنى محل الحكم) الحامل للشرح على حمل المفهوم على محل الحكم قول المصنف بعد وهل النقي غير سائتها الخ فانه يفيد ان المراد بالمفهوم هنا محل الحكم لان غير الساعة وغير مطلق السواثم محل الحكم لانفسه ولو أراد بالمفهوم هنا الحكم لكان المناسب أن يقول بعد وهل النقي الزكاة في غير سائتها أو في غير مطلق السواثم سم (قوله قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر) قال العلامة أي مقلل لشيوحه فلا يرد النعت لمجرد مدح أو غيره كما قيل اه وأشار بذلك رد ما اعترض به صبر الشريعة في توضيحه ونتيجته على قولنا ان التخصيص بالصفة يفيد نفي الحكم عما عدا المذكور بأنه قد يوصف الشيء بالمدح والثناء ولا يرد بالوصف نفي الحكم عما عداه وقدره في التلويح بأن المراد بتخصيص الشيء بالصفة نقص شيوعه

(٣٢ - جمع الجوامع - ل)

لم يفد الاختصاص بدون غيره واللازم منفصاً ما اللازم مائة فانه لا معنى للحصر فيه الاختصاصه بدون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل وأما انتفاء اللازم فالعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ففيه انه ان أراد اختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت يعني أن الحكم لنفسه المبرعته بالذكر اللفظي وهو النسبة الذهبية مختص به فسلم لان الإيقاع والاتزاع لا يكون الا على المذكور لكن لاتزاع فيه وان أراد متعلق الحكم بنفسه وهو النسبة الواقعة في نفس الأمر فلانسم أنه مختص به لجواز في المسكوت عنه غاية الأمر أنه غير محكوم فيه وهو لا يستلزم الحكم بالمدح فموجب الزكاة في كافي العالوفة بناء على عدم دليل لوجوه لاعل دليل عدم وجوه لجواز ان يثبت نسبة ولا يحمى بقيتها لكن هذا الرادعنا يظهر في الخبر لانه الذي له نسبة خرجية بخلاف الانشاء فانه لا يخرج له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجب فاذ اتفق هذا القول فيه فقد اتفق وجوب الزكاة فيه إلا أن يقول الانشاء بالخبر هذا حاصل ما في الضد وحواشيه . لكن في قوله بخلاف الانشاء الخ شيء يعلم من عبد الحكم على المطول فأنامل (قول الماشرح والمراد به انظر الخ) كذا قاله المصنف في منع اللوائح ناقلاً عن الأصوليين وعند التسليمين الصفة قلني القائم بالذات وعند النجاة القائم بالفتن

(قول الشارح ليس بشرط الخ) انما استثنى هذه الثلاثة لان المفهوم فيها ليس خارجا بالحق المقيد بل في الشرط من أنه يلزم من انتفاء انتفاء الشروط وفي الاستثناء من اخراج عمل الحكم من للنفي قبل وفي الثانية من كونها لانتهاء مقبليها من الحكم وانك انقضت كما في الضميمة بدلائل تخصها (٢٥٠) زيادة على دلائل الصفة قالوا لعلنا ايضا دليل يخص الشرط وهوانه

ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا لانت قط أي أخذنا من امام الحرمين وغيره حيث أدرجوا فيها الحدود والظرف مثلا (كالنعم السائمة أو سائمة النعم) أي الصفة كالسائمة في الأول من في النعم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة النعم زكاة قدم من تأخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة النعم في سائمها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة الخ (لا مجرد السائمة) أي من في السائمة زكاة ان يروى فليس من الصفة (على الأطوار) لا اختلال الكلام بدونه كالقلب وقيل هو منه لادلائله على السوم الزائد على الذات بخلاف القلب فيفيدني الزكاة عن الملوحة مطلقا كما يتقيد اثباتها في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم الشق كالسلم والكافر والقائل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور

وتقليل اشتراكا كقولك بأن يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وغيره فيقيد بالوصف ليقصر على ماله تلك الصفة دون القسم الآخر ثم قال من جملة اعتراضات أوردها وأما ثانيا فلان الوصف للصح أو النعم أو التاكيد ليس من التخصيص بالوصف في شيء لما عرفت وكان للصف أي صدر الشريعة فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف في الجملة وأما المراد به الوصف الذي يكون للتخصيص أي قص الشيوخ وتقليل الاشتراك اه قاله سم (قوله ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية) لا يخفى ان استثناء هذه الثلاثة كفسيف الصفة بما ذكر اصطلاح الاصوليين . فاعتراض شيخ الاسلام بأنه لاجابة بل لاجابة لاستثنائها الى آخر ما أطال به غير وارد ادلا مشاحة في الاصطلاح ولكل أحد أن يصطح على ما شاء (قوله أي أخذنا من امام الحرمين) يرجع قوله قال للصف (قوله حيث أدرجوا) هي حيثية تقليل أي لانهم أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا أي لان الحدود موصوف بالحدود والمخصوص بالكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه (قوله أي الصفة الخ) دفع به ما يباين من ظاهر العبارة من أن مجموع النعم والسائمة هو الصفة لان القاعدة أن ما به الكاف هو للثال وحيث فكان على الشارح أن يقول يعني ويمكن أن يقال لما كان ما قال هو للثنين ارادته من العبارة ولا يصح غيره صار كأن العبارة حيث تنص فيه (قوله وفي الثاني) قضية ضمنه ان الصفة في الثاني السائمة بالتحريف مع انها في الثانية سائمة بدون الألف واللام ويمكن الجواب بأن ما اقتضاه كلامه من أن الصفة في الثاني لفظ السائمة بالتحريف منظور فيه للاصل اذ أصل سائمة النعم النعم السائمة فحذفت ال من السائمة ثم قلعت على للوصف وأضيفت له كما أشار الشارح لذلك بقوله قسم من تأخير (قوله وفي صدقة النعم) بدل من حديث أو عطف بيان عليه وقوله سائمها بدل من النعم (قوله لا مجرد السائمة) عطف على سائمة النعم (قوله لا اختلال الكلام بدونه) أي فليس المقصد به حيث تنص على ان يكون له مفهوم (قوله وقيل هو منها) أي وقيل مجرد السائمة منها أي من الصفة (قوله الزائد على القات) أي الأعم من أن تكون غنا أو غيرها (قوله بخلاف القلب) أي فلا يدل الا على الذات لكونه جمعا (قوله فيفيدني) تفريع على قوله هو منها (قوله مطلقا) أي غنا أو غيرها وكذا قوله مطلقا الثاني (قوله ان الجمهور على الثاني) أي فينبغي أن

اذابت كونه شرطا لمن انتفائه انتفاء الشروط فان ذلك هو معنى الشرط ودليل يخص الغاية وهو أن قول القائل صوموا الى تقييب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فوق قدر ثابت الوجود بعد ان غابت الشمس لم تكن التيبوبة آخره وترك الاستثناء لعلم ذكر ابن الحاجب له وظهار ان الخارج فيه ليس من جهة الوصف وهذا لا ينافي ان التقيد ثابت في الكل لكن بالطريق للتقدم وأما لم يستثن انما والفصل وتقدم العمول لانه لا لفظ هناك مقيد لآخرها انما وتقدم العمول فظاهر وأما ضمير الفصل فلان المراد بالتقيد تقليل الشيوخ وليس ذلك موجودا فيه وبهذا اندفع ما أوردها فتدبر فانه زلت فيه الاقدام (قول للصف كالنعم السائمة) أي بهذه العبارة الظاهر في أن الصفة هي المجموع اشارة من أول الأمر الى أنه لا عمل بالصفة كالسائمة

وحدها كأنها ليست بصفة (قوله سائمها بدل صوابه في سائمها بدل) (وهل) (قول الشارح لا اختلال الكلام بدونه) فذكره ليكون لعلم الاختلال لانها قاعدة ظاهرة بخلاف النعم كما وهذا لا ينافي دلالة على السوم الزائد على الذات الآتية لا يعمل بما تقدم أنه اذا ظهرت قاعدة أخرى بطل وجه الدلالة على المفهوم وبهذا ظهر وجه كون هذا أظهر : فان قلت المصحح هو للقر للوصف بهذا . قلت للقدور انما يقدر بدل الوصف البدل عليه والاصح الكلام بدون الوصف

وليس كذلك قاله لالة على المقدر تكون هي القائمة (قوله حملوا غير سائمة التتم (٢٥١) على ما ذكر) له بقربنة أن الكلام فيها

خاصة فيكون المعنى غير
سائمتها منها (قول الشارح
لترتب الزكاة عليه في غير
التم) ان كان المراد أنها
ترتبت عليه في غير هذا
الحديث قال كلام أغاهو
في مفهوم هذا الحديث
وان كان المراد أنها ترتبت
عليه باعتبار أن الأصل
اتحاد العلة كاتفله الامام
عن الخائف فذلك أيضا
ليس مفهوم من الحديث
فتدبر (قول الشارح وجوز
الصنف الخ) أي لان
الصفة هي اللفظ المقيد
لآخر ولفظ التتم مقيد
للسائمة باعتبار اضافتها اليه
كما ان لفظ السائمة مقيد
للتتم في قولنا في التتم السائمة
زكاة باعتبار الوصف
فالتقيد ليس قاصرا على
المشتق فاندفع ما أورده
الناس من أن التتم غير
مشتق ولعله فهم قول
الشارح جزا للصنف أن
تكون الصفة لفظ التتم
التقيد بلفظ التتم وليس
مرادا كاعتكاف بل المراد ان
التقيد بالاضافة اليه تدبر
(قول الشارح وهو بعيد)
أي التجوز بعيد لان متعلقه
غير متبادر (قوله بر دعي
امام) هذا لا يتأتى هنا
لفرض أنه مفهوم امام (قول
الشارح أي فقيره ليس بالله)
بيان لفهوم أمما الحكم الله

(وهل المتتم) عن عملية الزكاة في المتأئين الأولين (غير سائمتها) وهو معلوفة التتم (أو غير مطلق
السوائيم) وهو معلوفة التتم وغير التتم (قولان) الأول وجهه الامام الرازي وغيره ينظر الى السوم في
التتم والثاني الى السوم فقط لترتيب الزكاة عليه في غير التتم من الابل والبقر وجوز المستأن تنكحون
الصفة في سائمة التتم لفظ التتم على وزانها في مطلق التتم كسائمتها في دفع الزكاة عن سائمة غير التتم
وان ثبتت فيها بدليل آخر وهو بعيد لأنه خلاف المتبادر الى الأذهان (ومنها) أي من الصفة بالمعنى
السابق (الصلة) نحو اعطى السائل حاجته أي المحتاج دون غيره (والطرف) زمانا ومكانا نحو سافر
يوم الجمعة أي لا في غيره واجلس أمام فلان أي لا وراءه (والحال) نحو أحسن الى العبد مطيما أي
لا عاصيا (والمدد) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أي لا أقل من ذلك وحديث الصحيحين
اذا ضرب الكلب في إناء أحدكم فليسله سبع مرات أي لا أقل من ذلك (وشرط) عطف على صفة نحو
وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن أي فقير أولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن (وغاية) نحو فان
طلبها فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أي فاذا نكحته تحل للأول بشرطه (وإنما) نحو
انما الحكم الله أي فقيره ليس بالله

يكون هو الأظهر وهو قوي لأن تعريف الوصف صادق بغايته أن الوصف مقدر ولا أثر له فيما نحن فيه
شيخ الاسلام (قوله وهل المتتم الخ) أي المخرج عن كونه محلا للزكاة كما قال الشارح . وقوله في المتأئين أي
قولنا في التتم السائمة وقولنا في سائمة التتم (قوله وهو معلوفة التتم) وقوله الآتي وهو معلوفة التتم وغير التتم
قد تقرر أن تقيض الأخص أعم مطلقا من تقيض الأعم كالانسان والحيوان فان تقيض الأول وهو الانسان
أعم من تقيض الثاني وهو الحيوان لسدق الأول على الحمار مثلا دون الثاني ومقتضى صريح الشارح هنا
عكس ذلك اذ قوله وهو معلوفة التتم بيان لتقيض الأخص وهو سائمة التتم . وقوله وهو معلوفة التتم
وغير التتم بيان لتقيض الأعم وهو مطلق السوائيم * والجواب ان ما ذكره الشارح منظوره في الحمل
الشرعي الذي ذكره الفقهاء فانهم حملوا غير سائمة التتم على ما ذكره وغير مطلق السوائيم على ما ذكره الذي
قاله الشارح لال للفيهوم المتعبر عن أهله الزمان (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف وقوله الأول مبتدا
وخبره قوله ينظر الى السوم وقوله وجهه الامام الرازي وغيره اعتراض بين المبتدا وخبره لافادة تقوية
القول الأول (قوله في غير التتم) أي في غير هذا الحديث (قوله على وزانها في مطلق التتم ظلم) اعترض
ذلك بان الفرق جلى اذ التتم مشتق وصح وقوعه نسا والتتم بخلافه وفيه ان يقال ان النظر هنا الى القيد
وعنده لالى الاشتقاق وعدمه ولا شك ان التتم مقيد للسائمة فان السائمة بدون ذكر التتم تم التتم
وغيرها فاذا ذكر التتم كان السوم خاصا بها (قوله بالمعنى السابق) أي وهو لفظ مقيد لآخر (قوله أي
المحتاج دون غيره) يشير به الى أن المعنى أعطى السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج ما اتفق عنه هذا
الشرط (قوله أي لا وراءه) أي مثلا ليخلف الجبين والتابع فوق وتحت مع أنه لم يورده بخلفه
كان أولى لأن وراءه يرد على امام كافي قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي أمامهم
(قوله أي لا أكثر من ذلك) لم يقل ولا أقل لأن المقام مقام زجر وهو بوجه الصكرة وقيل لم يقل ولا
أقل لان الأقل مطلوب في حد ذاته اذ الواحدة والثنتان من الضرب الى الثمانين مطلوبة في حد ذاتها
وانما اقتصر على نفي الأقل فيما بعده في حديث شرب الكلب لان المقام لازالة القصر فيتوهم الاقتصار
على مزيلها * وحاصله ان الشارح اعترض في المليون لتفي للتوهم (قوله وغاية) أي مفهوم تركيب يشتمل
على الغاية وكذا القول فيما بعده (قوله أي فقيره ليس بالله) أي فهو من قصر الصفة على الوصف

فحل المنطوق في الآية هو هواله والمنطوق هو الألوهية وعمل المسكوت غير الله والمسكوت اتفاء الألوهية قال السلف مفهوم المخالفة أعناه ونفى

الحكم عن غير المذكور في الكلام آخرًا ويدل على أنه مفهوم لامنتوق أمارات مثل جواز انما زيد قائم لا تقاعد ومثل ان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرا (٢٥٢) المخاطبة على انكار بخلاف انما قيل لافرق بين انما الحكم الله وبين لاله

ولاله المبود بحق (ومثل لا عالم الا زيد) مما يشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقها نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومها اثبات العلم والقيام زيد (وفصل البتداء من الخبر بضمير الفصل) نحو انا اتخذوا من دونه اولياء فانه هو الولي أي خبره ليس بولي أي ناصر (وتقديم المفعول) على ماسيأتي عن البيانين كالقول والجوار والجور نحو اياك تبتدئ لافريك لاني الله تمشرون أي لا إلى غيره (وأعلام) أي على ما ذكر من أنواع مفهوم المخالفة (لا عالم الا زيد) أي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق أي صراحة بسرعة تبادر إلى الأذهان (ثم ما قيل) انه منطوق (أي بالإشارة) كمفهوم انما والثانية كسبأ في تبادره إلى الأذهان (ثم غيره) على الترتيب الآتي (مسئلة: المفاهيم) المخالفة (الا القبح حجة

لحكم الله لان انما تنحل بالنفي والاستثناء ومقتضاه ان يكون المنطوق نفي الالهية عن غيره تعالى والمفهوم ثبوتها له تعالى والجواب انه لما نطق بأداة النفي مع الاستثناء جعل المنطوق نفي الالهية عن غيره تعالى ولم ينطق بهما مع انما بل بالجملة الموجبة لم يصح أن يقال ان المنطوق نفي الالهية عن غيره تعالى فانه لم ينطق به اذ المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق قال السعد ان قولنا انما أنا نعيمى بمعنى نعيمى أنا لا يعمى ما أنا لا يعمى وانما قائم زيد بمعنى زيد القائم لا يعمى ما قام الا زيد انتهى فقوله انما بمعنى ما والا تريب لا لتحقيق تدبر (قوله هو ان الله) لا تخفى ان ان الله إله غير منطوق أصلاً وان كان لفظ الجلالة منطوقاً به غاية ما يفيد النطق به اخراجه مما نفي عنه الالهية وقول الناصر ان الاموضة بعد النفي للآيات فيكون اثبات الالهية منطوقاً لهم فان الاماوضت الا لاخراج لما سبها عن حكم ما قبلها ثم ثبت له الحكم المقابل

(قوله والاله للبود بحق) أي للراد بالهنا للبود بحق لأن صحة المفهوم في الآية توقف على تفسير الاله بذلك وأما ما زيد به مطلق للبود فلنفسا للشيء حينئذ كما هو ظاهر (قوله منطوقها) أي النفي والاستثناء في التالين (قوله مفهومهما) اثبات العلم والقيام زيد) قال الكمال وهو المشهور في الأصول ثم قل عن جمع انه منطوق وانما استدلل على ذلك بان ما له على الاذكار كان ذلك اقراراً بالبدنار ولو كان ذلك مفهوماً لما أخذ به لان المفهوم غير متبرر في الاقرار قال هو الذي ينتج له المصدر كيف يقال في لاله الله ان دلالتا على إثبات الالهية قد بالمفهوم اه وعن نص على ان اثبات الالهية قد في لاله الله بالمفهوم المولى التفتازاني فانه قال في حواشي الضد ولا يخفى ان المفهوم في مثل لاله الله هو ان الله إله ونفي الالهية التبر منطوق وفي انما الاعمال باليات للمفهوم نفي ان الاعمال بدونية اه وأما استبعاد الكمال المذكور فقد اشار شيخ الاسلام إلى دفعه حيث قال وعلى المشهور فدلالة لاله الله على اثبات الالهية قد بالمفهوم لا بالمنطوق ولا بدفعه لان القصد اولاً بالثابت مدخلات فيه للشركون لا ثبات ما وافقنا عليه فكان المناسب للاول المنطوق والثاني للمفهوم اه وأجاب عن استدلاله بمسئلة الاقرار بان عمل عدم اعتبار المفهوم فيها اذا كان بغير الحصر كما يفهمه كلامهم سم (قوله فصل البتداء) لوقال وضمر الفصل كان أظهر لنا سبها لما فسر به الصفة من كونها لفظاً مقيداً لآخر وضمر الفصل صدق عليه ذلك دون الفصل فانه ليس لفظاً ومثل فصل البتداء من الخبر بضمير الفصل ثم في الجزأين فانه مفيد للحصر كما تقرر (قوله أي على ما ذكر) أشار بذلك الى أن الضمير يعود الى المفاهيم بتأويلها بما ذكر وهو جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأعلاها أي المفاهيم (قوله السرعة تبادره) علة للصراحة كذا قيل والاولى كونه علة لكونه منطوقاً كما يشهد تيسر الشارح بعد (قوله على الترتيب الآتي) أي في المسئلة الآتية بقوله مسئلة الثانية قيل منطوق الخ (قوله المخالفة) هو بكسر اللام حيث وقع صفة للمفهوم كانها وأطلق على المفهوم كما في قول المصنف السابق وان خالف في مخالفة أو أضيف إلى المفهوم كقولنا مفهوم المخالفة فهو بفتح اللام (قوله حجة) أي يصح التحسك بها في الأحكام الشرعية على الخلاف وأما المفاهيم الموافقة فسيبقى أثر المسئلة أنها حجة اتفاقاً وليس معنى الحجة كونه مدلولاً للفظ كما جعل في ذلك العلامة - فاعترض بانه لا يصح حينئذ اخراج المفاهيم الموافقة من عموم المفاهيم لان دلالة اللفظ عليها تختلف كما هو رأي في قوله وان اختلفوا على طريق الدلالة على لان تفسير الحجة بذلك تفسير للفظ بما لا يفهم منه ولا حاجة لدعواه اليه انظر سم (قوله الا القبح)

(لغة)

بطريق المفهوم الآتري أنه لا يقل بان الاوضت بعد النفي لموضوع معين وبعد الاتيات لموضوع آخر (قول المصنف حجة لغة الخ) يعني أن الدليل الدال على الحجة هو الوضع التقري بان وضع لفظ السائلة لغة لاخراج المعلوفة أو الوضع الشرعي بان وضع شرعاً ذلك سدا كانت في اللغة لا فادته منها فقط أو أن الدليل هو العقل وسياق بيانه فلا اختلاف في ما أخذ الحجة

(قوله استثناء منقطع) الأولى انه متصل ويراد المفاهيم من حيث هي (قوله للابنوت الترض الخ) مبنى على أن التميز هو على القول بالفاعل لا للقول بغير (قوله ان معنى المفاهيم حجة) أنت تعلم أن المراد بالمعنى هو الأمر العقول كسباني في الشارح فتأنيد ما يلزم أن يكون للمعنى أن الأمر العقول حجة أي منشأ حجة المفهوم حجة وهو كذلك إذ حجة المفهوم باعتبارها إلا أنه ليس مراداً كما قال هكنا ينبغي أن يكون المراد تأمل (قول الشارح لقول كثير الخ) ولا يضر في ذلك مخالفة الأخفش لأنه أصغر من هؤلاء خصوصاً وقد وافقهم الشافعي ومأقوله الإمام في البرهان من أنا لانتم اتم فهموا ذلك لغة لجواز أن يكونوا بنوعه على الاجتهاد أي النظر والاستدلال في المباحث الثبوتية مدفوع كما قال الضد بأن هذا المنع لا يضرنا لاننا لا ندعي القطع بالمفهوم بل الظن وهو حاصل بقولهم وهم من أمة اللغة سواء استند قولهم الى اجتهاد أو سماع أو غير ذلك فان طريق معرفة أكثر الثقات (٢٥٣) قول الأئمة أن معنى هذا اللفظ

كذا والتواتر قليل اه وبه يتدفع أيضاً ما قيل انه بعد تسليم النقل لم يوجد تواتر (قول الشارح مثلاً) أشار به الى انهما قالا بذلك في غيرهما أيضاً كما في الضد والبرهان (قول الشارح

وهم انما يقولون الخ) دفع بهذا ما قيل لعل مأقوله بالاجتهاد في المباحث الشرعية فهو حجة شرعاً لانه كذا قيل تأمل (قوله بتصرف منه) زائد على وضع اللفظ قال بعض المحققين ودون اثبات هذا خرط القناد وهذا مع ما سباني عن الضد هو وجه تضعيف هذا القول وحكايته بقيل (قول الشارح وقد فهم الخ) قال الامام هذا المرصحه أهل الحديث وقال النزالي ان ما نقل في الاستغفار كتب قطعا إذ الترض التناهي في تحقيق

لغة) لقول كثير من أمة اللغة بها منهم أبو عبيدة وعبيد بن زيد قالا في حديث الصحيحين مثلاً مطلق الذي ظم انه يدل على ان مطلق غير التني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب (وقيل) حجة (شرعاً) لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم أن حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خبرني الله وسأزيده على السبعين (وقيل) حجة (معنى) أي من حيث المعنى

هو استثناء منقطع اذ لم يذكره في أقسام مفهوم المخالفة للتقدمة (قوله لغة) أي باللغة فاللغة دليل الحجة كما أشار لذلك بقوله لقول كثير الخ وكذا القول في قوله شرعاً ومعنى فاللغة منصوبة بترج الخاض وأما قول الشارح أي من حيث المعنى فعنه ان الحجة نشأت من جهة المعنى ولم يرد بهان معنى منصوب على التميز لثلاث بقوت الترض المقصود من ان الحجة نشأت من المعنى ان يصير المعنى حيث ان معنى المفاهيم حجة وليس مجرد عبارة الزركشي اختلف القائلون به هل نفي الحكم عما عدا المنطوق به من جهة اللغة أي ليس من اللقولات الشرعية بل هو باق على أصلها ومن جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة أو من قبل المعنى أي العرف العام اه (قوله من لسان العرب) مجاز من اطلاق اسم الآلة على الفعل للوذي بها أو اسم المثل على الحال (قوله وقيل شرعاً) تقدم تيسير الزركشي عن هذا القول بقوله من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة وقضية قوله زائد على وضع اللغة عدم ثبوت المفهوم وحجته لغة على هذا القول فان كان كذلك والا أشكل الاستدلال الآتي بفهمه صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون مستند فهمه صلى الله عليه وسلم قضية اللغة قاله سم (قوله وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الدليل أورد الضد كائن الحاجب على أصل الذنوم ثم رده حيث قال واستدل بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قتال عليه الصلاة والسلام لأز يدن على السبعين دل على أنه صلى الله عليه وسلم فهم منه أن ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قبح فيه الجواب منع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغة لما زاد على السبعين مثله في الحكم فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم أنه

اليأس من المنفرة فكيف يظن برسول الله ﷺ ذلوله عنه ورد عليهما الضد بقول والحديث صحيح لا قبح فيه في رواه واستند به النزالي وسبقه اليه الامام من أن الترض في مثل هذا الكلام التناهي في تحقيق اليأس سباني للحد أيضاً دقير باب (قوله في الحديث صحيح لا قبح فيه) قال الضميد ذلك وهو مبادر لعدم التفران فكيف يفهم منه المخالفة قوله ﷺ علم أنه غير مراد هنا بخصوصه انتهى قال السعد قوله مبادرة الخ أي الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى انهم من عدم المنفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين أن ما فوقها بخلافها (قوله ولعله الخ) قال السعد يعني أن ما ذكر النبي عليه السلام من قوله لأز يدن على السبعين قطعه عن هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لامن جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا يكون من التقيد بالعدد بل من جهة أن الأصل قبول استغفار النبي ﷺ وقد تحقق التني في السبعين فبقي ما فوقها على الأصل اه

والمحصل أن المدعى قال أن هذا الكلام يفيد هذا المعنى وأفاده لمن التقييد فتتمتع أولا أفاده هذا المعنى وثالث سلفنا تمنع أن أفاده من التقييد بل من جهة الأصل وبه تعلم أن قوله ولعله علم الخ نقل بالمعنى (قوله فانه قيل كيف الخ) الصواب حذف هذا الكلام كله لأنه دليل القائل بالقول الضعيف الذي بين ضعفه بحكاية بقيل ولولم يكن دليله ضعيفا كيف يكون ضعيفا وبه تعلم رد قوله بحتمل أنه لعدم الالتفات الخ (قول الشارح لو لم ينف المذكور الخ) هذا معنى على جواز اثبات وضع التخصص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ولا نسلم جلاله والسند أنه إذا جاز ذلك في اثبات دليل التنبيه والإعلاء وهو أن يذكروا لم يرد به التحليل لكان بعيدا حذرا من لزوم البعيد فلأن ثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد أجبر وما اعترض عليه به من أنه يلزم الدور لتوقف الوضع على الفائدة المتوقفة على الوضع مدفوع بأن (٢٥٤) ما توقف عليه الدلالة تفعل الفائدة لاحصولها والموقوف على الدلالة حصول الفائدة

لاستقلال كذا يؤخذ من الضد وحواشيه وبضمهم فهم أن هذا الدليل هو ما نقلناه عن الضد ثانيا عند قول الصنف وهو صفة فشدد التكبير على الشارح وقال أن هذا الدليل مبنى على أنه حجة لفة لاعقلا كما في الضد وأجاب عنه سم هنا بما لا يشفى التليل ولكل هفوات يرفها الناقد البصير (قول الشارح أو اسم جنس) أي جامد أو مشتق غلبت عليه الاسمية فاستعمل استعمال الأسماء كالطعام في حديث لا يتبعوا الطعام بالطعام كما مثل به التزالي في المستصفى للقب (قول الشارح وأجيب بأن فائدة استقامة الكلام) أي ومضى وجدت فائدة بطل

وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن له كره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في محبث العالم كسبائي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقول لأهله (واحتج باللقب الدقاق والصيرفي) من الشافعية (واين خوز منداد) من المالكية (وبعض الحنابلة) علما كان أو اسم جنس نحو على زيد حج أي لأعلى عمرو وفي التعميز كذا أي لافي غيرها من الماشية إذ لفائدة لذكره إلا نفي الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام

مراد هنا بخصوصه سلفنا لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على أصله الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والأصل جواز الاستغفار للبي (عليه السلام) وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث أنه الأصل لأن من حيث التخصص بالذكرة اه فان قيل كيف مع رده بما ذكر استدل به الشارح ؟ قلنا يحتمل أن ذلك لتأخر القوم في الاستدلال به وأن كان محمدا ويحتمل أنه لعدم الالتفات لهذا الرد لأن ما ذكره فيه خلاف الظاهر المتبادر من سياق فهمه (عليه السلام) بقى أن يقال أن فهمه (عليه السلام) ما ذكر يجوز أن يكون بالنظر للوضع الثبوت بل قد يقال أن ذلك هو الأصل لأن الوضع الثبوت والتحويل عليه هو الأصل حتى ثبت الخروج عنه فبعد هذا الفهم لا يثبت أن ذلك بالسرعة فليتأمل سم (قوله) وهو أنه لو لم ينف المذكور الخ) ضمير هو للمعنى وضمير أنه للشأن وأراد بالذكور التيد كالساعة مثلا واسناد النفي إلى المذكور مجاز عقلي من الاسناد إلى السبب والثاني حقيقة هو الشخص (قوله) وهذا كما عبر عنه الخ) الإشارة لقوله أنه لو لم ينف المذكور الحكم الخ * وحاصل ما أشار إليه أنه لا تنافي بين العبارات الثلاث لأن المراد بالعقل المعقول فكل من العقل والعرف العام والمعنى كتاب عن المعنى المذكور لأن للمعنى المذكور معقول لأهل العرف العام ونأشئ من نظر العقل فكما يصح التعبير عنه بالمعنى يصح التعبير عنه بالعقل وبالعرف العام (قوله الدقاق) هو القاضي أبو بكر بن محمد بن جعفر يقال أنه كان معتزلي المذهب وقوله ابن خوز منداد بإسكان الزاى وفتح اليم وكسرهما وقال الزركشي اشتهر على الألسنة بالمعنى وعن ابن عبد البر أنه بالياء الموحدة المسكورة شيخ الاسلام (قوله علما كان الخ) فيه إشارة إلى أن المراد باللقب هنا الاسم الجامد الشامل للمعنى الشخصي واسم الجنس فهو منابر للقب النحوي مناصرة العام للخاص لشموله للمعنى عند النجاة الشامل لآلواحه الثلاثة الاسم والكنية واللقب (قوله) إذ لفائدة لذكره الخ) علة لقوله واحتج الخ (قوله) وأجيب

المفهوم وأورد القائل به أن من قال ليست أمي بزانية يتبادر منه نسبة الزنا إلى أم الخصم ولذا وجب الحد عند مالك وأحمد وأجيب بأنه من القرآن الحالية كالخاصة وأورد على القائل به أن القول به يلزم منه إبطال القياس والقياس حق والمفنى إلى إبطال الحق باطل فيكون القول بفهمه اللقب باطلا بيان الزوم أن النص الدال على حكم الأصل أن تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على استفاء الحكم فيه فكان إثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر * والجواب أن القياس يستدعى مساواة فرع الأصل في المعنى الذي أثبت له الحكم وإذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع عنهم الموافقة بطل مفهوم المخالفة عندنا في السفة والشرط وهو أقوى وقد اتفق على حقة مفهومه فكيف في اللقب وهو أضف * والحاصل أن موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فافاندا لم يجتمعا في محل فكيف بدفع القياس فله الضد (قول الشارح وأجيب بأن فائدة الخ) أي مع كون الغرض إنما يتعلق بهذا الخاص فلا يرد

أنه كان يكفي الاتيان بالحكم العام (قوله فان عدم القول بالشيء لا يقابل الخ) كيف وهو النقيض له بخلاف القول بالعدم فانه مساو للنقيض هذا وقد يقال انما قال ذلك إشارة الى أن نفي أى حنفية لغايتها أن ينزل منزلة عدم القول به للتحقق عند عدم العلم بالحال لصادمته الدليل القوي وبطلان أدلته ولا يخفى ما فيه من سوء الأدب والحق عندى أن السر في ذلك أن كل ما استدل به أبو حنيفة اعلماه معارضات لدليل القائل به كما يعلم من المختصر وشروحهم هنا انما يفيد نفي القول به لا القول بنفيه تأمل (قول الشارح لان الخبر له خارجى) يعنى أن المعنى الموضوع له الخبر وهو الحكم النفسى للبرعنة بالذكر القفلى أعنى هذا المفهوم في ذاته ومن حيث هو لما كان له متعلق خارجى وهو النسبة الواقعة نفس الأمر للبرعنة بالحكم الخارجى أمكن أن يؤتى بخبر يتعلق فيه الحكم بالنسبة الواقعة بتمامها كان يقال في الشام نعم وأن يؤتى بخبر يتعلق فيه الحكم بمحضها كان يقال في الشام نعم الساعة وفائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة السكوت عنه للذكور في الحكم النفسى وانتفاءه في السكوت عنه وان تعين مراد قضاء بالاستعراذ لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجى الذى هو المراد بالمفهوم في الخبر لان الخبر لا يدل عليه لما عرفت أنه يدل بالنطوق على الحكم النفسى (٢٥٥) وبالمفهوم على انتفائه ولا يانم من انتفاء الحكم النفسى

انتفاء النسبة الواقعة في نفس الأمر لجواز أن يحصل في الخارج ما لا يخبر به قط فلا يتعين التقيد فيه لنفى أى نفي الحكم الخارجى عن السكوت بل هو متعين لنفى الحكم النفسى الذى هو مدلول الخبر كما عرفت بخلاف الانشاء أى الحكم الانشائى فانه لا خارجى له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أو جبت بناء على اتحاد الإيجاب والوجوب أو حاصل به بناء على اختلافهما فإذا انتفى

إذ بإسقاطه يختل بخلاف إسقاط الصفة وتقوى كإقال المصنف الدقاق المشهور بالقلب بن ذكر معه خصوصاً الصيرى فانه أقدم منه وأجل (وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً) أى لم يقل بشئ من مفاهيم المخالفة وان قال في السكوت بخلاف حكم النطوق فلا مرأى كما في انتفاء الزكاة عن الملوقة قال الأصل عدم الزكاة ووردت في الساعة فبقيت الملوقة على الأصل (وأنكر الكل (قوم في الخبر) نحو في الشام نعم الساعة فلا ينفى الملوقة عنها لان الخبر له خارجى يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين التقيد فيه لنفى بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الشام الساعة وما في معناه مما تقدم فلا خارجى له فلا فائدة للتقيد فيه الا للنفي (وأنكر الكل (الشيخ الإمام) والد المصنف (في غير الشرع) من كلام المصنفين والواقفين لتلبه الفحول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله

أى من طرف الجمهور (قوله إذ بإسقاطه يختل) أى لعدم صحة على حج وفي زكاة لعدم الفائدة (قوله المشهور بالقلب) أى بالقول به والدقاق قد اشترى بهذا القلب دون الاسم ففي عبارة الشارح التورية بذلك (قوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً) معنى الاخلاق كما يفيد التفصيل الآتى بعده في الخبر وغيره والشرع وغيره والصفة والنسبة وتغيرها ثم ان الانكار للذكر ثابت عن أى حنفية ولا ينافيه ثبوت خلافه عن الحنفية إذ كثير ما تخالف الحنفية أباحنفية فحسب ما للكمال هنا من الإراد (قوله أى لم يقل بشئ) من مفاهيم المخالفة قال العلامة الأوفى بالانكار ان يقول أى قال بسببها لان الانكار لشيء قول بعدمه لا عدم قول به اهـ وقد يجاب بأن ما ذكره الشارح إشارة الى ان ذلك كاف في مخالفة لما سبق لان مجرد عدم القول بها مقابل القول بها ومفيد لسقوط حجبها عنه ماله سم وفيه نظر فان عدم القول بالشيء لا يقابل القول به وانما يقابله القول بعدمه كما لا يخفى على متأمل فاطن مقاله العلامة (قوله وان قال في السكوت الخ) جواب سؤال تقدير مظهر (قوله لان الخبر له خارجى الخ) أى

الإيجاب فقد انتفى الوجوب فلا فائدة للتقيد فيه الا للنفي قال ابن الحاجب في التنتهى وهذا دقيق نفيس * واعترض عليه الضد بأن هذا اعتراف بأنه لاحكم للمفهوم بل هو مسكوت عنه غير مترض له لا بالشيء ولا بالاثبات لانه سلم أن غير المذكور كالملوقة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفي الانشاء انتفى عنه القول الذى هو أوجبت ضم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لاعلى دليل عدم وجوبه قال السمد والحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء ونفى للمفهوم في بعض المواضع بموجبه القرآن كما في قولنا في الشام نعم الساعة لا ينافي ذلك اهـ ولعله مبنى على أن الخلاف بين كون مدلول الخبر الإيقاع والاتزاع أو الوقوع واللاوقوع لنفى بناء على مقاله عبد الحكيم في حاشية المطول من أن القائل بأن مدلوله الإيقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بأن مدلوله الوقوع أراد من حيث انه متعلق بالإيقاع وليس مبنياً على أن الموضوع له الصور الذهبية أو الخارجية بل لو بني على أنه موضوع للصور الذهبية أعنى الحكم بالنسبة كما سبأني للمصنف * ولنا أن قول هو وان كان كذلك الا أن المقصود بالافادة هو المتعلق الذى هو النسبة بمعنى الوقوع أو اللاوقوع إذ هو الذى يقصد التكلم ولهذا جزم السعدى حاشية الضد بان هذا هو الموضوع له هذا وغير خاف عليك أن طريق حجية المفهوم سواء في الانشاء والخبر هو أنه المفهوم لانه كالمسكوت

حسنان (قوله لا ينفى
الاخبار بالآخر) صوابه
لا ينفى ثبوت الحكم الآخر
قول المصنف مسئلة الغاية
قيل منطوق الخ أي لان
الغاية وضعت لتخالف حكم
ما بعدها ما قبلها ففي قولك
صوموا لي أن تنيب الشمس
دلالة بالنطق على أن الصوم
بعد النسيبة لا ياتزم (قول
الشارح لتبادره الى
الأذهان) علة لكونه منطوقا
بالإشارة أما المنطوق
الصريح فطلعه سرعة التبادر
(قول المصنف والحق أنه
مفهوم) لان معنى الغاية انما
هو أن الحكم الذي قبلها
يتبى بها فلو قدر ثبوته
بدها لم تكن هي المنتهى
فالحالفة في الحكم انما
لزم من كونها المنتهى لا
من الوضع لها قال السد في
التأويل حتى وضعت للدلالة
على أن ما بعدها غاية لما قبلها
(قوله هو ما يدل الخ) مراده
أن المنطوق الاشارى هو
ما مر في قول المصنف والا
فاشارة لكن المنقول عن
صاحب هذا القول أن
مراده بالمنطوق الاشارى
متبادر الى الأذهان كما
يؤخذ من تحليل الشارح
(قول الشارح إذ لم يقل
أحد الخ) علة لتراخي
الشرط عن الغاية وقد قال

المبلغ عنه لانه تعالى لا ينفى عنه شيء (و) أنكر (إمام الحرمين صفة لا تناسب الحكم) كان يقول
الشارح في التتم المعر الزكاة قال في معنى القلب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة الساعة ففيه
معنى الملة ولكون الملة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم أطلق الامام الرازي عن انكار الصفة
ولكون غير المناسبة في معنى القلب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غير ما تقدم فصرح منه
بالملة والظرف والمدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقي وهو كالذكور (و) أنكر (قوم العدد
دون غيره) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة أمام مفهوم الموافقة
فانفقوا على حجتيه وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم (مسئلة : الغاية قيل منطوق) أي
بالإشارة كما تقدم لتبادره الى الأذهان (والحق) أنه (مفهوم) كما تقدم ولا يلزم من تبادل الشيء الى
الأذهان أن يكون منطوقا (يتلوه) أي الغاية (الشرط) إذ لم يقل أحد أنه منطوق وفي رتبة الغاية انما
فإذا كان ذلك الخارج ثابتا زيدا ونقصه جاز الاخبار ببضه وهو الثابت زيدا مثلا دون البعض الآخر
وهو الثابت لنقصه كما أوضح ذلك بالمثل * وحاصل ما أشار اليه أن قولنا مثلا في الشام التتم له نسبة خارجية
توافق النسبة البهنية وتلك النسبة هي ثبوت الكون في الشام التتم وقدم ان التتمير الساعة وغيرها
فلفسية المذكورة حينئذ فردان احدهما ثبوت الكون في الشام للتم الساعة والثاني ثبوت ذلك
للتتم التبر الساعة وقولنا في الشام التتم الساعة النسبة فيه وهو ثبوت الكون في الشام للساعة فردان
فردى النسبة في قولنا في الشام التتم فالأخبار لا ينفى الاخبار بالآخر وهو ثبوت الكون في الشام
للمعروف هذا إضاح ما أشار له على وجه الاختصار . فقوله لان الخبر أراد به قولنا في الشام التتم لاقوله في
الشام التتم الساعة كما يوجهه منبهه (قوله المبلغ عنه الخ) هذا مبني على القول بأنه صلى الله عليه وسلم
لا يجتهد كما يفيد التعليل بقوله لانه تعالى الخ (قوله العنبر) في الصلح شاة عفراء يملو يياض احمره
(قوله خفة مؤنة الساعة) أي لان السوم هو الرعي في كلام مباح (قوله ولكون الملة غير الصفة)
اعتذر عن الامام الرازي وابن الحاجب فيا هؤلاء عن إمام الحرمين ونبه بقوله خلاف ما تقدم على ان الملاحظة
الامام الرازي خلاف ما تقدم عن المصنف من ان الصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط الخ فقول له ولكون
الخ علة لقوله المطلق الامام الخ وقوله أطلق الامام الرازي انكار الصفة أي الصفة غير المناسبة
ابن الحاجب عنه القول بالصفة أي الصفة للنسبة لان غير المناسبة من قبيل القلب فكأنها غير صفة فلا
تعارض بين الامام الرازي وابن الحاجب ومثله المصنف في النقل عن إمام الحرمين (قوله وما غيرها) أي
الصفة وفي نسخة غيرها أي غير الصفة التي لا تناسب والقلب قاله شيخ الاسلام (قوله وسكت عن الباقي)
أي عن الغاية وضيم الفصل وتقديم للمول لكن الأخير صريح بقوله شيخ الاسلام * والحاصل ان
الامام ينفى الا الصفة غير المناسبة (قوله كما تقدم) متعلق بالتمنى وهو يدل (قوله أمام مفهوم الموافقة)
هذا عتري تقييد للمفاهيم بالخالف أول المسئلة (قوله فاتفقوا على حجتيه) أي صحة التمسك به في الأحكام
الشرعية (قوله الغاية قيل منطوق) هو على حذف مضاف أي مفهوم الغاية (قوله أي بالإشارة) هو ما يدل
عليه اللفظ وليس مقصودا للتسليم أو لا كقوله تعالى فاعل لعل من يمدح تنكح زوجها غيره فلتنطوق
الصريح في الآية عدم الحل له مستمرا الى أن تنكح زوجها غيره وللنطق الاشارى حلها له بعد نكاح
الزوج الآخر (قوله كما تقدم) أي في قوله ثم ما قبل انه منطوق أي بالإشارة وقوله كما تقدم الثاني أي
في تعداد المصنف للنهايم (قوله يتلوه بالشرط) فائدة هذا الترتيب المشار اليه بقوله يتلوه بالشرط فالصفة
الخ تظهر عند التعارض فإذا تعارض مفهوم الغاية والشرط قدم الأول وكذا إذا تعارض مفهوم الشرط
والصفة قسم الشرط وقس الباقي (قوله إذ لم يقل أحد أنه منطوق) علة لقوله يتلوه أي انما كان تابيا

ووجه عدم القول بأن
 منطوق ان الشرط انما
 وضع للرب و ترتب العلم
 على العلم انما هو بطريق
 الزوم لزوم انتفاء
 السبب بانتفاء السبب (قوله
 لانه تقدم الخ) الأولى حذفه
 لان الترتيب على القول به
 (قوله بكسر السين)
 لا يتبين (قوله فان العلة
 للذكورة الخ) بل علته
 انه ليس دائماً للاختصاص
 (قول المصنف لمعنى
 البيانين الخ) قال السعد
 في شرح المتنازع دلالة
 التقديم على التخصيص
 بواسطة مدلول الكلام
 ومفهومه الحظائى وحكم
 الدوق أى القوة للمركبة
 لخواص التركيب ولطائف
 اعتبارات البلاء بفادته
 التخصيص من غير وضع
 لذلك وجزم عقل حتى ان
 من لم يكن له هذا مع كال
 قوته الادراكية والتسابق
 الى القوة العقلية ربما
 يناقش في ذلك ولهذا قال
 ابن الحاج ان التقديم في
 اقدم الأدلة للاهتمام وما يقال
 انه للحصر لا دليل عليه
 انتهى . وانما كان ذلك
 مفهوماً خاطئاً لانه خلاف
 الترتيب الطبيعي فيهم
 من المدلول اليه قصد
 التني عن التبرع صلاحية
 المقامه بخلافه عند نبوه

فسيأتى قول انه منطوق أى بالإشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدأ وتقدم ان مرتبة الناية تلى مرتبة
 لاعلم الا زيد (فالقصة المناسبة) تتلوا الشرط لان بعض القائلين به خالف في الصفة (فطلق الصفة)
 عن المناسبة (غير العدد) من تحت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء تتلوا الصفة المناسبة (فالسعد)
 يتلوا الذكورة لان تكاريفه مدونها كما تقدم (تقديم الممول) آخر الفاهيم (لدى البيانين) في فن
 العاني (انادته الاختصاص) أخذ من موارد الكلام البليغ (وخالفهم ابن الحاج وأبو حيان) في
 ذلك (والاختصاص) (المفاد الحصر) المشتغل على نفي الحكم عن غير المذكور كادل عليه كلامهم خلافاً
 للشيخ الإمام أو الد المصنف (حيث أنيته وقال ليس هو الحصر) وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه
 فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب

له لم يكن في رتبته لان الشرط لم يقل أحدانه منطوق أى لاصريها ولا إشارة بخلاف الناية فكانت
 أقوى منه (قوله فسيأتى قول الخ) هذه الفاء لتلليل لكون انما في مرتبة الناية أى لانه سيأتى الخ (قوله
 ومثله في ذلك فصل المبتدأ) ضمير مثله يعود للشرط فيكون ضمير الفصل في مرتبة الشرط وفي عبارة بعض
 الحواشي ان ضمير مثله يعود لانما ففاده حيث ان ضمير الفصل في مرتبة الناية لانه مثل انما التي هي في
 مرتبة الناية وهو غير صحيح (قوله وتقدم ان مرتبة الناية الخ) أى في مرتبة النفي والاستثناء أعلى الراتب كما تقدم
 في قول المصنف وأعله لاعلم الا زيد ثم يليها الناية ثم الشرط الخ فلما راد سبعة ولم يذكر للصف هنا
 مرتبة النفي والاستثناء استثناء بما قسمه ونبه الشارح عليه هنا بقوله وتقدم ان مرتبة الناية الخ (قوله
 تتلوا الشرط) ذكر مع محلة التي بدونه ليدرك علته (قوله لان بعض القائلين به) أى كابن سريج
 (قوله فطلق الصفة) * استشكل بأنه من إضافة الصفة الى اللوصوف فيكون شاملاً للصفة المناسبة
 وليس مجرد قطعاً * ويجب اماً بأن نعلم حذف مضاف أى في مطلق الصفة والباقي هو الصفة غير المناسبة
 أو بأنه من اطلاق المطلق على اللقيد مجازاً وقرينه الاستحالة أى الاستحالة ان يراد بالمطلق ما يشمل
 الصفة المناسبة لما يلزم عليه من تقديم الشيء على نفسه وتأخير عنه لقوله قبل فاقصة للنسبة أو
 بأن معنى اللطقة المجردة عن النسبة ترجع لغير المناسبة وهذا الأخير ظاهر صريح الشارح وبعد
 هذا فكان الأولى إسقاطه لانه تقدم ان الصفة غير المناسبة في معنى اللقب وهو لا مفهوم له
 (قوله عن النسبة) بكسر السين اسم فاعل لانه مقابل لقوله فاقصة للنسبة (قوله من تحت)
 بيان لغير العدد (قوله غير مناسبات) بكسر السين (قوله لمعنى البيانين) علته انضمته لقوله فتقدم
 للممول من اثبات مفهوم تقديم الممول لا ترتيبه مع ما قبله وتأخير عنه وان أوجه ظاهر العبارة
 فان العلة للذكورة لا تنفي ذلك (قوله المشتغل على نفي الحكم عن غير المذكور) اقتصر على
 الشق لانه هو المفهوم والألفاقتصر اثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره لكن الاثبات منطوق والنفي
 مفهوم والكلام هنا في المفهوم فقا ذكره دون المنطوق (قوله خلافاً للشيخ الإمام) قديمهم من عبارته
 ان اختلاف الشيخ الإمام مع غيره في تفسير مراد البيانين وفيه نظر فان عباراتهم مصرحة براءة
 الحصر بل منهم من عبر بلفظ الحصر وحيث ان الظاهر ان الشيخ الإمام لم يذكر ما قاله تفسيراً لمرادهم
 بل لبيان مختاره فيكون موافقاً لابن الحاج وأبي حيان في عدم افادة التقديم الحصر وان خالفهما
 في أن الحصر غير الاختصاص وهما يقولان اتهاجني واحد وكلام المصنف لا يفيد هذا القدر (قوله
 من جهة خصوصه) أى وهو وقوع الضرب على معين في المثال الذي يذكره وقوله كضرب زيد
 أى الضرب الواقع عليه لقوله كضرب زيد مصدر مضاف لمفعوله (قوله بالنسبة الى مطلق الضرب)

قد يقصد في الاخبار به لامن جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه في مراتها وقد يقصد من جهة خصوصه كالمخصوص بالفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لا فائدة ذلك نحو زيد اضربت فليس في الاختصاص ما في المحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في إياك نمبدللم بان تأثله أى المؤمنين لا يمتنع غير الله وحاصل ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه المحصر لما جرحوا اختياره المصنف في شرح المختصر وأشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانين (مسئلة : إنما) بالكسر (قال الأمدى وأبو حيان) كقول أبي حنيفة من جملة ما تقدم عنه (لاتقيد المحصر) لأنها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تقيد النفي المشتمل عليه المحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كافي انما الحكم الله فانه سيق للدعى على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله (و) قال الشيخ (أبو اسحق الشيرازى والنزائى و) صاحبه أبو الحسن (النكيا) الهراسى بكسر الهمزة والكاف ومعناه لفظة الفرس الكبير (والامام) الرازى (تقيد المحصر)

(قوله صريح أو كالصريح)
فيه نظر ظاهر تدبر

أى الواقع على زيد وغيبه (قوله لامن جهة خصوصه) أى يكون التقيد بالجر إقامة وقوع مجرد الحادث من غير نظر لمن تعلق به فلا يذكر حينئذ للقول الاكونه محلا للحكم لا لكونه مقصودا لذاته دون غيره فيكون الحكم خاصا به (قوله فيؤتى بالفاظه في مراتها) أى بان يؤتى بالفعل ثم الفاعل ثم للقول فتقول ضربت زيدا (قوله لامن جهة خصوصه كالمخصوص بالفعول) بانه بالفعل سببية أى يقصد الاخبار بوقوع ضرب خاص بسبب تعلقه بفعول خاص وهو زيد فالتقيد حينئذ الاخبار بالضرب المتعلق بزيد لا بالضرب المطلق وظاهر أنه لا يلزم من هنا قصر الحكم وهو وقوع الضرب على زيد (قوله للاهتمام) متعلق بيقصد وضامير به يعود للخاص المقصود أى للاهتمام بذلك الخاص المقصود (قوله فيقدم لفظه) أى للقول (قوله لا فائدة ذلك) أى فسد الشيء من جهة خصوصه (قوله فليس في الاختصاص) أى للفرد يقصد الشيء من جهة خصوصه (قوله وانما) جاز ذلك (أى نفي الحكم عن غير المذكور) (قوله واختاره) أى ما قاله الشيخ الامام وقوله وأشار اليه الخ وجه الاشارة أنه عجز بدعوى في قوله لدعوى البيانين ولم يقل ذلك كرفا فاذ بذلك أن مقاله البيانين ضعيف لكن قوله بعد والاختصاص المحصر خلافا للشيخ الامام صريح أو كالصريح في موافقة الجمهور (قوله لامن جملة ما تقدم) أى حال كون هذا القول من جملة ما تقدم عنه من انكاره جميع المفاهيم ولم يصرح المصنف هنا بترجيح افادة انما المحصر الملم به من أكثرية القائلين به كاتقوله عنهم هنا مع ما تقدمه من انها من المفاهيم شيخ الاسلام وقوله لا تقيد المحصر أى فلا مفهوم لها (قوله لأنها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة) أى وكل منهما لا يفيد النفي فكذلك المركب منهما لا يفيد وسيأتى رد هذا في الشرح (قوله وعلى ذلك) متعلق بمحذوف أى يورد على ذلك الخ والاشارة الى نفي افادة المحصر (قوله) وان تقدمه) أى تقدم اجماع خلاف فانه لا يضر لعدم استقراره برجوع القائلين به فقد رجح ابن عباس الى القول بتعريضهم بالنفل لما بلغهم قوله كافى الصحيحين عن أنى سيد الخدرى لا يتبعواذهب بالذهب الا مثلا بمثل الحديث والجواب عن المحصر في خبر انما الربا في النسيئة كما أشار اليه الامام الشافعى أنه محصر اضاف بالنسبة الى سؤال جماعة عن الربا في المختلفين كذهب وقصة وكتمر وبرا حصر حقيق شيخ الاسلام (قوله كافى انما الحكم الله) هو من قصر الصفة على الوصف (قوله فانه سبق للدال) أى وكونه مسوقا للدفع ليدان المقصود منه حصر الألوهية في الله تعالى (قوله بكسر الهمزة) أى والقصر اخذ من اللهمات للأستوى وزعم بعضهم أن كسر الهمزة سهو قال وانما هى همزة وصل

المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور نحو ما قلنا لم يذموا عمرو أو نفى غير الحكم عن المذكور نحو ما قلنا
 زيدا قائم لا يأتى (فَمَا وَقِيلَ نَطَقًا) أى بالإشارة كما تقدم لتبادر الحصر إلى الأذهان منها وإن عورض
 فى بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما فى حديث الرابا السابق ولا بد فى إفادة المركب ما لم تقدمه
 أجزاءه ولم يذم كرا الصنف أمام الحرمين مع قوله بأنما كما تقدم لأنه لم يصرح بأنه مفهوم ولا منطوق
 (و) إنما (بالفتح الأصح) أن حرف أن فيها) من حيث أنه من أفراد ان (فرع) ان (المكسورة)
 فهى الأصل لاستثنائها بمعمولها فى الإفادة بخلاف المفتوحة لأنها مع معمولها بمنزلة مفرد وقيل
 المفتوحة الأصل لأن المفرد أصل للمركب وقيل كل أصل لأن له محال يقع فيها دون الآخر (ومن ثم) أى من
 هنا هو أن المفتوحة فرع المكسورة أى من أجل ذلك اللازم لفرعية أنها بالفتح لا بالسكر (ادعى
 الزحشرى) فى تفسيره أن لا يوحى إلى أن الحكم له واحد وبه اليفاضاوى فيه (إفادتها) أى
 إفادة أن بالفتح (الحصر) كانا بالسكر لأن ما ثبت للأصل ثبت للفرع حيث لا ما عورض الأصل
 مفتوحة واللام فيه للتعرض لفظ كما اسم جنس لطائفة من ملوك العلم كتنسب لملوك حمير وقصر لملوك
 الروم شيخ الإسلام والحراسى بنسبة إلى الراء نسبة لهراس كطائر بلدنا وأما الهريسة وقوله وصاحبه أى
 رفيقه فى الأخذ عن أمام الحرمين (قوله) نحو ما قلنا زيد) هو من قصر الصفة على الوصف وقوله نحو ما
 زيد قائم من قصر للوصف على الصفة (قوله) فهو باقيل نطقا) حالان من منقول تفيد المنطوق وهو
 الحصر أى حال كون الحصر مفهوما وقيل منطوقا (قوله) لتبادر) علة لقوله نطقا (قوله) وان عورض
 أى الحصر (قوله) كما فى حديث الرابا السابق) أى هو ما عارضا إلى بالى النسبة مثال لبعض اللواضع الذى عورض
 بما هو مقدم عليه ولتقدم عليه الذى عارضا هو حديث الصحيحين للتقدم (قوله) ولا بد الخ) هذا رد
 لاستدلال القائل بأن إنما لا تنفد الحصر بأن ما تركبت منهما وهو ان وما الكفاة لا يفيد الحصر فلا
 تفيد هى الحصر للشارح إليه بقوله لأنها ان للمؤكدة الخ * وحاصله أن المركب قد يفيد ما لم تقدمه
 أجزاءه كالخبر المتواتر فانه يفيد العلم أنه مركب من أحد كل منهما على انفراده لا يفيد العلم والخليل
 المؤلف من الشرات فانه يحمل الصخرة العظيمة ولا يثبت هنا الحكم لأحادهما تركبها كذا قرر .
 قلت قد يقال المركب فى هذين المثالين قد وجد جنس ما يثبت فى أجزائه فى الجملة بخلاف إذا عارضا لإدالة
 لجزء من أجزاءه الذين تركبت منهما على التثنية (قوله) مع قوله بأنما) أى بإفادتها الحصر (قوله) لم
 يصرح بأنه مفهوم) أى لم يصرح بأن إفادتها ذلك من المفهوم أو من المنطوق وقد يقال بل يصرح بأنه
 مفهوم فبما نقل عنه الشارح فى مسألة المفاهيم إلا التبعج وقد يجاب بأنه إنما يصرح بأنه مفهوم مفيد
 الحصر أى لفظ يفهم منه الحصر أى يدل عليه وفهم ذلك منه ودلالته عليه صادق بكون ذلك بطريق
 للمنطوق أو بطريق المفهوم وفى هذا الجواب تأمل (قوله) من حيث أنه من أفراد ان) إشارة إلى أن الفرعية
 ثابتة لأن المفتوحة من حيث هى لا تحصى بالمركبة مع ما فرعية المركبة مع ما من حيث كونها فردا من
 أفراد أن المفتوحة مطلقا (قوله) فهى الأصل) عرف الأصل هنا وفى القول الثانى لإفادة الحصر من
 تعريف الطرفين فالأصلية على الأول منحصرة فى المكسورة وعلى الثانى فى المفتوحة ولما لم يستتم هذا المعنى
 فى القول الثالث كاللجائى أنى بالأصل منكرا (قوله) لأن له محال يقع فيها دون الآخر) لم يقل لأن كلامها لا يقع
 فى محل الآخر لئلا يشك فى المحال المشتركة بينهما (قوله) اللازم لفرعية أنها بالفتح لا بالسكر) أنه بذلك على أن
 المشار إليه بقوله ومن ثم هو كون أن المفتوحة فى أنما فرع المكسورة فى أنما باعتبار استزاد فرعية أنما بالفتح
 لأنما بالسكر (لأن المنشأ) فى الحقيقة هو فرعية المركب للمركب لا فرعية جزء المركب لجزء المركب الآخر

(قول الشارح ولا بد فى
 إفادة المركب الخ) يعنى ان
 إنما وان كان أصلا أن
 المؤكدة وما الزائدة لكنها
 ركبت معها ووضعت
 لخصي مستقل غير ما يفيد
 كل جزء على حدته كذا
 يؤخذ من شرح للفتح
 وليس المراد أن مجرد اتصال
 ما الزائدة بأن كاف بدون
 وضع مستقل حتى يرد
 ما أورده المحشى بذكر (قوله
 وفى هذا الجواب تأمل)
 لأن الكلام ثم فى المفاهيم
 (قول الشارح من حيث أنه
 من أفراد ان) أى لامن
 حيث حصوله فى أنما لأن
 التوجيه الآتى إنما هو فى ان
 دون أنما بذكر (قوله) لأن
 المنشأ) أى لما ادعاه
 الزحشرى

انتفاؤه والزخشرى وإن لم يصرح بهذا المأخذ قوة كلامه تشير اليه ومعنى الآية على هذا ما قاله ان الوحي الى رسول الله ﷺ أى نبي أمر الاله مقصور على استنارته بالوحدانية أى لا يتجاوزها الى أن يكون الاله كثيره متمتدا كاعليه الخاطبون

الذى هو مفاد قول المصنف الأصح ان حرف ان فيها إلحاح فلنفتش المذكورة باعتبار استلزام فرعية الجزء لجزء فرعية المركب المركب (قوله قوة كلامه تشير اليه) أى لا نه قال ان المقصر الحكم على الشيء ولو لم يصرح الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لأن انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما إلحاحه واحد منزلة انما زيد قائم اه فتنسب المقصرين الى انما بالكسر وجعل انما إلحاحه واحدا مثالا للثاني ظاهر في الفرعية والامساح التمثيل بالمفتوحة المفيد انما تفيد ما تفيد المسكورة (قوله في أمر الاله) تخصيص الوحي المقصور ليصدق التقصر لا لشارة الى انه اضاف لان تخصيص الوحي بالوحدانية ليس بالاضافة الى أمر الاله بل بالاضافة الى التتمدد ان المقصر اضافي تخصيص شيء بشيء بالاضافة الى معنى آخر لا الى جميع ماعدا كقوله العلامة أى ان المقصر اضافي تخصيص شيء بشيء بالنسبة لشيء خاص يقابل الشيء المخصوص به لا بالنسبة لجميع ماعدا المخصوص به كقولنا مثلا انما زيد قائم تخصيص زيد بالقيام بالاضافة الى مقابله من القعود لا بالاضافة لجميع مقابله ماعدا القيام كاهو واضح فتقول الكمال وشيخ الاسلام في قوله أى في أمر الاله انه به على أن المقصر انما اضافي لاحقيق غير صحيح لما عطف بل التنبه به على ذلك هو قوله أى لا يتجاوز الى أن يكون الاله كثيره الخ فهو اشارة الى أن المقصر الأول اضافي لأنه قصر الوحي في أمر الله على وحدانيته بالاضافة الى تعدده فقط لا الى جميع ماعداها لأن منه ما وحي اليه به نحو كونه عالما ربدا قادرا الى غير ذلك * وحاصل القول في المقام ان في الآية اثنتي عشرة قصرين: الأول في مجموع قوله انما يوحى الى انما الحكم الواحد والواحد هو الثاني في قوله انما الحكم الواحد فالمقصور في الأول هو الوحي الى النبي ﷺ والمقصور عليه حاصل المقصر الثاني وهو اختصاص الوحدانية بالاله وهذا المقصر من قبيل قصر الصفة على الموصوف فكان التقدير لا يوحى الى في أمر الاله الا كونه مقصورا على الوحدانية له لا يتجاوز الوحي الى غيره وهو قصر قلب لأن الخطاب يستند التتمدد والمقصور في الثاني الاله والمقصور عليه الوحدانية التي هي معنى قوله اله واحد هو من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب أيضا لاعتقاد الخطاب التتمدد لاله وعدم الوحدانية كاتقدم فمضى المقصر الثاني أن الاله مقصور على الوحدانية لا يتجاوزها بان يكون متمتدا وهذا الذى قلناه هو المقصود من كلام الزخشرى المتضمن وهو الذى يفيد النظر الصحيح وظاهر قول الشارح مقصورا على استنارته بالوحدانية أن المقصر الثاني قصر صفة على موصوف لأن استناره بالوحدانية معناه اختصاصه بها فلا تكون لغيره بل مقصورة عليه وانه قصر افراد الخطاب به من يستند شركة غير مله فيها وفيه ان اعتقاد الشرك في الوحدانية متنافى اذا اشتراك اثنين في الوحدانية أى الوحدانية في الالهية عال ولذا اعترضه العلامة وقال: صوابه أن يقول على استنارته بالالوهية الدال عليها قوله اله وحينئذ نفهم كون التقصر للذكور قصر افراد اله وأنت خبير بان المقصر للذكور قصر موصوف قوله على صفة قصر قلب كاهو مفاد قول الزخشرى للربوعبارته هنا الناقل لمنها الشارح لا يخالف ذلك وان أوهم قوله على استنارته الخ كون المقصر قصر افراد لكنه غير مراد بل يقر بنقوله بالوحدانية وكأنه أراد به انه لا يتجاوزها الى تحدد الاله لعدم مشاركة الغير له فيها فامتد الى ان يقال ان قصر الوحي على ما ذكر يقتضي أن الخطاب به ممن يقر بالمقصور الذى هو الوحي وبشيء غير المقصر للذكور انفرادا أو شركة فيكون قصر قلب أو افراد على ما فيه ولا يفتى أن الخطاب بالآية مشركون يشكون أصل الوحي فضلا عن تعلقه بما ذكر ويمكن

(قوله مع فاعله) أى نائبه (قوله والامساح التمثيل بالمفتوحة) أى لكسورة التي تنسب المقصرين اليها أولا وعبارة الخشبي مقيمة (قوله غير صحيح) أعجيب بأن هنا اضافتان احداهما كون الوحي في أمر الاله لافي أمر غيره والثانية كونه بالنسبة من أمر الاله الى وحدانيته دون غيرها فيه فكلامهما بالنسبة للضافة الأولى (قوله وهو اختصاص الوحدانية) صوابه اختصاص الاله بحكونه واحدا كما يؤخذ من باقى كلامه (قوله قصر الصفة) وهى الوحي والموصوف الموحى به وهو اختصاص الاله بالوحدانية (قوله يستند التتمدد) أى الوحي به (قوله وقال صوابه) معنى على انه قصر صفة على موصوف والحق انه قصر موصوف على صفة قصر قلب (قوله قول الزخشرى المار) فان قوله انما الحكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم صريح في جملة على قصر الموصوف على الصفة كاهو فظاهره به أى انما زيد قائم كيف وانما يدل على الحصر في الجزء الأخير من الكلام كالمصرح به علماء المعاني

(قوله وقد صرح بذلك أبو حيان) تصرح به لا ينافي عدم تصرع الجمهور كما هو ظاهر (قوله قلائع السمين) لعل معناه قلته قلائع السمين فلا ينافي أن النافل عن أبي حيان السمين لا العكس لأن أبي حيان شيخ السمين (مسئلة من اللطاف) (قوله ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب الخ) أم لهم للمدلول عن عبارة ابن الحاجب معنى سوى الاختصار (قوله أى وضع الموضوعات) إنما قال ذلك ليعيد قول الشارح لأنه الخلق لا لأنه لا يلزم من احداث الله الموضوعات احداث وضعها واللفظ فى الحقيقة به تدبر (قول المصنف والمثال) أدخل بعض شروح المنهاج الخط فى المثال لكنه لا يوافق كلام المصنف والشارح هنا لأن الخط يشمل الألفاظ نعم هى أبسر منه فليعلم ما لم يعتبر الخط لرجوعه للفظ (قول الشارح لانها تمام الموجود) أى المحسوس والمفوق كما ينبى عليه قوله يتخصن الموجود المحسوس (قول الشارح لموافقها) أى الموضوعات للأمر الطبعى وهو النفس بفتح الفاء لانها كيفية تلهو ضرورى (قوله فيه تحديد الجمع) أى الراجع اليه ضمير هو

ومثل ذلك قوله فى آية اعلوا أما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر أراد ان الدنيا ليست الا هذه الأمور المحترقات أى وأما العبادات والقرب فمن أمور الآخرة فظهر ورغبتها فيها وقتل المصنف اغادتها المحصر عن التنوخي أيضا فى الأقصى القريب وفى قوله كان هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء أن فيها على مصدر شماع كقها بما وان لم يصرح بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها فيها من أفراد أنوعى هذا معنى الآية الأولى ما يوحى الى فى أمر الله إلا وحدانيته أى لا ما أتم عليه من الاعتراف ومعنى الثانية اعلوا حقارة الدنيا أى فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة فبقاء أن فى الآيتين على المصدرية كلف فى حصول المقصود بهما من نقي الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا (مسئلة من اللطاف) جمع لطف بمعنى ملطوف أى من الأمور الملطوف باناس بها (حدث الموضوعات اللغوية) بأحداثه تعالى وإن قيل وانضما غيره من العبادات لانه الخالق لا لتمامه (ليبر عما فى الضمير) بفتح الموحدة أى ليبر كل من الناس عما فى نفسه مما يحتاج اليه فى معاشه ومواده لغيره حتى يماونه عليه لعدم استقلاله به (وفى) فى الدلالة على ما فى الضمير (أفيد من الإشارة والمثال) أى الشكل لانها تمام الموجود والممدوم وما يخصان الموجود والممدوم (وأيسر) منهما أيضا لموافقتهما للأمر الطبعى وهما فانها كيفيات تمرض للنفس الضرورى (وهى الألفاظ الدالة على الماتى)

الجواب بأنه نزل للسكر منزلة غير للسكر لأن معه من الأدلة على ثبوت الوحي ما ن تأمله اريدع (قوله ومثل ذلك قوله) أى قول الزحشرى ومقوله هو أراد الخ (قوله التنوخي) بتخفيف النون (قوله فى الأقصى القريب) أى الأقصى بحسب الوضع واستيه السائل القريب الى الأفهام فلا تنافي بين وصفه كتابه بالأقصى ووصفه بالقرب (قوله من بقاء أن الخ) أى فلا تنفيد إنما بالفتح المحصر عندهم (قوله وان لم يصرحوا بذلك) أى ببقائها على مصدريتها أى أن ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا صريحا وإنما قال فيها علمت ولم يحضرنى التفتى أدبا اذ لا يلزم من عدم وقوفه على التصريح بذلك علمه فى الواقع وقد صرح بذلك أبو حيان نقلا عن السمين فى اعرايه وقوله اكتفاء عنه قوله لم يصرحوا لأنه بمعنى تركوا التصريح (قوله بمعنى ملطوف الخ) فسر به اللطف ليصح حمل حدوث الموضوعات عليه وبالعكس واللفظ لغة الرافة والرفق والمراد به فى حقه تعالى غاية ذلك من اصال الاحسان أو ارادته ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب لم يحتج الى تأويل اللطاف بما ذكر لصحة الخل حينئذ لأن الاحداث كاللطف من أوصافه تعالى وفى قوله الملطوف بالانس بها اشارة الى أن لطف لازم يتعدى الى مغفولين بالباء التى هى فى الأول للتدبى وفى الثانية لها مع السبية لما قرر أن الفعل الواحد لا يتعدى الى مغفولين يعرّفين متحدى المعنى وقوله حدوث للموضوعات على حذف مضاف أى وضع الموضوعات (قوله أى ليبر كل الخ) فيه اشارة الى أن حذف الفاعل للتعميم مع الاختصار وقوله مما يحتاج اليه بيان لما من قوله عما فى ضميره وقوله لغيره متعلق بغير وقوله حتى يماونه عنه لقوله يبر وقوله لعدم استقلاله عنه لقوله يماونه (قوله وهى أفيد الخ) اعترض بأنه لا يستقيم لأن أقبل إنما يصاغ من فعل ثلاثى وفعل أفيد أفاد وهو رباعى - وأجيب بأنه إنما صاغه من الثلاثى قال الجوهري الفائدتها استفدت من علم أومال تقول فادته فائدة قاله شيخ الاسلام - وأجيب أيضا بأن الرباعى المبدوء بالهمزة فى جواز الصوغ منه ثلاثة أقوال للناحق أو فاد رباعى مبدوء بها فيجوز الصوغ منه على أحد الأقوال قاله سم (قوله تعرض للنفس الضرورى) أى فتدل على المقصود وتغصص عنه حينئذ من غير كلفة (قوله وهى الألفاظ الدالة الخ) اعترضه العلامة بقوله فيه تحديد الجمع وإنما يكون للهمية واللفظ الدال عليها مفرد وقد يجاب بأنه حد لفظى للموضوعات اللغوية

(قوله لكن لا يؤخذ الخ) أى بناء على أن الظاهر من الجمع المرفع باللام تعلق الحكم بالمجموع أو بكل جمع من المجموع بخلاف لفظ كل فان الحكم فيه يتعلق بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه من قال ان استتراق المفرد اشمل وسيأتى رده (قوله ولو لفظ الكل الخ) قال السمد ايراد لفظ كل في المحدود فاسد من جهة أن الحد للامية لا للأفراد وفي الحد فاسد من جهة أنه لا يصلق على شيء من الافراد والشراح على عدم ذكرها في الحد بالوجهين تنبيه على أن الحد نفس المحدود في الحقيقة فلا بد كما يبدل على الافراد لافى الحد ولا فى المحدود (قوله بصيغة العموم) (٣٦٢) كذا في الحواشي بياض ثم غيب والذي في الضد صفة في الموضعين أى

لا يصلق مع كونه عاماً على كل فرد فرد (قوله لأنه يبعد للوضوعات الثنوية بصيغة العموم) أى المتصفة بالعموم فوجب اعتبار تلك الصفة في الحد ليطابق المحدود (قوله فكأنه قال الخ) يعنى أن ما ذكر تعريف لفظي للحكم عليه في قولنا للوضوعات الثنوية توقيفية مثلاً فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفي (قوله كذا وكذا) للناسب اسقاط واحدة أو يكررها في الموضعين كاستحض الضد (قوله فيفيد العموم الخ) هنا هو الحق قال السمد في حاشية الضد التحقيق أن الحكم في الجمع أيضاً على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تنوع موارد الاستعمال والمطابق أئمة التفسير والأصول والنحو (قوله في تعريف الوضع) فيه أن الوضع ليس مذكوريا هنا في التعريف بل في للمعرف الا أن يكون المراد

خرج الألفاظ المهمة وشمل الحد للركب الاستنادى وهو من المحدود على المختار الآتى في مبحث الأخبار (وتمرن بالتفكر وتوآراً) نحو السماء والأرض والحل والبرد لمعانها المروفة (أو أحاداً) كالقرد للحيض والظهر (وإستنباط العقل من النقل) نحو الجمع المرفع في عالم فان العقل يستنبط ذلك بما قل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أى اخراج بعضه بالا أو احدى أحوالها بأن يضم اليه وكل ما صح الاستثناء منه

في قوله مثلاً للوضوعات الثنوية توقيفية لكن لا يؤخذ من هذا التعريف أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد بخلاف تعريف ابن الحاجب بأنها كل لفظ وضع لمعنى ثم تعريف للصنف يشمل المجاز والصكناة والحقيقة الشرعية والعرفية وفي صدق المحدود عليها نظر اه أما اعتراضه الأول فاجابه مقاله وقد سبقه ذلك الضد فانه قال في تعريف ابن الحاجب المذكور مانصه ولو لفظ الكل لا يذكر في الحد لأنه للامية من حيث هي ولا يدخل فيها عموم ولأنه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصيغة العموم وقد ذكره لأنه يبعد للوضوعات الثنوية بصيغة العموم فوجب اعتبارها فيه فكأنه قال معنى قولنا للوضوعات الثنوية كذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا اه وأما اعتراضه الثاني فاجابه أن قوله الألفاظ جمع مرفع باللام فيفيد العموم الذى دلالة كلية فيستفاد منه أن كل لفظ موضوع لتوى فقد ساوى قول ابن الحاجب كل لفظ الخ وأما اعتراضه الثالث فاجابه أن الدلالة المأخوذة في تعريف الواضع هي دلالة اللفظ بنفسه وظاهر حينئذ عدم شمول الحد للجاز وما معه لأن اللفظ لا يدل على ذلك بنفسه بل بواسطة القرينة على أنه لا ضمير في شمول الحد ما ذكر في ماسياتى تحقيقه وقوله الألفاظ دخل فيه الألفاظ المقدرة كالضائر المستترة وخرج عنه القول الرابع وهي الخطوط والاشارات والمقد والنصب . وقوله على المعاني أى ملولات الألفاظ معانى كانت أو ألفاظاً بدليل تقسيمه بعد ملول اللفظ الى معنى وإلى لفظ (قوله خرج الألفاظ المهمة) قال العلامة فيه شيء لدلالته على معنى كحياة الالفاظ * فان قيل الذى ماينى أى يراد باللفظ * قلنا بل مايفهم منه أى يدل لا كما صرحوا به اه وجوابه مقاله السيد في حواشى شرح الشمسية المعنى اما مقل كما هو الظاهر من عنى يعنى اذ قصد وامعطف معنى بالتشديد اسم مفعول منه أى المقصود وأياما كان فهو لا يطلق على الصور الذهنية من حيث هي بل من حيث إنها تقصد من اللفظ وذلك انما يكون بالوضع لأن الدلالة النظرية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة وقد يكفى في اطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصص من اللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا اه (قوله الآتى في مبحث الاخبار) أى فى قوله والمختار أنه موضوع (قوله لمعانها) أى للوضوعة لمعانها (قوله للحيض والظهر) أى للوضع لها بالاشتراك (قوله بأن يضم اليه)

أن ما هنا مثل ما هو في تعريف الوضع (قوله بل بواسطة القرينة) لما يأتى في الحقيقة الشرعية والعرفية وبالجملة ايراد المجاز والصكناة لأوجه لا هم لاموضوعان وضاعوا بخلاف الحقيقة الشرعية والعرفية وقد يدفع الاشكال كله بأن كل ما دل موضوع لفظاً أو المجاز والصكناة فظاهر وأما الحقيقة الشرعية والعرفية فانهما لم يوضع لهما دلالة على المعنى العرفى والشرعى اذ دلالتهما عليه بطريق التعلق عن المعنى الذى تدبر (قوله لا ضمير في شمول الحد) ما ذكر فيه بالنسبة للحقيقة الشرعية والعرفية شيء ثم ان هذا الاشكال وارد على ابن الحاجب أيضاً

مما احصر فيه فهو عام كاسيأتي لزوم تناوله للمستثنى (لا مُجرَّد العقل) فلا تعرف به إلا مجال له في ذلك (ومدلول اللفظ إما معنى جزئي أو كلي) الأول ما يمنع تصوره من الشر كفيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول الانسان كاسيأتي ما يؤخضه من ذلك (أو لفظ مُفرد مستعمل بالكلمة فهي قول مفرد) والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها كرجل وضرب وهل (أو) لفظ مفرد (مُهل) كأسماء حروف الهجاء) يعني كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين أسماء الحروف جلس مثلا

(قوله هذا انما يناسب اختيار والده الخ) اعلم أن الكلية والجزئية من العوارض الذهنية التي تعرض للأشياء باعتبار الوجود الذهني فالكلية هي كون الشيء اذا حصل في العقل أمكن صدقه على كثيرين والجزئية هي كونه اذا حصل فيه لا يمكن صدقه على ذلك وهذا جار سواء كان الموضوع له المعنى الخارجي أو الذهني فقول المصنف ومدلول اللفظ الخ موافق لكل مذهب فلا وجه للاشكال والجواب بما ذكره وكيف يستقيم ذلك الاشكال مع قول شارح ما يمنع الخ (قوله جواب انه الخ) وانه تعدد لا يتبر

متعلق يستنبط والضرب في اليه لما نقل أي بأن يضم اليه ذلك على طريق الناطقة حتى يصير قياسا (قوله بما احصر فيه) فينبغي اعتبار هذا القيد أيضا في محمول الصغرى أعنى قوله هذا الجمع يصح الاستثناء منه ليسعد الوسط فينتج القياس فيصير هكذا هذا الجمع يصح الاستثناء منه من غير حصر وكل ما يصح الاستثناء منه من غير حصر عام فينتج هذا الجمع عام (قوله لزوم تناوله للمستثنى) فيه بحث لانه لا يثبت للمعنى إذ مجرد التناول للمستثنى لا يثبت العموم لوجوده في غير العام كالمصدق في قوله له على عشرة الا ثلاثة قاله سم وقد يجاب بان قيد عدم الحصر ملاحظ هنا فالتقدير لزوم تناوله للمستثنى مع كونه لا احصر فيه (قوله ومدلول اللفظ اما معنى الخ) قال شيخ الاسلام قد يقال هذا انما يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لاختياره هو أنه موضوع للمعنى الخارجي ولا اختيار الامام أنه موضوع للمعنى الذهني ثم أجاب بانه يناسب كلا منهما لان الخلاف للذكر انما هو في النسبة كاسيأتي والكلام هنا فيما يشمل العروفة وسيأتي أن منها ما وضع للمعنى الخارجي ومنها ما وضع للمعنى الذهني اه وكان وجه قوله لاختياره هو الخ أن المعنى الخارجي لا يكون الا جزئيا فلا يصح تقسيمه الى جزئي وكل وقوله ولا اختيار الامام لان المعنى الذهني وان اصف بالجزئية والكلية لا يتصف بكونه لفظا فلا يصح عداللفظ من اقسامه اه سم وفي قوله اما معنى جزئي الخ اشعار بان الوصف بإصالة بالجزئية والكلية هو المعنى وان وصف اللفظ بذلك يبي على ماسيأتي (قوله كمدلول يد) أي ما يصدق عليه لفظ زبد من الأدوات للشخص وقوله كمدلول الانسان أي مفهومه وهو الحيوان الناطق فقد أطلق للدلول على ما يصح المفهوم والمصدق (قوله كاسيأتي) أي في مسألة اللفظ والمعنى ان اتحد الخ وقوله ما يؤخذ منه ذلك أي حدا جزئي والكل وانما قال يؤخذ منه ذلك ولم يقل وسيأتي ذلك لان المذكور هناك التقسيم ويؤخذ منه التعريف (قوله اللفظ المستعمل) عبر باللفظ المستعمل نظرا لتعريف المصنف به والا فالعروف في تعريف القول هو اللفظ الموضوع للمعنى وان لم يستعمل (قوله يعني كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها) أشار الى أن قول المصنف كالكلمة مثال للدلول وهو اللفظ المفرد المستعمل فصحة التمثيل بالكلمة لتلك تتوقف على اشتهار مضاف لان الموصوف بذلك مدلولها ولما كان مدلولها ما ذكر من القول المفرد وهو كل فهو صورة ذهنية لا يصدق انه قول إذ هو اللفظ المخصوص وهو كيفية تعرض للنفس قال لتصحيح التمثيل بمعنى ماصدقها (قوله أو لفظ مفرد مهمل) أشار بذلك الى أن قول المصنف أو مهمل عطف على مستعمل فكلا المستعمل والمهمل قياسان من المفرد (قوله كمدلول اسمائها) نيه بذلك على أن قول المصنف كأسماء حروف الهجاء على تقدير المضاف أي مدلول اسمائها إذا الأسماء نفسها ليست مهمة لدلالاتها على معنى وهو مسماها قال العلامة وينبغي أن يقول أي ماصدقها كافي الذي قبله إذ جه مثلا منطوقا لزيد غير منطوقا لعمره وفي جلس غير في جعفر فهو كل اه وجوابه انه أراد حرفا مخصوصة شخصية أي حروف لفظ خاص منطوق بـ شخص في وقت خاص فكانه يقول أسماء لحروف جلس الذي هو منطوق به في هذا الوقت وحيث قد أراد بالدلول الماصدقات

(قوله على ما يمين الخ) على سبيل عموم الجواز أو الجمع بين الحقيقة والجواز ثم اعلم أن للمجئى الى كون المدلول هو الماصدق هو أخذ الاستعمال
والاعمال في التقسيم لا كون المدلول لفظ (٣٦٤) لان الملاعبة اللفظية لا تخرج عن كونها لفظا لافى الدهن ولا فى الخارج

تدبر (قوله كما أفصح به السيد) حيث قال ان المتعبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه مطلقا كما صرح به فى الفتح وتعيين اللفظ بازاء معناه الجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية وفيه ان القرينة الشخصية أو النوعية انما هى شرط للاستعمال وليست معتبرة فى الوضع فان الوضع النوعى على مافسره السيد فى حاشية المطالع لم يعتبر فيه وجود القرينة قاله عبد الحكيم وبه تعلم انه لانساقا بين قول الشارح فيفهمه منه وادراج وضع الجواز وكان الشيخ لم يفرق بين حال الوضع وحال الفهم مع وضوح الفرق بينهما فان الثانى حال

أى جهله (أو) لفظ (مُرْكَبٌ) مستعمل كدلول لفظ الخبر أى ماصدق نحو قام زيد أو مهمل كدلول لفظ الهذيان وسياق فى مبحث الاخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف فى وضع الأول ووجود الثانى واطلاق الدلول على الماصدق كما هنا سائق والأسل اطلاقه على الفهم أى ما وضع له اللفظ (وَالْوَضْعُ جَمْعُ الْفَعْلِ دَلِيلًا عَلَى الْمَعْنَى) فيفهمه منه العارف بوضعه له فلم يحتمل التخييل وانما لم يصرح عقب قوله كدلول أسماها بقوله بمعنى ماصدقها اكتفاء بتصريحه به فيما قبله ولانه يستثير اليه فى قوله الآتى واطلاق الدلول على الماصدق كانه شائع فانه شامل لهذا أيضا (قوله أى جهله) الهاء فى كل منها للسكت جىء بها للوقف قاله شيخ الاسلام أى لانه لا يوقف على متحرك ولا يمكن تسكين حرف واحد (قوله أو لفظ مركب) نيه على أن قوله أو مركب عطف على مفرد فيقسم كتبوعه الى التسعين للتعامل وللهمل ولما صرح الشارح بهما (قوله أو مهمل) أى أو مركب مهمل * فان قيل لا يصدق على المركب للهمل حد المركب وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه إذ لا معنى له والا لم يكن مهمل * قلنا للراد بالركب هنا مافيه كتمان فأكثر لا ما ذكر (قوله كدلول لفظ الهذيان) الاضافة فى لفظ الهذيان بيانية وأراد ما يصدق عليه لفظ الهذيان كقولك ديزمركم مقولوب زيد مكرم مثلا والا فلدلول الهذيان هو الملامنى له وهو معنى كل ما يصدق عليه انه لفظ مركب مهمل ولم يصرح الشارح بذلك اكتفاء بقوله بسو اطلاق الدلول الخ (قوله أو اطلاق الدلول على الماصدق كما هنا سائق) أى من جهة اشتباهه على المفهوم للوضع له اللفظ والمدلول أصله للدلول عليه حذف عليه تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد يقال ان المصنف أطلق المدلول على ما يمين للفهم والماصدق بدليل قوله ومدلول اللفظ اما معنى جزئى أو كلى فعمل قوله واطلاق الدلول الخ باعتبار بعض ما ذكره للمصنف وهو ما عدا قوله أو كلى فتأمل (قوله جعل اللفظ دليلا على المعنى) أى تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا شامل لوضع غير اللغة العربية ولا مانع من ذلك بل هو حسن متين سم (قوله فيفهمه الخ) قال العلامة مرفوع على الاستئناف اشارة الى أن الوضع كاف مع العلم به فى الفهم * ثم أورد على تعريف المصنف انه لا يصدق على اطلاق اللفظ على معناه الجازى لان الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة لاحدهما فإمامه الشارح بعد ذلك من اندراج وضع الجواز بأقسامه فى التعريف مناف لتولاه فيفهمه الخ والصواب كما أفصح به السيد فى حاشية المطول ان الجواز غير موضوع أئنة للمصدق حد الوضع عليه اه وجوابه أن يقال ان التهم المشار اليه بقول الشارح فيفهمه منه العارف بوضعه أهم من الفهم منه بلا واسطة كفى الحقيقة أو بواسطة كما فى الجواز فان العارف بوضعه لمعناه الجازى يفهمه منه بواسطة القرينة. وأما قوله والصواب كما أفصح به السيد فى حاشية المطول الخ فيرد عليه أن ما فى حاشية المطول معارض بما قاله السيد فى حاشية الضد فانه صرح بان الخلاف فى ان الجواز موضوع أم لا لفظى منشؤه الاختلاف فى تفسير الوضع وذلك أن وضع اللفظ فسر بوجوه الأول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى ففى هذا لا وضع للجواز أصلا لاشخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يبين اللفظ بنفسه للمعنى الجازى بل بالقرينة فاستعمله فيه بالنسبة لابلوضع والثانى تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففى الجواز وضع نوعى قطعا إذ لا بد من العلاقة المتعبر نوعها عند الواضع قطعا وأما الوضع الشخصى فربما ثبت فى بعض اه ولا يخفى أن تفسير المصنف الوضع موافق لهذا الوجه الثانى فقد علمت ان ملرماه الشارح من الاندراج صحيح حيث ذاب وان قول العلامة

لا بد من وضع العلاقة لا بد من وضع العلاقة للصحة له بحسب نوعها ولا شك أن اعتبارها كذلك وضع نوعى له كفا فى حاشية المطالع (قوله وأما الوضع الشخصى الخ) أى ماهو بقرينة شخصية كالأسد المستعمل فى التجاع بقرينة فى الحمام عبد الحكيم وسياق

وسياتي ذكر الوضع في الحد الحقيقة مع قسمها الى النوعية وعرفية وشرعية وفي الحد الجماع انقسامه الى ما ذكره فالحد المذكور كما يصدق على الوضع النوعي يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول القرافي انها في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم يرفان فيها بالكثرة للذكر وتزيد العرفي الخاص بالنقل الذي هو الأصل في النوعي (ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى) في وضعه لفان الموضوع للضدين كالجون للاسود وللأبيض لا يناسبهما (خلافا لعباد الصيمري (حيث أثبتها) بين كل لفظ ومعناه قال والافلم اختص به (فقال بمعنى أنها حاملة على الوضع) على وقعها فيحتاج اليه (وقيل بل) بمعنى أنها (كافية في دلالة اللفظ على المعنى) فلا يحتاج إلى الوضع

والصواب الخ اطلاق في محل التقييد سم (قوله وسياتي ذكر الوضع الخ) الفرض منه ان الوضع ستة أقسام: ثلاثة في الحقيقة وثلاثة في المجاز وكلها مندرجة في الحد المذكور (قوله مع انقسامه الى ما ذكر) لم يقل مع قسمه كما قال في الحقيقة لان الصنف لم يقسمه الى ما ذكر بل هو منقسم بنفسه لانه قسم الحقيقة بأنواعها فيقال كل نوع منها نوع منه فقوله كما يصدق على الوضع النوعي أي قسمه وقوله يصدق على العرفي والشرعي أي قسمهما فالاقسام ستة (قوله اتها في الحقيقة) أراد بالحقيقة مقابل المجاز لانفس الأمر يعني ان الحقيقة العرفية والشرعية عند القرافي عبارة عن كثرة استعمال اللفظ في المعنى العرفي أو الشرعي لأن أهل العرف وضعوا اللفظ لذلك للمعنى أو أهل الشرع كذلك (قوله بحيث يصير فيه أشهر من غيره) عبارة فلكة مؤد تصحيحها الى تكلف وكان الأوضح أن لو قال بحيث يصير أشهر منه في غيره مع أن مراده بما قاله هذا (قوله نعم يرفان) أي يلمان فهو من المعرفة لا التعريف وضيف اللين للعرفي والشرعي وهذا اشتراك على نفي قول القرافي (قوله) وزيد العرفي الخاص بالنقل) أي ككون الفاعل موضوعا للاسم للرفع الخ فان هذا يعرف بالنقل عن أهل الفن كما يعرف بالكثرة المذكورة فها نظر يقان لمرفة الوضع العرفي الخاص بخلاف العرفي العام فطريقه الكثرة المذكورة فالمراد بالنقل الاخبار لانقل اللفظ من معنى الى آخر كما يفيد قوله الذي هو الأصل في النوعي أي دون الاستنباط بالمثل فاته خلاف الأصل (قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ الخ) أي وعدم الاشتراط لا يقتضي اشتراط العلم فيصدق ذلك بوجود للنسبة تارة وعدمها أخرى (قوله في وضعه) متعلق بيشترط (قوله خلافا لعباد) هو أبو بوسل بن سليمان الصيمري يفتح اليم أشهر من ضمها نسبة الى صيمر قريبة من آخر عراق النجم وأول عراق العرب وهو من معتزلة البصرة شيخ الاسلام . وقد يقال مقابلة عبادة لعلم اشتراط للنسبة في الوضع لا تخلو عن مسامحة اذ قوله على الاحتمال الثاني في توجيه كلامه لا يقابل ذلك لان معناه عدم الحاجة الى الوضع كلياً في فالمراد للمقابلة باعتبار الاحتمال الأول فالمراد خلافا له في الجملة أي خلافا له على أحد الاحتمالين في كلامه ولم يتعرض الصنف رد قوله على الاحتمال الثاني بأن يقول مثلاً عطفاً على قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى ولا تكفي عن الوضع اكتفاء بفهم رده من أول المسئلة اذ قوله من الاطراف حلول للموضوعات الخ يشعر بالاحتياج اليها ولو كفت للنسبة لم تكن محتاجة اليها وأيضاً فكلامه لظهور سقوطه على هذا الاحتمال لا يحتاج للتنبيه على رده سم (قوله والا فلم اختص به) يجب أن يخص لا ينحصر في النسبة اذ ارادة الوضع المختار تصلح مخصصاً من غير انضمام شيء آخر اليها سواء كان الوضع هو الله تعالى كاردته تخصيص حدوث الحادث بوقت فاتها مخصصة لحديثه بذلك الوقت مع استوائ نسبه الى جميع الأوقات لامكانه . أم البشر كرادتهم تخصيص الاعلام بالاشخاص شيخ الاسلام (قوله وقيل بل بمعنى انها كافية الخ) قال في الحصول والقي يدل على فساد قول عبادة أن دلالة اللفظ لو

(قول الشارح فان الموضوع

للضدين لا يناسبهما) بأن
وضع لأحدهما في لغة
ولآخر في لغة أخرى
أو وضع لهما في لغة واحدة
لان عبادة ادعى أن للنسبة
ذاتية لفظ وما بالذات
لا يتخلف ولا يتخلف وقد
يقال لان لم أن ما بالذات
لا يتخلف بمعنى أن يناسب
اللفظ بذاته المختلفين ويدل
عليهما قاله السعد (قول
الصنف حاملة على الوضع)
قال ذلك وان كان الواضع
الله لأنه معنى على مذهبه
الاعتزال (قول الشارح
فلا يحتاج الى الوضع) أي
مع وجوده فلا ينافي
الوضع

(قول المصنف موضوع للمعنى الخارجى الخ) * وأورد عليه أمور : أحدها أنه يناق مسائل في من أن اسم الجنس موضوع للماهية من غير أن تعين في الخارج أو الفهم فان الخلاف هنا في اسم الجنس والنكرة كسائياتي . ثانياً أن اسم الجنس الموضوع للماهية من حيث هي والنكرة الموضوع للفرق للنشر كليات والجمعية الجزئية من الوارث القهنية فلا يوجد في الخارج . ثالثاً أن الواضع لو وضع لما في الخارج فلما لم يجعل للتعين جزءاً من السمي والأفان جله جزءاً لم أن يحكون اللفظ مشتركاً والتقدير بأنه متواطىء * وإن لم يجعله جزءاً فلا يبقى بعد التعينات الاشتراكات ولا تفي بالأمور القهنية الاشتكيات * وأقول أملاً الأول فأجاب عنه المصنف في منع الواضع بأن لم يجعل الخارج قيداً وإنما جعله ملحوظاً الواضع بمعنى أن الواضع وضعه للمعنى المشترك بين الفهم والخارج بمعنى أنه لم يعتبر تعينه في الفهم والخارج قيداً للوضع . وهذا لا يناق أنه يعتبر أن يكون الوضع لهذا المعنى المشترك واسطة في الدلالة على المعنى الخارجى * والحاصل أنه على رأى المصنف المعنى المشترك هو للوضع . وبتوسطه يدل اللفظ على المعنى الخارجى فاعتبره الواضع كذلك وإنما لم يعتبر بواسطة في الدلالة على المعنى الذهني لأن المعنى الخارجى هو الملتصق إليه بالاشتراك (٣٦٦) بنقل ذلك على رأى الامام فالواسطة هو المعنى الذهني لا المشترك . ويلزمه اعتبار

التعين في الموضوع له وهو ظاهر الفساد . وأما الثاني فمدفوع بأن السكية هي كون الشيء بحيث إذا حصل في العقل لم يمنع نفس تصوره من فرض وقوع الشركة لا أن الشركة موجودة في الخارج وسيأتى في الشرح أن اسم الجنس هو المطلق وقد تقدم أنه للماهية لا بشرط أن تكون مقارنة للعوارض أو مجرد عنها بل مع تجويز أن تقارنها للعوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولة على المجموع حال المقارنة وهي السكية الطبيعية على غنار السعد ويقال لها الماهية لا بشرط شيء قال السعد والحق وجودها في

يدرك ذلك من خصمه الله بك في القافة ويرفعه غيره قال القرافي حكى أن بعضهم كان يدعى أنه يعلم السمييات من الأسماء قليل لا مسمى أضماغ وهو من لغة البربر فقال جديفي يسأشدبدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الأصمغاني والثاني هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهني خارجي أي له وجود في الفهم لا بالدراك ووجود في الخارج بالتحقق كالإنسان بخلاف المدموم فلا وجوده في الخارج كبحر زئبق (موضوع) للمعنى الخارجى " لا أنه ذهني خلافاً للإمام) الرازي في قوله بالثاني قال لا أن إذا رأينا جسمان بعيد وظنناهما صخرة سميانه بهذا الاسم فإذا دوناهما وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناهما طيراسميانه فإذا ازداد التقرب وعرفنا أنه إنسان سميانه به فاختلف الاسم باختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على أن الوضع له

كانت ذاتية لما اختلف باختلاف الأمم ولا تهدي كل إنسان إلى كل لغة و بطلان اللازم يدل على بطلان الزوم (قوله ذهني خارجي) أورد هاتين لمعتين لمعتين لمعتين على أن المعنى شرط واحد له جتهان جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه بالخارج وهل الوضع باعتبار الجهة الأولى والثانية أو من غير نظر إلى واحدة منهما الأقوال الآتية كما أوضح ذلك الكمال (قوله وجود في الخارج بالتحقق) هذا كلام ظاهري والحق أن السكية لا يوجد في الخارج والالسان جزئياً لعدم قبول ما يتحقق فيه الاشتراك نعم يتحقق فيه جزئيات مطابقة للحقيقة ويحذف قول الشارح له وجود في الخارج على حذف مضاف أي المطابقة ويراد بقوله كالإنسان ما صدقه لا مفهومه إذ الوجود خارجاً الأول لا الثاني وقوله كالإنسان كان الأنسب كالإنسان لأن الخلاف كما سيأتي في النكرة إلا أن تكون اللام جنسية فهو في معنى النكرة (قوله كبحر زئبق) أي فليس ذلك من عمل الخلاف إذ لا وجود له إلا في الفهم والكلام فيها له الوجودان : الذهني والخارجي (قوله لا أن إذا رأينا جسمان بعيد وظنناهما الخ) قال العلامة قد يقال

الخارج لكن لأن حيث كونها جزءاً من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الأكثر بل من حيث وأجيب أنه يوجد حتى تصدق عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تباير بحسب المفهوم . وأما الثالث فمدفوع باننا غنار أنه لم يجعله جزءاً ولا يلزم من ذلك أن لا يكون التقدير المشترك واسطة في إفادة المعنى الخارجى بانضمام الصورة الخارجية إليه * ثم أعلن العموم معناه في اسم الجنس ما قاله السيد الشريف في حاشية شرح المطالع أن يعرض لشيء في الفهم نسبة واحدة متشابهة إلى أمور عدة بها يحملها العقل على واحد واحد وليس المراد الشركة الحقيقية لأن الرسم في نفس شخصية بمنع أن يكون هو بينه مشتركا بين أمور عدة ومثل في عبد الحكيم في بعض تأليفه وان قال في حاشية شرح المواقف ان معنى العموم أن يكون السكية كالتخفة المتقوشة بمعنى أن الماهية مشتقة على حصص كاشتال الحشية المتقوشة على نقوش عدة . وأما معنى العموم في النكرة فهو أن يكون الفردية لا على التبيين معتبرة في حقيقته فهو يصدق في نفسه على كثيرين على وجه البديلية كالصورة الحاصلة للطفل من شخص رجل وشخص امرأة من غير أن يتميز رجل هو أبوه من رجل ليس هو أباه وامرأته أي أنه من امرأة ليست هي أمه قاله الشيخ في الشفاء فلي تأمل في هذا المقام فانه من اللماض . وبما حرقه من مذهب المصنف اندفع ما يقال أنه يرد على القول بأنه موضوع للخارجي أن الموضوع له يجب أن يكون معلوماً بالذات والخارجي معلوم بالعرض

لا بالذات والا لتفتي العلم
باتفاقه (قوله لان الجزئيات
الخارجية الخ) مبنى على أن
الوضع للخصوصيات وقد
عرفت أنه للماهية من
حيث هي مراد به افادة
الخصوصيات (قول الشارح
حقيق على هذا) أي بدون
اعمال دون الأولين لا بد منه
فيهما (قوله بدليل الحال)
وهي ما يعبر عنه بالكون
عالملا بوجان قلت وضوا
لما نحو الماهية بقلت ليس
لفظا خاصا بأصل الوضع بل
هو اسم فاعل ركب مع ياء
المصدرية (قول للصف
بل لكل معنى يحتاج الى
اللفظ) أي الخاص به بأن
تمسك افادته بهينه فان لم
يمكن ذلك لعدم انقباضه
فيتصوره الواضع ليعمله
والمخاطب فيعمله فليس
بحاجة اذ الحاجة فرع
الامكان به بظهور استقامة
كلام الشارح في التعليل
بعدم الانقباض وتفرع
عصم الحاجة وعموم
الكلام لماذا كان الواضع
هو الله (قوله قال الامام الخ)
هذا غير ملائم لكلام
الشارح فان كلامه في املا
يمكن ضبطه ومقالة الامام
ان كانت في ذلك فليست
قوية وان كانت فليست
ضبطه فالامر ظاهر

وأجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك لا مجرد اختلافه في الذهن
فالوضع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما أدركه (وقال الشيخ الامام) والد
المصنف هو موضوع (لمعنى من حيث هو) أي من غير تقييد بالذهني أو الخارجي تاستعمله في المعنى
في ذهن كان أو خارج حقيق على هذا دون الأولين والخلاف كإقال المصنف في اسم الجنس أي في النكرة
لأن المعرفة منه ما وضع الخارجى ومنه ما وضع للذهني كإسباتي (وليس لكل معنى لفظ بل) اللفظ
(لكل معنى محتاج الى اللفظ) فان أنواع الروائع مع كثرتها جدا ليس لها ألفاظ

فيه اعتراف بما يقول الجسم من أن السمي هو الخارجى لأن ضمير سميناه في الواضع الثلاثة للجسم للرئي
وهو خارجى اذ الرؤية انما تتعلق به وان انطبعت بسببها صورة في الحس المشترك اه والجواب ان المعنى
سميناه باعتبار صورته الذهنية بدليل قيمة العبارة ولهذا قال باختلاف الاسم الخ والحكم بتسمية الجسم
الرئي لا يقتضى ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كالإختفى سم (قوله وأجيب الخ) أي أجيب بان
اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى في الذهن انما هو لظن أن المعنى في الخارج كاهو في الذهن فقوله
لاختلاف المعنى تعليل لاختلاف الاسم وأصفه له أحواله منه وقوله لظن خبران . ورد على جوابه انه لا يلزم
من كون الاختلاف لظن ما ذكر أن يكون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجى شيخ الاسلام . هذا والظاهر
ما قاله الامام بل هو الحق كما به عليه غير واحد لأن الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تضبط (قوله
والتعبير عنه) أي عما في الخارج (قوله حسبما أدركه) خبرتان لقوله التعبير أحواله منه (قوله دون
الأولين) قال العلامة فيه بحث لأن القول الثاني يرى استعمال اللفظ في الخارجى للشمثل على المعنى حقيقيا
كإسباتي في اسم الجنس اه وفيه ان الكلام في الخارجى من حيث كونه خارجيا والقول الثاني لا يرى
استعماله فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا بل من حيث اشتراكه على المعنى وليس الكلام فيه سم (قوله
أي في النكرة) اشارة الى أن المراد باسم الجنس النكرة لكن لا يبنى الفرد الشارع بل مياقابل المعرفة
وهو ما وضع لتبريعين سواء كان ماهية أوفردا شاملا كما أشار الى ذلك بقوله لأن المعرفة الخ فيشمل حينئذ
اسم الجنس بالمعنى المشهور وهو ما وضع للماهية من حيث هي هي والنكرة بمعناها المشهور وهو ما وضع
للوحد الشاملة وزاد في التفسير كإقال بعض المحققين لفظة في ثلاثتهم ان النكرة نعت لاسم الجنس فلا
يفيد أن المراد بالنكرة ما تقدم بل ما وضع للماهية من حيث هي هي وليس مرادها لماعلمت من أن المراد
بها مياقابل المعرفة وهو ما وضع لتبريعين سواء كان ماهية أوفردا شاملا (قوله وليس لكل معنى لفظ)
أي لفظ مفرد مخصوص بذلك المعنى . قال التراقي في شرح المصنوع قولا عن التبريزي: ان كان المراد
باللفظ الموضوع اللفظ الدال كان مخصوصا به أم مفردا أو مركبا فالظاهر ان هذا واقع لأن الفصح
لا يجوز عن التعبير عما في نفسه وان كان المراد ما يدل بالمطابقة مفردا فاستعمال الوضع لجميع المعاني غير
معلوم بدليل الحال والروائع ثم قال بعد كلام طويل وأما الروائع فتحرير الكلام فيها أن لها أجناسا
وأجناسا أجناس وأنواعا فالجنس العالي رائحة وهي تنقسم الى عطرة ومنتهى والعطرة تنقسم الى رائحة
مسك وعنبر وغيرهما رائحة المسك ونحوها أنواع سافلة فوضعت العرب للجنس العالي رائحة وللمتوسط
عطرة ومنتهى واكتفتوا في الأنواع السافلة بإضافة اسم الجنس الى محله فقالوا رائحة مسك ورائحة
عنبر ونحو ذلك ولم يضعوا للانواع اسما يخصها اه ببعض زيادة الى هذا أشار بقوله ويدل عليها
بالتبديد ذكر رائحة كذا وقول المصنف بل لكل معنى محتاج فبني أن يراد محتاج احتياجا بقوى أو بالامام معنى
الاهو محتاج في الجملة . قال الامام: المعاني قسمان أحدهما ما تشدد الحاجة الى التعبير عنه فيجب الوضع له لأجل

لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقيد كرامة كذا فليست محتاجة الى الألفاظ وكذلك أنواع الآلام
وبل هنا انتقالية لا اطلاقية (والمحكم) من اللفظ (المتضح المعنى) من نص أو ظاهر (والمتشابه
منه ما استأثر الله) أى اخص (بعلمه) فلم يتضح لنا معناه (وقد يطلع) أى الله (عليه بعض أصفيائه)
اذ لا مانع من ذلك. منه الآيات والأحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف بتقويض

الافهم بالمخاطبة على الوجه القوى والثاني بالاشتد الحاجة اليه فيجوز فيه الامران الوضع وعدمه أما
عدم الوضع فلا نه ليس محتاج اليه وأما الوضع فللقرائن الخاصة به اه قاله سم (قوله لعدم انضباطها)
قديقال هذا التعليل انما يقتضى تعذر الوضع أو تسره لعدم الحاجة اليه سم (قوله فليست محتاجة الى
الافاظ) فيه انه ان فرعه على قوله لعدم انضباطها فعدم الانضباط لا يدل على عدم الحاجة لانه انما
ينتج التعذر أو التمسك كاتقدم وان فرعه على قوله ويدل عليها بالتقيد فتوجه عليه ان هذا يمكن
في سائر المعاني فيتم استنفاء الجميع قاله سم (قوله وكذلك أنواع الآلام) قيل المراد معظمتها لا كلها
والا فالبعض منها له ألفاظ خاصة به كالصداع والرمد وجوابه ان هذا ليس موضوعا للألم بل لما يشأ
عنه فالرمد مثلا موضوع لميجان العين والالتهاب عنه ويضاف اليه فيقال ألم الرمد كيقال راحة
المسك شيخ الاسلام (قوله المتضح المعنى من نص أو ظاهر) تفسير المتضح بالنص والظاهر خرج
لجمله مع انه لا يدخل في التشابه لأنه يطلع عليه بالقرائن وقضية ذلك انه واسطة بين الحكم والتشابه
ولا مانع من ذلك ويحتمل أن يراد بالظاهر في كلام الشارح ما يشمل الظاهر بالقرائن وحينئذ فاجيل
ان قامت عليه قرائن فيؤمن المحكم والافن للتشابه اه سم (قوله فلي يتضح لنا معناه) نيه على
أن تعريف للصنف للتشابه لما استأثر الله بعلمه تعريف معلوم ذلك عدل اليه عن تعريفه بمالم
يتضح معناه للنسب ثم يف مقابله وهو الحكم بما ذكره ليشر الى ما أخذه وهو قوله تعالى وما يعلم
تأويله الا الله (قوله وقد يطلع عليه بعض أصفيائه) قال الكلالي قديقال اطلاع البعض بما في الاستئثار
أى الاختصاص بعلمه فأخر الكلام يدافع أوله اه ويمكن الجواب بأن المراد بالاستئثار انه لم يجعل
للمعاد الى كسبه طريقا من الطرق الممهودة في الكسب وهذا لا يناق الاطلاع على غير الوجه
المعتاد لأنه ليس من الطرق الممهودة ثم رأيت شيخ الاسلام أجاب بنحو ذلك اه سم وأما جواب
بعضهم بأن التشابه فبان قسم استأثر الله بعلمه فليطلع عليه نيبا حرملا ولا ملكا مقر باوقسم استأثر
بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفيائه وعبارة الشارح تقيد ذلك بجعل ضمير منه في قوله وللتشابه منه
للمتشابه فلا يخفى ما فيه من البعد ونبو كلام المنصف والشارح عنه اذ ضمير منه للفظ كاللاخفى (قوله
منه الآيات والأحاديث الخ) قضيته أن الآيات والأحاديث المذكورة على قول الخلف ليست من التشابه
ولعل هذا بناء على ان المراد بالمعنى في قوله المتضح المعنى ما يفهم من اللفظ ويحتمله في الجملة ومع ذلك ففيه
نظر لأن الظاهر أن السلف لا يخالفون في احتمال تلك الآيات والأحاديث لتلك المعاني التي حملها عليها
الخلف فهي عند القارئين حتملة لتلك المعاني غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطاً والخلف
ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع وحينئذ لا يتجه الفرق بين السلف والخلف والحكم
بأنهم من التشابه على قول السلف دون الخلف كادل عليه قوله على قول السلف الخ فليتنا أم لا لو أراد
بالمعنى ما عني به فقد يقال يصدق حد التشابه على تلك الآيات والأحاديث على قول الخلف أيضاً لأن
ما عني به غير معلوم عنهم أيضاً ولا يناق ذلك تفسيرهم إياها لانه على سبيل الاحتمال بمعنى انه يحتمل
ان ما يذكر في تفسيرها هو المراد منها اه سم (قوله في ثبوت الخ) نت للآيات والأحاديث أى

(قول الشارح لعدم انضباطها)
أى بخصوصاتها وذاتياتها
حتى تمكن افادة عينها
وحينئذ فليست محتاجة اذ
الحاجة فخرج إمكان الافادة
والاستفادة وبه يندفع
قول المحنى قديقال الخ
(قوله لعدم الانضباط لا يدل
الخ) قد عرفنا أن ما لا يمكن
انضباطه لا حاجة به الى
ما يفيد عينه (قوله فتوجه
عليه الخ) غير موجه لأن
الكلام في الاسم الخاص
المفيد حقيقة الشيء بطريق
من الطرق ككونه علما
أو موصولا أو اسم جنس أو
نكرة ولا شك أن التقيد
لا يفيد واحداً من ذلك
تدبر (قوله وقسم استأثر
الله بعلمه وقد الخ) الصواب
حذف استأثر والاعاد السؤال
(قوله فلا يخفى ما فيه من
البعد) بل لا يصح أن يكون
مأخوذاً من الآية تدبر (قوله
لأن الظاهر أن السلف الخ)
لكن الظاهر أن الخلف
يحملون ما حملوا عليه الله
هو أظهر الاحتمالات وأما
السلف ففي عندهم مسوية
الاقسام فلراد بقول
الشارح لم يتضح ولو بحسب
الظهور وحينئذ يستقيم
كلامه

معناها اليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في أصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الامام) الرازي في المحصول (واللفظ الشائع بين الخواص والعوام (لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى خفي) إلا على الخواص) لامتناع مخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدرسونه (كما يقول) من للتكلمين (مثبتو الحال) أي الواسطة بين الوجود والمعدم كما سيأتي في أواخر الكتاب (الحركة بمعنى توجب تحرك الذات) أي الجسم فان هذا المعنى خفي التمثل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات (مسئلة: قال ابن فورك والجهمور اللغات توقيفية) أي وضعها الله تعالى فبروا عن وضعه بالتوقيف لا دراكه به (علمها الله) عباده (بالوحي) الى بعض أنبيائه (وأخلق الأصوات)

الواردة في ثبوت الصفات الخ وقوله للشككة بالرفع نت فلايات والأحاديث وبالجر نت للصفات وقوله على قول السلف متعلق بالشككة وقوله بتفويض متعلق بقول السلف وقوله مع قول الخلف حال من فاعل سيأتي العائد الى قول السلف أي كما سيأتي قول السلف مصاحباً لقول الخلف وقوله بتأويلها متعلق بقول الخلف وقوله في أصول الدين متعلق بقوله سيأتي (قوله وهذا الاصطلاح) أي على تفسير الحكم وللتشابه بما قاله للصف وأشار بذلك الى أن هذا المعنى طار على المعنى القوي فان الحكم معناه لغة المتقن الذي لا يتطرق اليه خلل ومنه قوله تعالى كتاب أحسكت آياته . وللتشابه لغة ما تأملت أياضه في الأوصاف ومنه قوله تعالى كتاباً متشابهاً مثاني أي متماثل الأياض في الإعجاز (قوله واللفظ الشائع لا يجوز الخ) أي لا يجوز عرفاً (قوله الاعلى الخواص) مستثنى من متعلق خفي أي خفي على الناس الاعلى الخواص فلا يخفى عليهم (قوله من للتكلمين) حال من فاعل يقول وهو مثبتو الحال وقول بعضهم حال من الواو مثبتو سبق فلم لأن الواو حرف علامة للرفع فلا يصح معنى الحال منها (قوله أي الواسطة بين الموجود والمعدم الخ) أي كالعالمية فانها لا وجود لها في الخارج مع أنها ليست عدم شيء فلا تكون معدومة فيطلق عليها الثبوت دون الوجود (قوله أي الجسم) فسر اللغات بالجسم لثلاث اوقات العلية فانها لا توصف بحركة ولا سكون (قوله الشائع) صفة للحركة باعتبار كونها لفظاً والافعال موضع الشائكة وكذا القول في قوله والمعنى الظاهر له (قوله والمعنى الظاهر له تحرك الذات) أي باعتبار المعنى المتعارف للعوام فلا يناق أن تعريفها عند الحكماء هو السكون الثاني في الحيز الثاني أو الكونان في مكانين أو غير ذلك مما قرر في موضعه (قوله قال ابن فورك) نقل الشيخ خالد عن القرافي فتح فاته رسم عنه ضمها فيه اللتان وهو ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة كما قال الخطيب في شرحه للكتاب * واعلم أنهم اختلفوا في فائدة هذا الخلاف فمنهم من نفاهوا ولهذا قال اليباري ذكر هذه المسئلة في الأصول ضلولهم من أثبتا قال القرافي قال المازري فائدة الخلاف تظهر في جواز قلب القنفة أماماً متعلق بالأحكام الشرعية التي مستندها الألفاظ فهذا لا خلاف في تحريم قلبه لما يلزم عليه من تخليط الأحكام وتبديل النظم عواماً مالا يتعلق له بالشرع فقال بعضهم ان قلنا اللغات توقيفية امتنع تغييرها فلا يسمى التوبيرساً واصطلاحية لم يتنح وقال السيوطي والحق أن الخلاف في اللغات للوجود هل هي توقيفية أو اصطلاحية أما اصطلاح اثنين الآن على تسمية التوبيرساً مثلاً فلا يجوز قلباً قاله سم (قوله توقيفية) أي وضعية مجازاً من اطلاق اسم السبب الذي هو التوقيف الذي معناه التعليم على متعلق للسبب وهو الإدراك ومتعلقه هو الوضع وهذا معنى قول الشارح فبروا عن وضعه بالتوقيف لا دراكه به (قوله بالوحي الى بعض أنبيائه)

(قوله مع أنها ليست عدم شيء) أي فحسب غير معدومة بناء على تفسير العدم بذلك (قوله لا تزد اللغات العلية) لكن يرد الجواهر الفرد (قوله الكون الثاني) صوابه الأول (قوله مسئلة قال ابن فورك الخ) لما ثبت أن دلالة الألفاظ بالوضع انجر الكلام لبيان الواضع عند (قوله أماماً يتعلق الخ) * اعلم أن قلب اللغة أن أدى الى تخليط في الشرائع حرم لذلك لا لكونه قلباً فان الله لم يوجب استعمال الألفاظ في موضوعاتها والا لانتزع الجازر والكنية وان لم يؤد الى ذلك فلا حزمة لها في الحاشية من التفصيل بناء على التوقيف وعلمه لا يصح (قوله فلا يجوز قلباً) لئلا للمعنى لا يجوز أن يكون محل خلاف

(قوله هو قول لفظ كذا لكذا) عبارة ناصر قوله علي أي على اللغات أو على معانيها فالأصوات المخلوطة على الأول هي قول لفظ كذا وكذا وعلى الثاني هي نفس اللفظ الموضوع وعلى كل لا بد من العلم الضروري بالمدلول أي المعنى اه وإضافة قول إلى لفظ بيانية وإنما كان المدلول على الأول نفس اللغات لأن لفظ كذا معناه هذا اللفظ فيكون زيد مراداً منه نفسه كما قال السعد في الوضوحي التبعي إلا أنه مراد في تركيب آخر كما قيل بذلك هناك بخلافه على الثاني فإنه إذا قيل زيد يذكر عمرو كان المراد بمدلوله هذا هو الصواب في فهمها وقد (٢٧٠) حرفها المحشى إلى قوله لكذا ثم مثله بما يرى ولا حاجة في كون المدلول

هو اللفظ لما زاده تأمل (قوله على حصول علم الخ) اعلم أنه لا فرق بين أن يكون الصوت المسموع هو لفظ كذا لفظ كذا أو نفس اللفظ الموضوع أو لفظ كذا موضوع لكذا في أنه لا بد من العلم الضروري إذ لا يعرف السامع حين ذلك بالمدلول لفظ كذا ولتظن موضوع ولفظ لكذا ولقد انفصل الضد بأن يخلق الله تعالى أصواتاً تدل على الوضع ويسمى الواحد أو جماعة قال السعد ظاهر هذا الكلام أن تلك الأصوات غير اللفظ الموضوع لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع اللفظ انتهى وأما الأمدى فيصل اسماع اللفظ وخلق العلم الضروري طريقاً واحداً بمعنى أنه لا بد منها وهو الحق فتأمل (قول للصف أو خلق العلم الضروري) أي باللغات فالعلم الضروري على هذا القول بنفس اللغات وعلى

في بعض الأجسام بأن تدل من يسميها من بعض المبادئ عليها (أو خلق العلم الضروري) في بعض المبادئ. والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لأنه المتبادر في تعليم الله تعالى (وعزى) أي القول بأنها توقيفية (إلى الأشعري) ومحققو كلامه كالقاضي أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما لم يذكروا في المسئلة أصلاً. واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها أي الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف لأن كلا منها اسم أي علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طراً وتعليمه تعالى دال على أنه الواضع دون البشر (و) قال (أكثر المعتزلة) هي (اصطلاحية) أي وضعية البشر واحداً فأكبر (حصل عرفانها) لتبرهنه (بالإشارة والقرينة كالفلعل) إذ يعرف (لغة أوبى) هما أي وهو آدم كما هو مقتضى استدلاله بالآية الآتية (قوله في بعض الأجسام) أي كشجرة (قوله بأن تدل) بآثاره التوقفية فيكون الضمير للأصوات أو بالتحية فالضمير لله تعالى (قوله عليها) أي على اللغات أو معانيها فالأصوات المخلوطة على الأول هو قول لفظ كذا لكذا كان يسمع منها مثلاً القصص اسم للجرم المخصوص الموقوف فتكون غير اللغات إذ هي معرفة لها وعلى الثاني هي نفس اللفظ الموضوع بقرينة إضافة المعاني إليها كان يسمع منها لفظ قصص فقط مثلاً ويحصل السامع علم ضروري بمعناها وكذا على الأول لا بد من العلم أيضاً إذ قول القصص اسم لكذا مثلاً يتوقف على حصول علم ضروري بالمسمى فلا بد من العلم الضروري فيها (قوله ومحققو كلامه الخ) فيه إشارة إلى ضعف النقل عنه فهو توجيه للضعف المشار إليه بقول للصف وعزى إلى الأشعري (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) قال الأصفياني في شرح المحصول في وجه الاستدلال بالآية إن علم معناه أوجد فيه العلم لأن التعليم تفصيل وهو لآيات الأثر بالتقل عن أمة اللغة فيكون لآيات العلم في آدم قال ويلزم من ذلك التوقيف وذلك لأن الأسماء بأسرها توقيفية على ما صرح به في الآية فيلزم كون الأفعال والحروف أيضاً توقيفية لوجوه ثلاثة: أحدها عدم القائل بالفصل وذلك لأن من الناس من قال بكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية ومنهم من قال بكون الجميع اصطلاحية فالقول بكون الأسماء توقيفية دون الأفعال والحروف قول ثالث وهو باطل بالإجماع. الثاني أنه يتعسر الاعراب عن جميع المعاني التي في النفس بالأسماء وحدها فلا بد من تعليم الأفعال والحروف ليصل المتكلم من التمييز عن جميع المعاني فتكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية وهو المطلوب. الثالث هو أن الاسم مشتق من السمة وهي العلامة والأفعال والحروف علامة على مسمياتها فمن ذلك دخولها تحت قوله وعلم آدم الأسماء كلها اه وهذا الثالث هو الذي ذكره النجاشي (قوله أي وضعية البشر واحداً فأكبر) قال السيد بأن انبعثت داعيته وأدعيتها إلى وضع هذه الألفاظ بأزاء معانيها والقرينة

التي قبله بالمدلول دونها مسموعة ناصر لكن لعله بها مع وضعية لكذا لأنه الموضوع واستدل كما مر (قوله ويلزم من ذلك التوقيف) أي على جميع الألفاظ (قوله الثاني أنه يتعسر الخ) هذا متوقف على عدم القول بالفصل والافتقار يقال ما عدا الأسماء يصرف بالاصطلاح (قول للصف وقال أكثر المعتزلة الخ) وأولوا الآية السابقة أما في التعليم بأن معناه ألهمه أن يضع أو علمه ما وضعه خلقاً سابقاً عليه أو في الأسماء بأن المراد مسمياتها. والجواب أن الأول خلاف الظاهر إذ المتبادر من تعليم الأسماء تعليم معانيها أي تعليم الوضع السابق وإن الثاني خلاف ما يفيد قوله تعالى

واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أى بلغتهم فهمى سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كاهو ظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايينى (القدر المحتاج) إليه منها (فى التعريف) للغير (توقيف) يعنى توقيفى لمداه الحاجة اليه (وغيره) محتمل له) لكونه توقيفيا أو اصطلاحيا (وقيل عكسه) أى القدر المحتاج اليه فى التعريف اصطلاحى وغيره محتمل له وللتوفيق والحاجة الى الأول تندفع بالاصطلاح (وتوقف كثير) من الملعانم القول بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (والعشائر الوقت عن القطع) بواحد منها لأن أدلتها لا تنقيد القطع (وأن التوقيف) الذى هو أولها (مقتنون) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللثة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة **مسئلة** قال القاضي أبو بكر الباقلانى (وامام الحرمين والنزائى والأندلسى لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو اسحق الشيرازى والامام) الرازى فقالوا ثبت منها أن يقال هات الكتاب من ملانم البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بآياته سم **قوله** واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) وجه الدلالة منه أن رسول نكرة فى سياق النفي فصديق بأول رسول فيكون إرساله بلسان قومه أى لغتهم فتكون لغتهم سابقة على إرساله فلا تكون اللغات توقيفية إذ التعليم لا يكون الا بالوحي كاهو الظاهر الذى جرت به عادة الله تعالى فلو كانت توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرض انها سابقة عليها فيزيم الدور وهو محال وسيأتى الجواب عن هذا الاستدلال فى كلام الشارح الآتى بقوله فانه لا يلزم من تقديم اللغة **قوله** أى القدر المحتاج اليه فى التعريف اصطلاحى وغيره محتمل له) فسر عكس ما ذكر بذلك ليوافق للتقول فى المصنوع وغيره والا ففسكه انما هو القدر المحتاج اليه فى التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفى كما فسر بذلك بعض الشراح منها على ما فيه. شيخ الاسلام **قوله** (والو الحاجة الى الأول تندفع بالاصطلاح) رد لدليل الأستاذ ولم يذكر دليلا لهذا القيل **قوله** (الذى هو أولها) أى لا التوقيف للذكور فى كلام الأستاذ **قوله** لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي **قوله** (فيه كما قال العلامة) ان لقال أن يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وان تعليمها بالوحي التوسط للذكور لجواز أن يكون تعليمها بالوحي للنبي ويكون الوحي بذلك نبوة ثم التى عليها المبادى بذلك بل يجوز أن يكون تعليمها للعباد بالوحي سابقا على النبوة أيضا إذ النبوة الوحي الى انسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر والا لكان الوحي به رسالة فلم يتوسط بين النبوة والرسالة اه **و** فيه أيضا أن يقال كما لم مالمانع من أنه يجوز أن يكون التعليم بعد الإرسال بأن يوحى اليه بشرع ويؤمر بتبليغه بعد التعليم كما يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما توقف عليه على معنى ان يأتى بها بوجوده كما يؤمر المحدث بالصلاة بأن يتطهر ثم يصل فما المانع أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى أن يعلم ما يتوقف عليه فهم البالغ اليهم ثم يتبليغهم. نعم لا يتأتى تأخرها فى حقه عن الإرسال لتوقف إبطال الشرع اليه عليها اه وقال السكال هذا الدفع يمتنع ان كان الذى عليها بالوحي غير آدم فان كان آدم كما افترضه الاستدلال السابق فهو مسمى على ان آدم ر. ول ولا شك انه أمر بتعليم بنى البشر وهو رسول اليهم بهذا المعنى. اما ان أراد بالرسول فى الآتية من حيث هو كغفار كاهو الظاهر وعليه يدل سياق الآية فليس آدم داخل فيها لأن نوحا أول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه حديث الشفاعة فى الصحيح وغيره ولا يحتاج حينئذ فى الدفع الى ما ذكر أى لجواز علم القوم اللسان للتسويلهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول **قوله** قال القاضي وامام الحرمين والنزائى والأندلسى لا تثبت اللغة قياسا **قوله** (ابن سريج) (الح)

أنبؤنى بأسماء هؤلاء فلما أنباهم إلخ إذ لو كان التعليم للمسميات لما صح الإزام (قول الشارح والتعليم بالوحي إلخ رد ما قيل ان التعليم قد يكون بخلق علم ضرورى أو بخلق الأصوات كما مر) (قول الشارح لجواز أن تكون توقيفية) عبارة الضد فى الجواب حاصلها لا نسلم أن التوقيف لا يكون الا بالارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم لا يكون الا كذلك أما توقيف نفس الرسول فيكون فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وهو صادق بأن يكون تعليم الرسول نبوة أو قيل النبوة لكن الشارح انما اختار هذا الجواب لقوله فى القول الأول للردود عليه عليها الله عباده بالوحي الى بعض أنبيائه فاعتبر كون النبوة سابقة و به يندفع اعتراض الناصر وأما ما عترض به سم خلاف الظاهر من الآية تدبر (قول الشارح أيضا لجواز أن تكون توقيفية إلخ) أى لان غاية ما تقتضيه الآية تقدم اللغة على ارسال الرسل وهو موجود حينئذ **قوله** قول للصف مسئلة لا تثبت اللغة قياسا **قوله** أى لانه اثبات بدون علة إذ

للمناسبة للوجود ليست علة لصحة الاطلاق كافي لعلاقات اللجان بل لأولية التسمية بهذا الاسم فقط كاسمى آى بيانه

(قول الشارح فإذا اشتمل الخ) بيان لقياس القوي فانه يخالف القياس الشرعي في أن الجامع هنا مناسبة للمنى لفظ الأصل لتعلق القياس باللفظ لا بالمنى بخلاف القياس الشرعي فان الجامع هناك بين اللتين وهو هناك علة لا مجرد مناسبة ثم ان هذا مطرد في الحقيقة والجاز أما في الحقيقة فقد بينه وأما في الجاز فكما لو استعملنا لفظ العادة في الفرس من حيث انهم افراد ذوات الأربع فانه مجاز لانه لفظ لم يوضع في اللغة لتعبد بخصوصه والعلاقة هي التقييد فإذا استعمل في حيوان آخر من ذوات الأربع لتلك العلاقة قياسا على الجاز الأول لوجود النسبة (٢٧٢) في الثاني بين لفظه ومعناه كأول كان قياسا على الجاز بجامع للنسبة

فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أى السكر من ماء العنب لتخميمه أى تغليظه للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ أى السكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرًا فيجب اجتنابه بآية انما الخمر والميسر بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والجاز (وقيل ثبت الحقيقة للجاز)

هنا ظاهر في أنه لا ترجيح عنده لأحد القولين ومقتضى كلامه في القياس ترجيح الثاني وعزا الشارح ثم ترجيحه اليه والذي رجحه ابن الحاجب وغيره الأول لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها القياس والفرق بين هذا وما مر من أن الموضوعات القوية تعرف باستنباط العقل من النقل أن الفرض هنا استنباط اسم وآخر وهناك استنباط وصف لاسم (قوله فإذا اشتمل معنى اسم الخ) يفهم منه ان الاعلام خارجة عن محل الخلاف لعدم صحة جريان القياس فيها لأنها غير مقولة للمنى (قوله كالخمر) مثال للمنى وقوله لتخميمه مثال للوصف وهو علة لتسمية السكر لذلك خمرًا (قوله ووجد) عطف على اشتمل (قوله في معنى آخر) باضافة معنى الى آخر كما هو للناسب لقوله معنى اسم ويصح تنوينه وجعل آخر صفه وقول الكمال اذا كان معنى في عبارة الشارح متونا وآخر وصفا له كان قوله كالنبيذ على حذف مضاف أى كمنى النبيذ فيه أنه لا حاجة الى حذف المضاف إذ المراد بالنبيذ معناه لفظه ولذا قال فى السكر الخ على قياس ما تقدم في قوله كالخمر وظاهر أن المراد هنا بالألفاظ اذا أطلقت معانيها لذواتها (قوله فيجب اجتنابه الخ) بيان لفائدة هذا الخلاف بأن من قال بالقياس أخرج نحو النبيذ في الخمر فيثبت تحريمه بنص آية انما الخمر لا بالقياس على الخمر ومن منه احتج في ثبوت تحريمه الى قياسه على الخمر (قوله وسواء في الثبوت الحقيقة والجاز) قد يشكك في تصور القياس في الجاز بانه ان كان معناه أنا اذا وجدنا العرب تجوزت بلفظ عن آخر لعلاقة بين معنى اللفظ التجوز به الحقيقي ومعنى اللفظ الآخر للتجوز عنه فلنا أن تجوز بلفظ آخر لوجود تلك العلاقة فيه فهذا مما لا خلاف فيه لان العرب قد أذنت في ذلك ابتداء إذ اعتبر نوع العلاقة لاختصاصها . وان كان معناه أنا اذا وجدناهم تجوزوا باطلاق لفظ على آخر لعلاقة بينهما كما تقدم فلنا أن تجوزوا باطلاق لفظ آخر على ذلك اللفظ للتجوز به بأن يراد منه معنى ذلك اللفظ الذى تجوزت به العرب عن غيره لعلاقة بينهما أى بين معنى اللفظ الذى تجوزت به العرب ومعنى هذا اللفظ الثالث الذى يرد أن تجوز به عنه فيتوجه عليه حيث أن القياس غير صحيح لتفقد شرطه وهو وجود علة الأصل وهو اللفظ الذى تجوزت به العرب عن لفظ آخر والعلة للعلاقة بينهما في الفرع وهو هذا اللفظ الثالث الذى يرد أن تجوز به عن اللفظ المذكور الذى تجوزت به العرب عن لفظ آخر إذ الوجود فيه العلاقة بينه وبين اللفظ المذكور الذى تجوزت به العرب لا بينه وبين اللفظ الأول الذى تجوزت به العرب باستعمال اللفظ المذكور فيه

لانه

التصرح بجمعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعه من طرد الأدهم والأبلق والقارورة والأجندل والأخيل وغيرهما لا يحصى فندالكسوت عنها تنبى على الاحتمال . وأما الثانية فلاته بمجرد احتمال وضع اللفظ للمنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل فلم أن اعتبارها في بعض المواضع ليس لصحة الاطلاق حتى ان كل ما وجبت فيه للنسبة يسمى بذلك الاسم بل للأولية فقط فليست مدارا حتى يصح القياس فليتأمل فان به يتدفع ما أطبق عليه الناظرين وقد نقل الحشى كلام سمع من اتدافه بما سمعت وتصرف فيه بما يجوز الى تكلف (قوله ان الاعلام خارجة) أى باعتبار للمنى المعنى وان اشتمل بعضها على مناسبة كأن كان منقولاً

بين اللفظ والمعنى فيها وحيث لا يكون محلاً للخلاف في أنه يشترط سماع شخص العلاقة أو يكفى سماع نوعها لان هذا بطريق القياس فهو في منزلة سامع التكلم به وأخص من الجاز للمنى على سماع نوع العلاقة إذ لا يشترط مناسبة للمنى للاسم بل مداره على العلاقة بين العنيتين وأما ما هنا فالسوغ في العلاقة مع مناسبة للمنى للاسم وأيضا بناء على القياس لو ثبت حكم على لفظ مجازى فيه مناسبة للمنى للتسمية تناول كل ما أطلق عليه لغة مجازا من غير احتياج لقياس شرعى كما ذكره الشارح في الحقيقة بخلاف ما لو قلنا انه مجاز مبنى على نوع العلاقة وانما كان القياس في اللغة ضعيفا لانه يزم عليه اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز . اما الأولى فلاته يحتمل

(قوله قد صرح الخ) هذا وما بعده لا يفيدان شيئا فالصواب أن يصل كون الحركة لفظا بأنها متحركة بالسمع أدل لذلك ثم يميز بين الرفع وغيره ويدل عليه أيضا ما في الرضى من أن الحركات أحرف صغيرة تأتي بعد الحروف يضمحل عندهما تكون الحروف (قوله بأن المراد الخ) هو الآخر يرجع إلى أن القياس هو الرفع تأمل (قول النصف) ما لم يثبت تميمه أى لفظ لم يثبت تميمه لجميع المعاني قال الضد ليس الخلاف في ثابت تميمه بالنقل كالضرب والرجل أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول إنما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحال قاله بعنى سمي بذلك الاسم لم يثبت التسمية بمفعول وجوباً فغيرى أنه لم يثبت التسمية فأيما وجد وجب التسمية به اه فليس المخرج عن محل الخلاف فأصر على المعنى للشمول على الوصف المناسب للتسمية لانه لا يظهر فرض الفاعل لان الاستقراء كونه مرفوعاً لا لفظ رفع فلي تأمل . وما يؤيد ما قلنا قول السيد يدقول الضد كرفع الفاعل إذا حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلاً قاعدة كلية هي أن كل فاعل مرفوع لاشك فيها فإذا رصفنا فاعلاً لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياساً لا تدرجاً تحتها تدبر (قول النصف) مسألة اللفظ الخ) جل صاحب التسمية القسم الاسم دون المفرد ودون اللفظ قال السيد لان انقسام اللفظ إلى الجزئى (٢٧٣) والكلية إنما هو بحسب انصاف معناه الجزئية والكلية إذا

حصل في القل لهما من العوارض الذهنية وقيل الحصول لا يتصف بشيء منهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه بأن لوحظ في قالب الاسم صالح للانصاف بهما بخلاف معنى الحرف والفعل فان معناه من حيث انه معناه بأن لوحظ في قالب الفعل والحرف ليس معنى مستقلاً صالحاً لانه عليه شيء أصلاً لانه لا يتصل ذهنياً ولا يخرجاً الاجتماع كما يمكن الحكم عليه ان اعتبر بنفسه بان قيل معنى الحرف غير مستقل مثلاً لكن ليس

لانه أخفض رتبة منها (ولفظ القياسي) فياذ كر) يعنى عن قولك) أخدمان ابن الحاجب (محل الخلاف) ما لم يثبت تميمه (باستقراء) فان ما ثبت تميمه بذلك من اللفظة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى القياس حتى يختلف في ثبوته وأشار كمال بن ذكر قائل القولين إلى اعتداله بخلاف قول بعضهم أن الأكثر على النفي وبذلك التفاضل من التافين إلى أن من ذكره من المتبئين كلاً مدى لم يحرر النقل عنه لتصر محابته في كتابه التقريب (مسألة : اللفظ والمعنى ان أحداً)

فتأمل قاله سم (قوله) لانه أخفض رتبة منها) أى وشأن الألف ان يلتفت إليه دون الآتى هذا ولو قيل يمكن ذلك أى ثبت الجواز دون الحقيقة لانه أخفض رتبة وشأن الأدنى أن يتوسع فيه ما لا يتوسع في الأعلى لم يكن بعيداً قاله سم (قوله) كرفع الفاعل الخ) أى فانه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلاً قاعدة كلية هي أن كل فاعل مرفوع لاشك فيها فإذا رصفنا فاعلاً لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياساً لا تدرجاً تحتها قاله السيد * وأورد على التمثيل برفع الفاعل ونصب المفعول أن الرفع للذكور ونحوه ليس لفظاً سواء قلنا أن الأعراب معنوية وهو ظاهر وأولفنى فانه عليه كيفية اللفظ للذكور أى لفظ الفاعل مثلاً وليس هو بلفظ قاله العلامة . وقد يجاب بمنع كون الحركات الأعرابية على القول للشهور من أن الأعراب لفظي ليست ألفاظاً قد صرح بكونها ألفاظاً غير واحد بل هو قضية جمل الأعراب لفظياً وبذلك يجب بان المراد من قوله كرفع الفاعل لرفع الفاعل أو الفاعل باعتبار رفعه غايته أن في التعبير تساهلاً يفر منه لوقوعه كثيراً (قوله) إلى اعتدالهما) قال العلامة ان أراد الاعتدال في التافين فقول بعضهم الأكثر على نفيه مقسم فان من حفظ حجة على من لم يحفظ . وان أراد الاعتدال في القولين بسبب الاعتدال في التافين فمكذلك ويزيد هذا ان الاعتدال والترجيح بشكافؤ الأدلة ووجهاتها لا بالنظر إلى استواء التافين وتفاوتهم اه وجوابه اختيار الشق الأول وليس المقصود الاستدلال بما أشار إليه على ثبوت الاعتدال

(٣٥ - جمع الجوامع - ل)

الكلام في ذلك وأما الانقسام إلى المشترك والنفول والحقيقة والجواز فليس بما يخص الاسم بل يجرى في الحرف والفعل فجل الاسم مقسماً ليعم القسم الأول والثانية . والسرفى جريان القسم الثانية في الألفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والجواز كلها صفات للألفاظ بالقياس إلى معانيها وجميع الألفاظ متساوية في الأقدام في صحة الحكم عليها بها فانها متساوية في كونها ألفاظاً موضوعاً للمعنى لان جميعها مستقلة في احضار أنفسها لاحتياج المعنى إلى اعتبار ضمنية فيصح الحكم عليها بها بخلاف الكلية والجزئية فانها من صفات المعاني كما انتهى . وأنت خير بأنه يلزم على جعل القسم الاسم عدم دخول الفعل والحرف في القسم الثانية وما أورد ومن عدم جريان الكلية والجزئية في الفعل والحرف إنما يلزم إذا جمل القسم اللفظ المطلق أو المفرد المطلق بخلاف ما إذا جمل مطلق المفرد لان العموم والاطلاق متربان في الشيء المطلق وغير معتبرين في مطلق الشيء، فليكن المراد باللفظ هنا هو كذلك المعنى وبه يتم جريان جميع الأقسام في القسم ويدخل المركب أيضاً كالجمل التامى مثلاً فتأمل فانه دقيق جرى عليه السواني والسيد الزاهد في حواشى التهذيب

(قوله اذ للمانع الشخص) فيه نظر فان المانع في الحقيقة من حمل المفهوم على كثيرين ليس النفس ولا التصور بل ذات الشيء ولكن باعتبار حصولها في العقل لان الجزئية هي كون الشيء بحيث لا يمكن صدقه على كثيرين نعم لا يمنع ذلك كون اسناد اللع إلى الشخص حقيقيا (قوله فقد تقدم انه لا وجود له خارجا) تقدم مرده وان الماهية بمعنى المطلق وهو الماهية لا بشرط موجودة خارجا وهي الكلي الطبيعي بناء على ما ذكره القطب في شرح المطالع وقال انه منصوب في الشفاء وقال الحق التفتنازي انه مصرح به في كلام المتقدمين والمتأخرين وقال معنى قولهم الحيوان من حيث هو كلى طبيعي (٢٧٤) انه مع قطع النظر عن عوارض سوى الكلية ومعنى قولهم الكلى الطبيعي موجود في الخارج

أن الطبيعة التي عرض لها الاشتراك في العقل موجودة في الخارج لانها مع اتصافها بالكلية موجودة فيه قال عبد الحكيم لكن كلام الحق الطوسي في شرح الاشارة صريح في ان الكلى الطبيعي هو الماهية من حيث هي أي بشرط لا شيء تدبر (قوله المراد به الامكان العام الخ) أي القيد بجانب الوجود فصح مقابله للمنتع وتناوله للواجب لان سلب ضرورة العلم يعم الوجوب دون الامتناع كما أن الامكان العام من جانب العلم معناه سلب ضرورة الوجوب فيعم الامتناع وأما الذي يعم الجميع فهو مطلق الامكان يعني سلب الضرورة عن أحد الطرفين (قول المصنف ان استوى معناه في افراده) أي استوى من حيث صدقه عليها وصدقه عليها متعدد

أي كان كل منهما واحدا (فإن منع تصور زمناه) أي معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلا (فجزئي) أي ذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد (والإلا) أي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلى) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد فرد منه كبحر من زئبق أو وجد وامتنع غيره كالأله أي المعبود بحق أو أمكن ولم يوجد كالشمس أي الكوكب النهارى المعنى أو وجد كالإنسان أي الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية للدلول بالجزئى والكلى هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية للدال باسم للدلول (مترادف) ذلك الكلى (ان استوى) معناه في أفراده كالإنسان فانه متساوى المعنى في أفراده من زيد وعمر وغيرهما سمي متواطئا من التواطى أي التوافق

في نفس الأمر حتى يتوجه تقديم قول البعض فان من حفظ الخ وأما للتصديق أنه لما ثبت عند المصنف بطريق صحيح رد قول البعض للدكتور أشار بما ذكر لاستواء القائلين عنده وأنه ليس الأكثر على التقي واختيار الثاني أيضا وقوله فكذلك قد علم جوابه. وقوله ويزيد الخ جوابه استواء القائلين مظنة تكافؤ الأدلة فالمصنف استند إلى اللفظة حيث لم ينضج الخلاف بترجيح أدلة التقي قاله سم قلت لا يخفى ضعف الجوابين (قوله أي كان كل منهما واحدا) دفع توهم ما يفيد من لفظ اتحد الشيطان أي سارا شيئا واحدا (قوله فان منع تصور معناه) اسناد للع إلى التصور مجاز عقل من الاسناد إلى السبب إذ للمانع الشخص بسبب التصور للدكتور (قوله فجزئى) الباء فيه لفظة والنسب إليه الجزء وهو كلى هذا الجزئى الصادق عليه وعلى غيره تركب الجزئى كزيد من كليه وهو الإنسان أعنى الماهية الإنسانية وغيره وهو للشخص فالكلى جزء لجزئيه والجزئى كلى لكليه تركبه منه ومن غيره كما علمت وكذا الباء في الكلى لفظة إلى الكل وهو جزئيه كما عرفت وأتى بقوله فجزئى وكلى نكرتين لأنه لو عرفهما لئل تمر فهما على حصرهما في الألفاظ الواحدة التي لكل منها معنى واحد ولا خفاء في بطلانه قاله العلامة (قوله سواء امتنع وجود معناه) المراد بامتناع وجود للمنى وعدم امتناعه وجود الأفراد وعدم امتناع وجودها فالمراد بالمنى الأفراد وأما المفهوم الكلى فقد تقدم انه لا وجود له خارجا وسيأتى ذلك تسمية (قوله أم أمكن) المراد به الامكان العام الصادق بالوجوب كما يفيد ما بعده (قوله أو وجد وامتنع غيره) عطف على قوله لم يوجد (قوله كالأله أي المعبود بحق) أي فان امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه بل باعتبار الامكان الخارجى ولهذا ضل كثير بالاشتراك ولو كانت وحدانيته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عقل. قال البرماوى وغيره وفي ذكر المنطقة هذا المثال نوع اسماة أدب قاله شيخ الاسلام (قوله ان استوى معناه في أفراده) لا يخفى ان الاستواء والتوافق والتفاوت من الصيغ التي إنما

أما نفس المعنى فواحدا لاستوائه في وأما الأفراد فلا استواء فيها لاختلافها. وسبب استواء صدقه عليها استواء لتوافق حصصها وهذا التقدم عن عمات كلفه المحشى مع عدم غناؤه فانه لاحظ جهة الأفراد في الموضوعين فأمل ثم ان التواطؤ يتحقق في المشتقات والمبادئ كالإنسان بالنسبة إلى أفرادها الإنسانية بالنسبة إلى أفرادها الحصصية بخلاف التشكيك فانه يتحقق في المشتقات فقط لان المبادئ لا أفراد لها سوى الحصص والكلى بالنسبة إلى أفرادها الحصصية نوع والنوع ذاتى ولا تشكيك في الذاتيات والالكان الناقص خارجا عن اللاهية فلا تشكيك في المبادئ * والحاصل أن التشكيك إنما هو في أصناف الأفراد بالعارض هذا هو المختار من زراع طويل فتأمل

(قول الشارح لتوافق أفراد معناه فيه) أى فى معناه الكلى وأصناف التوافق فيه للأفراد دون الصديق لأن أفراد الصديق متوافقة مطلقاً المتساوى ولا تأمل (قول المصنف ان تفاوت معناه) وحيتنا يوجب تفاوت صديق المشتق منه على ما بان يكون أولى بالصديق على بعضها من بعض لكونه ينتزع منه أمثال الأضعفان معنى كونه أحد الفردين أشد كونه بحيث ينتزع العقل بمجموعة الوهم منه أمثال الأضعف وبمجموعه إليها وأما نفس السواد والاسد فلا تشكيك فيه ولا زيادة عن الماهية لأن الماهية هى الأمر المطلق عن قيد الشدة والضعف ولهذا المقام تحقيق وتديق مبسوط فى حاشية الشربازى على شرح التجريد الجديد

(٢٧٥)

(قوله ان دخل فى التسمية)

أى بلفظ البياض مثلاً

(قوله فاللفظ مشترك)

عبارة السعد الأمر الزائد

الذى به التفاوت ان كان

مأخوذاً فى مفهوم المشكك

فلا اشتراك فيه للأفراد

لانه يوجد فى الاشتاد دون

الأضعف وان لم يكن

مأخوذاً فيه فلا تفاوت بين

الأفراد فى ذلك المعنى مثلاً

ان كان مفهوم البياض

هو اللون المفرق للبرص

الخصومية التى فى الثلج

فلا اشتراك للعلاج فيه وان

كان مجرد اللون المفرق

فالكلى فيه سواء والجواب

أنهم أخوف ما هية الفرد

الذى يصدق عليه المشكك

كبياض الثلج لافى نفس

مفهوم المشكك اه وهو

حسن بخلاف ما هنا فان اذا

بنينا على دخوله لاشتراك

الا أن يراد أنه مشترك

لفظى وأما جواب القرائى

فحاصله أن الموضوع له

اللفظ هو القدر المشترك

والخصوصيات خارجة عنه

معتبر دخولها فى ماهيات

لتوافق أفراد معناه فيه. (مُشَكَّكٌ إِنْ تَفَاوَتَ) معناه أفراد الشدة أو التقدم كالبياض فان معناه فى الثلج أشد منه فى العاج والوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن. سمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه فى انه متواطى نظرا الى جهة اشتراك الافراد فى أصل المعنى أو غير متواطى نظرا الى جهة الاختلاف (وإن تمددنا) أى اللفظ والمعنى كالانسان والفرس (فَمُتَمَيِّزٌ) أى فاحدا للفظين متلامع الآخر متباين لتباين معناه (وإن اتحد المعنى دون اللفظ) كالانسان والبشر (فَمُتَرَادِفٌ) أى فاحدا للفظين متلامع الآخر مترادف لترادفهما أى تأويلهما على معنى واحد (وَعَكْسُهُ) وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون اللفظ معنيين (ان كان) أى اللفظ (حقيقة فيهما) أى فى المعنيين مثلا كالقمر للحيض والظهر (فَمُتَشَرِّكٌ)

تستدل على متعدده فى الحقيقة ثابت للأفراد فى نفسها وأما بوجه المعنى فاعتبار وجوده فى الأفراد فيصح الاستناد للمعنى بهذا الاعتبار كفضل المصنف هنا وفى قوله ان تفاوت معناه وأما الاستناد الحقيقى وهو الاستناد الى الأفراد فقد اشار به الشارح بقوله لتوافق أفراد معناه وقوله نظرا الى اشتراك الافراد فى أصل المعنى. وبما قلناه يجاب عن اعتراض السلامة هنا بما أجابه سم فرجه (قوله مشككا ان تفاوت) قال ابن التلسانى لاحقيقة للمشكك لأن ما به التفاوت ان دخل فى التسمية فاللفظ مشترك والا فهو متواطى وأجابه عن القرائى بان كلامه للتواطى وللشكك موضوع لقدر المشترك لكن التفاوت ان كان بأمور من جنسسمى فالمشكك أو بأمور خارجة عن سببه كالكورة والاقوة والعلم والجهل فالتواطى شيخ الاسلام (قوله فاحدا للفظين متلامع الآخر متباين) استعمال مع فى مثل ذلك شائع عرفا وان كان المشهور لغة استعماله بالواو لأن تفاعل موضوع لما صدر من اثنين فأكثر يقال تخاصم زيد وعمر ولا يقال تخاصم زيد وعمر وإنما ارتكبه الشارح لترض تصحيح عبارة المصنف بقوله فتباين ولوعبر بالواو بدل مع بأن قال والآخر لزم أن يقال متباينان والمصنف هنا طبقه مفردا شيخ الاسلام. وكان الأقدمان يقول فاحدا للفظين متباين مع الآخر فيقيد بالظرف اسم الفاعل لاللفظ أحد كالا يخفى وقول المصنف فتباين يريد به أهم من التباين كليا وفى الجملة خلاف لمصطلح الناطقة من قصره على الأول فيدخل تحته حينئذ العموم والخصوص المطلق والوجهى فتحت ثلاثة أقسام. وبقي عليه المتساويان. ويمكن دخولها فى التباين بان يراد بالمعنى فى قوله وان اتحد اللفظ والمعنى المفهوم أو فى المترادف ان أريد بالمعنى المذكور الماصدق (قوله وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشارك) يرد عليه شيان: الأول الضاهر وأما الإشارة بنادى انها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الأشخاص كما هو مختار السيد وغيره اذ يصدق عليه انه اتحد اللفظ وتعدد المعنى واللفظ حقيقة فى الجميع مع أنها ليست من المشترك اللفظى لاتحاد الوضع

الأفراد فيحصل بها التفاوت والتشكيك باعتبار ذلك وهو معنى كلام السعد المتقدم تدبر (قوله من جنسسمى) يقتضى انه خارج عنه وهو كذلك لأنه مقيد بالمسمى الماهية المطلقة وقوله أو بأمور خارجة يقتضى دخول مقابله وهو كذلك باعتبار التجريد عن القيد بخلاف نحو الكورة فليس كذلك فتأمل ولا تحجل (قوله فيدخل تحته حيثنالح) أمداد دخول الوجهين فظاهر فاتهم استعمالوا فيه التباين وهو المبرع عنه بالتباين الجزئى وأمداد دخول المطلق فيه شئ فاتهم لم يستعملوا فيه التباين (قول الشارح) ويتعدد المعنى أى بلا تخطل نقل كالمشعر

لاشتراك المعنيين فيه (والأ حقيقة مجازاً) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل أو مجازاً أيضاً مع أنه يجوز أن يتجوز في اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيق كما هو المختار الآتي كأنه لأن هذا القسم لم يثبت وجوده (والمعنى) أى لفظ (مُضِيحٌ لِمَعْنِيٍّ) خرج النكرة (لا يتناول) أى اللفظ (غيره) أى غير المعين خرج ما عدا العلم من أقسام المعرفة

فيها ولا بد في الاشتراك اللفظي من تمدد الوضع كاصرح به السيد وغيره . ويمكن الجواب بأنه جار على للذهب الآخر في الضمائر وأسماها الإشارة من أنها موضوعة للمفهوم السكوي دون الخصوصيات فلم يمتد المعنى أو أنه أراد بالمشترك أعم من المشترك حقيقة أو حكماً فإن السيد قال إن الموضوع بالوضع العلم خصوصيات الأشخاص وإن لم يكن مشتركاً اشتراكاً لفظياً في حكم المشترك اللفظي من حيث الاحتياج إلى قرينة تعيين المراد به والثاني المنقول فاعلم لفظ واحد تمدد معناه وهو المنقول عنه واليه وهو حقيقة فيهما مع أنه ليس بمشترك كما اقتضاه قول المصنف الآتي وهو أى الجواز والنقل خلاف الأصل وأولى من الاشتراك اهـ فإن أولوية المنقول من المشترك قيدان للمنقول ليس منه قاله سم (قوله لا اشتراك المعنيين فيه) نيه به على أن قول المصنف مشترك أصله مشترك فيه حذف فيه تخفيفاً لكثرة الاستعمال ولكونه صار لفظاً . شيخ الإسلام (قوله ولم يقل أو مجازاً) أى لأنه إذا اتفق كونه حقيقة فيهما لا ينصرف في الحقيقة والجواز بل يصدق بالجواز ين أيضاً (قوله لأن هذا القسم) أى وهو كونهما مجازين من غير سبق حقيقة لم يثبت وأما الجواز مع سبق الحقيقة فتأنيبان كافي قوله :

إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غصالياً

فإن الفيت والنبات معنيان مجازيان للسماء مع كون السماء لها حقيقة وهو الجرم المخصوص ويمكن دخول هذا القسم في قوله والاضحية مجازاً فإن قوله مجاز أى مثلاً بقرنه قوله قبل أى في المعنيين مثلاً حينئذ فيشمل الجوازين وأورد على قوله لأن هذا القسم لم يثبت وجوده على قائمها موضوعة للرجاء في الزمان الماضي ولم يستعمل فيه أصلاً فلا تكون حقيقة بل استعملت في كلام الخلق للرجاء المجرى عن الزمان وفي كلام الله للسلم المجرى فها معنيان مجازيان بدون معنى حقيقي قاله العلامة . وأجيب بأن وضع عسى للزمان غير معلوم قال الصقوي المفهوم من شرح الفصل أنه لم يثبت وضع عسى للزمان لكنه لما وجد فيه خواص الفعل قدر ذلك فيه ادراجاً له في نظم اختاره . ومنه يعلم أن المراد الوضع الحقيقي أو التقديري وهى مسألة مهمة اهـ ومعلوم أن الوضع التقديري لا يكفي في كون اللفظ مجازاً حيث لم يستعمل في هذا الموضوع له المقدر ولو سلم ذلك فلا نسلم أنها في كلام الله للعلم لجواز أن تكون في كلام الله رجاء باعتبار مخاطبين كائن على سببه به فعل ونصره الرضى قائلاً لما نصرنا منزهة لأن الأصل في الكلمة أن لا يخرج عن معناها بالكلية فلعل منه تعالى حمل لنا على أن نرجو ونشفق اهـ فلا يكون حينئذ عسى مجازاً بل مجاز واحد وهو الرجاء قاله سم * قلت أما ما لدناه من عدم وضع عسى للرجاء في الزمن الماضي فمردود بما ذكره من الصقوي فهو شاهد عليه لا له كما هو واضح . وأما قوله ومعلوم أن الوضع الخ فغير مجد عليه شيئاً . وأما جوابه الثاني فلا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والعلوم موضع لمين) قديماً بالنكرة وضع لمين أيضاً فقوله خرج النكرة ممنوع . ويجب بأن المراد وضع لمين باعتبار تبيينه فخرج النكرة فانه وإن وضع لمين إذ الوضع إنما يضع لمين لكن لم يمتد الوضع التعمين قيداً في الوضع في النكرة . وأورد على حد العلم بما ذكره علم الغلبة فإن التعريف المذكور غير صادق عليه مع أنه من أقسام العلم فلا يكون الحد جامعاً والمعرف بلام الحقيقة فإن التعريف المذكور صادق عليه لأنه موضوع للحقيقة المعنية لا يتناول

إنه داخل في قوله والاضحية
ومجازاً لأن المنقول حقيقة في
المنقول عنه مجاز في المنقول
اليه في الوضع الأول
وبالعكس في الوضع الثاني
فتعين أن المراد أن يمتد
المعنى بلا تدخل نقل لأن
الفرض أنه حقيقة فيها
(قوله فاعلم منه تعالى الخ) أى
ذكر لعل التي هى مستعملة
فمرجاء المخاطبين منه تعالى
حمل الخ وليست مستعملة
في الحمل حتى يقال أنه معنى
مجازى أيضاً تدبر (قول
المصنف والعلوم موضع لمين)
أى عند السامع فإن الاعتبار
في المعارف هو التعمين عند
السامع لا الواضع ولا
المستعمل لأن المعاني كلها
بالنسبة للواقع متساوية
سواء النكرة والمعرفة
ضرورة أن الوضع شيء
يقتضى تبيينه والمستعمل
يورد الكلام ملاحظاً فيه
حال المخاطب وبني على
ذلك علماء المعاني النكات
المقتضية لإيراد المسند إليه
معرفة مع اختلاف طرق
التعريف وبالمجمل كون
المعتبر التعمين عند السامع
صرح به عبد الحكيم والسيد
وصاحب القوائد الضيائية
آل ترى إلى قولهم حقيقة
التعريف الإشارة إلى ما
يعرفه المخاطب به يتدفع
إيراد النكرة فتدبر

(قول الشارح فان كلا منها الخ) * اعلم ان مسأولى العلم لما كان عينه مستفاداً من خلقه فقيه نوع عموم فلا يخالو اما ان يقال انها موضوعة لمفهومات كلية بشرط استعمالها في الجزئيات عند السامع من خارج واليه ذهب للتقديرون والسعد واما ان يقال انها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بملاحظة امر كل آلة للوضع فالوضع عام والوضع لخاص واليه ذهب للتأخرون كالقاضي عسك الدين والسيد الشريف والشارح وان الوضع في المعارف اعم من الافرادى كما في سوى اللرف باللام والبناء والتركيبي والزلزل منزلة الافرادى كما في اللرف باللام فان لام التعريف وضع المفهوم على هو تعيين مدخله بشرط الاستعمال في الجزئيات أو تلك الجزئيات على اختلاف الرايين واسم الجنس موضوع لمنه اعنى للماهية أو الفرد للتشعر على اختلاف الرايين والمجموع موضوع للوضع التركيبي أو الوضع المنزل منزلة الافرادى المعين عند السامع هو مفهوم مدخله أو حصته منه بشرط الاستعمال في الجزئيات أو (٢٧٧) لتلك الجزئيات فاللرف بلام الجنس مثلاً من حيث انه معرف

فان كلا منها وضع لمعين

غيرها فلا يكون الحد مانعاً قاله العلامة . والجواب عن الأول أن الراد بالوضع في حد العلم الوضع حقيقة أو حكماً وارادة مثل هذا التعميم والتحويل عليه في التعاريف شائع والمباحة بارتكاب مثله كثيرة الوقوع في كلامهم قال الجبى في شرح الكافية وقد حد ابن الحجاب العلم بنحو حد المصنف مانعاً: والاعلام التالية داخلة في التعريف لأن غلبة استعمال السمتعين بحيث اخص العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من وضع معين فكأن هؤلاء السمتعين وضوا له ذلك اه أى فالراد بالوضع في هذا الحد هو الوضع حقيقة أو نزى لا وحكماً . وعن الثانى بأن اللرف بلام الحقيقة كما يطلق على الحقيقة من حيث هى يطلق عليها في ضمن فرد معين وفي ضمن فرد غير معين وفي ضمن جميع الافراد فهو خارج بقوله لا يتناول غيره قالهم * قلت وفي جواب الثانى نظر لا يخفى (قوله فان كلا منها وضع لمعين الخ) اللفظ قد يكون كلياً وضماً واستعمالاً كالانسان للمفهومه فانه وضع ملاحظاً فيه القدر المشترك بين الافراد واستعماله بإطلاقه على كل الافراد تارة وعلى بعضها أخرى باعتبار استعمالها على القدر المشترك وهذا تقسم في قوله والا فكلى وقد يصكون جزئياً وضماً واستعمالاً وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كلياً وضماً جزئياً استعمالاً وهو بقية المعارف ومعنى وضعه فيها كلياً ان الواضع تعقل أمراً مشتركاً بين الافراد اشتراكاً معنوياً ثم عين اللفظ لما يلى على كل منها على سبيل البديل اطلاقاً حقيقياً يبين معناه بالقرينة فأنت مثلاً موضوع لكل مفرد مذكر مخاطب على سبيل البديل كما ذكره الشارح والقرينة العينة فيه الخطاب وهذا مثلاً موضوع لكل مفرد مذكر مثلاً اليه والقرينة العينة فيه الإشارة الحسية . وتسمية هذا الوضع كلياً وان كان للوضع له الجزئيات كاعلم باعتبار آله المستخصر بها الجزئيات هو الأمر الكلى المشترك بين الافراد الذى تنقله الواضع عند ارادة الوضع للجزئيات . وأما كون اللفظ جزئياً وضماً كلياً استعمالاً فغير متصور . وهذا أى كون للوضع لهما فاعدا العلم من المعارف الجزئيات المستحصرة بذلك الأمر الكلى هو مذهب الصدوق السيديون تبعهم ما جرى عليه الشارح . ومذهب السعد وغيره ان للوضع لل مفهوم الكلى لكن اشترط استعماله في الجزئى فأنت مثلاً موضوع للفرد المذكور المخاطب

بلام الجنس موضوع للمفهوم الكلى وهو مفهوم يتنوله المعين عند السامع بشرط الاستعمال في الجزئيات أو تلك الجزئيات أعنى هذا المفهوم وذلك المفهوم وكذا الصداقة الأمر أن الجزئيات هنا أمور كلية وهى جزئيات اضافية بالنظر الى اندراجها تحت ذلك المفهوم فمفهوم مدخله عند السامع أى معنى هذا التركيب أمر كلى تحته مفاهيم كلية أيضاً ك مفهوم الانسان والفرس والجار الى غير ذلك فلمفهوم الكلى اما موضوع له أو آله الواقع لتلك المفاهيم * والحاصل أن كل تركيب عرف بلام الجنس وضع مع استحضر

ذلك الكل بالآلة كلية هى مطلق تركيب عرف بلام الجنس لمفهوم المدخل للمعين بشرط الاستعمال في الجزئيات أو تلك الجزئيات أعنى للفاهيم للدرجة تحته تعرف بين آلة الاستحضار والوضع له وكما أن لفظ زاقى زيد هنا قيل انها وضعت لمفهوم الشارع في ذاته قبل حمله على زيد ثم انحصر فيه بعد حمله فكذلك لفظ الرجل في قولك جاء الرجل وضع للمفهوم في ذاته من حيث انه فرد من أفراد اللرف بلام الجنس فانه من تلك الجنية ليس خاصاً بمرجل ولا بإمرأة هذا هو تحقيق ما قاله عبدالحكيم في حواشى الطولوبه بدينفع اراد اللرف بلام الحقيقة فانه من حيث الوضع يتناول التبر على البديل بالتريق الذى عرفته وهذا للتناول جزئيات لسلول قولنا مفهوم مدخل آل للمعين وهى حصص مدخل آل للمعين لارجل ومار وقرس مثلاً فدفع اراد الحشى فيها كته على قول الشارح وهى أى جزئى فليتأمل فانه من اللاحض (قوله بأن اللرف بلام الحقيقة الخ) هنا الجواب لا يفيد شيئاً فان الإطلاق على الحقيقة في ضمن الفرد أو الافراد ان كان من حيث وجود الحقيقة في ذلك فلا يتناول التبر اذ الحصوصيات غير معتبره وان كان من حيث الحصوصيات فهو إطلاق مجازى لا كلام لنا فيه

(قوله مع ما أورد عليه) وهو أنه يلزم أن يكون ماوضع بالوضع العام غير مستعمل في معناه الحقيقي أصلا ولو كان كذلك لما احتاجوا إلى أمثلة نادرة للجزء (٢٧٨) بلا حقيقة. وأجاب عبد الحكيم بأن المراد بقولهم أنها موضوعة لمفهوم

كلّي استعمل في جزئياته
أنها موضوعة لمن حيث
تحققه في جزئ من جزئياته
لذلك المفهوم من حيث هو
فيكون استعماله في
الجزئي حقيقة وفي المفهوم
من حيث هو مجاز فلا
خلاف بين الرأيين
(قوله باعتبار الطالب)
فيه أن الأصل في التعريف
العموم (قوله هذا قسّد
يخاله الخ) أنت بعد
ما تقدم خبير بأن ما هنا
في أنه موضوع لجزئ أي
مفهوم فبإساق في استعماله
في الفرد المعين أو للمهم
وبالجملة ما في الحاشية هنا
اعطاه فندبر (قوله وفيها
بالقرينة) فيه أن التعيين في
الكل بالوضع واعتبار
القرينة لا ينافي ذلك (قوله
الشارح أي ملاحظ الوجود
فيه) هذا حمل لمعنى معين
فإن معناه مالم يلاحظ تعيينه
والتعيين هو التخصيص وهو
الوجود على النحو الخاص
نص عليه عبد الحكيم
في حواشي الطول فقوله
أي ملاحظ الوجود فيه
أي الوجود فيه على النحو
الخاص فعلم الجنس ما
وضع لمعنى لو يلاحظ تعيينه
أي وجوده على النحو

وهو أي جزئي يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا موضع لما يستعمل فيه من أي جزئي ويتناول
جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقي (فإن كان التعمين في المعين (خارجيا فقلّم الشخص) فهو ماوضع
لمعنى في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به
كل من جماعة (والأ) أي وإن لم يكن التعمين خارجيا بأن كان ذهنيا (قلّم الجنس) فهو ماوضع لمعنى في
الذهن أي ملاحظ الوجود فيه كإضافة علم للسبع أي لماهيته الحاضرة في الذهن (وإن وُضِع) اللفظ
(للماهية من حيث هي) أي

أي لمفهومه الكلي لكن شرط الواضح أن لا يستعمل إلا في جزئي وكذا القول في الإشارة وبقية
المعارف كما قرر في محله مع ما أورد عليه (قوله وهو أي جزئي يستعمل فيه) قد يستشكل
بالنسبة للمعرف بال أو الإضافة من وجهين: أحدهما أنه لا يصدق على الحقيقة من حيث هي ولا على جميع
الجزئيات في الاستتراف إذ لا يصدق على الحقيقة أي جزئي إذ ليست من الجزئيات ولا على
جميع الجزئيات أي جزئي لأن جملة الجزئيات ليست من الجزئيات مع أن كلا الأمرين من معاني
المعرف بال أو الإضافة على أن اللفظ في الثاني مستعمل في الحقيقة في ضمن جميع الجزئيات لافي
الجزئيات كما حقق في محله وكما سنذكره قريباً. وقد يجب بأن ما ذكر باعتبار الطالب فهو باعتبار
للمعرف بال أو الإضافة بالنسبة لبعض معانيه وهو الفرد المعين. والثاني أنه لا يصدق على ما فيه آل
للعهد الذهني باصلاح أهل البيان لأن معناه الحقيقة في ضمن فردا فإن أراد بالمعين بالنسبة
إليه الحقيقة لم يصدق قوله وهو أي جزئي أو الفرد لم يصدق قوله وضع لمعنى اذ لم يعتبر تعيين الفرد
ويمكن أن يجب بما تقدم أيضا وبأنه لم يعتبر هذا القسم لأنه في المعنى كالنكرة كاصرح به البليانيون
قاله سم (قوله فانت مثلا وضع الخ) هذا قد يخالفه قوله الآتي واستعمال علم الجنس أو اسمه معرّفا
أو منكرا في الفرد المعين أو المهم من حيث اشتباهه على الماهية حقيق بالنسبة لاسم الجنس المعرف
لأن قضية الوضع لأي جزئي يستعمل فيه أن يكون استعماله في الجزئي من حيث نفسه حقيقة لا مجازا كما
اقتضاه مفهوم قوله من حيث اشتباهه على الماهية فلينأمل سم (قوله فإن كان التعمين في المعين
خارجيا الخ) بين به على الشخص والجنس وسكت عن بقية المعارف وهي تشاركها في التعمين
وتفارقهما في أن التعمين فيهما بالوضع وفيها بالقرينة كما مرّت الإشارة إليه في المضمرات بقرينة التكلم
أو الخطاب أو النية وفي اسم الإشارة بالإشارة إليه وفي المعرفة بال بانضمامها اليه وفي المضاف بضافته
إلى المعرفة وفي الموصول بالصلة أو بال ظاهرة أو مقدره كما قيل وفي المنادى بالقصد والاقبال شيخ
الاسلام (قوله فلا يخرج العلم العارض الاشتراك) أي لأنه معين من حيث الوضع لا يتناول غيره من
تلك الهيئة فلا حاجة إلى أن يزداد في التعريف المذكور بوضع وحادثا للواضع لما وضعه لشيء بعينه
في جميع أوضاعه لم يضعه إلا خراصلا فهو غير متناول له أصلا من حيث الوضع (قوله ملاحظ الوجود)
الأوضح أن لو قال ملاحظ التعمين فيه لأن الوجود في الذهن مشترك بينه وبين سائر الصور الذهنية فلا
يتعين به عن سائرهما بل إنما يتعين بالمشخصات الذهنية كما أوضح ذلك العلامة ولا حاجة إلى ما تنصه
سم هنا (قوله كإضافة علم للسبع) أي لماهيته الحاضرة في الذهن انظر هل الحضور المذكور
وهو ملاحظة التعمين في الذهن يعتبر شرطا في علم الجنس أو شرط الذي يفهم من كلامهم الأول

الخاص في ذهن السامع وهذا التعليل لا يوجد في اسم الجنس فأراد غلط (قوله وهو ملاحظة

التعمين) الأولى حذف ملاحظة إذ هو التعمين لا ملاحظته (قوله الذي يفهم من كلامهم) في بعض حواشي عبد الحكيم أنه خلاف

(قوله وقد أطال سم هنا الخ) الحق أن اعتراض الناصر في غير محله إذ معنى تعين يلاحظ تعينها كما حل به الشارح قوله فيها تقدم
ما وضع لعين نم ذلك لو قال الشارح تعين بتأني (قوله بالنظر إلى القرينة) (٢٧٩) أي بالنظر إلى مادت القرينة على
انه المراد (قوله قال العلامة

من غير أن تعين في الخارج أو الدهن (فاسم الجنس) كأسد اسم للسميع أي لماهية واستعماله في
ذلك كان يقال أسد أجراً من مثله كما يقال أسامة أجراً من مثاله والبال على اعتبار التعين في علم
الجنس اجراء الأحكام اللفظية لم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التأنيث وأوقع الحال
منه نحو هذا أسامة مقبلاً ومثله في التعين للمعرف بلام الحقيقة نحو الأسد أجراً من الثعلب كما
أن مثل النكرة في الإبهام للمعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو إن رأيت الأسد أي
فرداً منه ففر منه واستعمال علم الجنس أو اسمه

(قوله من غير أن تعين) قال العلامة الصواب أن يقول من غير أن يلاحظ تعينها في الدهن إذ تعينها
في الدهن لا يثبتك عنها إذا وجدت ووجودها في الخارج يمنع اه وقد أطال سم هنا في رد كلام
العلامة بما لا مائل تحته (قوله واستعماله في ذلك الخ) توطئة للدليل على الفرق الذي يذكره بعده
(قوله كأن يقال أسد أجراً من مثله) للسوغ لوقوع أسد مبتدأ قصد الحقيقة (قوله لمعلم الشخص)
متعلق بالأحكام (قوله ومثله في التعين الخ) * حاصل الكلام في لام التعريف على ما قاله
التفتازاني وغيره أنها إذا دخلت على الاسم فاما أن يشار بها إلى جهة من معناه معينة بين التكم
والمخاطب وهي لام العهد الخارجى كما في قوله تعالى وليس الذكر كالأُنثى ونظير مدخولها علم الشخص
كزبد وأما أن يشار بها إلى نفس معناه وهي لام الجنس فإن قصد السمعى من حيث هو من غير
اعتبار الأفراد كقولنا الإنسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة
ونظير مدخولها علم الجنس كأسامة وإن قصد من حيث الوجود في ضمن الأفراد فإن وجدت
قرينة البضية كما هو في قولنا ادخل السوق واشتر اللحم وفي التنزيل وأخاف أن يأكله الذئب
سميت لام العهد الذهني ونظيره النكرة في الأنياب بالنظر إلى القرينة لا بالنظر إلى مدلول اللفظ
لان الحضور الذهني معتبر في للمعرف دون النكرة وإن كان حاصله إذ لا يلزم من حصول الشيء
اعتباره وإن لم توجد قرينة البضية ففي اللقاع الخطأى يحمل على الاستقراء كشلاً بازم ترجيح
أحد للتساويين بلا مرجح ونظيره كل مضاف إلى النكرة وفي اللقاع الاستدلال على الأقل لانه
للتيقن اه وزاد بعضهم لام الحضور نحو اليوم أكلت لكم دينكم وجاءني هذا الرجل ونظير
مدخولها اسم الإشارة شيخ الاسلام (قوله كما أن مثل النكرة) أي بمعنى الدال على بعض غير معين
بدليل تفسير نظيرها وهو للمعرف بلام الجنس بذلك . والفرق بينهما حيث مأشأله السعدان النكرة
تفيد أن معناه بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقاً بخلاف للمعرف نحو ادخل السوق فإن المراد به
نفس الحقيقة والبضية مستفادة من القرينة كالسوق فهو كلام مخصوص بالقرينة فالمراد باللام
حينئذ بالنظر إلى القرينة سواء . والنظر إلى أنفسهما مختلفان وقد مرّت الإشارة لذلك (قوله واستعمال
علم الجنس الخ) قال العلامة فيه بحث وهو أن التعيين الذهني معتبر في وضع علم الجنس والمعرف بلام
الحقيقة ولم يوجد مع الفرد فكيف يكون فيه حقيقة اه . وأجيب بان المراد اطلاقه على الفرد من حيث
اشتاله على الحقيقة بشرطها كاتفدية عبارة الشارح ولا يخفى أن هذا هو الاطلاق على الحقيقة بشرطها
في ضمن الفرد للعين أو البهم فلا اشكال وهذا في غاية الوضوح اه سم * قلت الذي في غاية الوضوح
خلاف ما قاله ولذا قال بعضهم الوجه أن المطلق علم الجنس واسم الجنس للمعرف على الفرد مجاز لاحقيقة

أما على القول بوجود الكلى الطبيعي في الخارج حقيقة على رأي الأقدمين والوجود الواحد انقام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لامن
حيث التعدد فصيح الحمل للجزئى على الكلى لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا معنى ما نقل عن الفارابي والشيخ من
حمة حمل الجزئى

معرفاً أو منكراً في الفرد المئين أو المبيهم من حيث اشتباهه على الماهية حقيق نحو هذا أسامة أو الأسد أو أسد أو أن رأيت أسامة أو الأسد أو أسداً ففر منه . وقيل أن اسم الجنس كأمسد ورجل وضع لفرد مبيهم كما يؤخذ مع تضمينه مما سيأتى أن المطلق الدال على الماهية بلا قيد وأن من زعم دلالة على الوحدة الشاملة فوجه النكرة فالمبر عنه هنا باسم الجنس هو المبر عنه فيما سيأتى بالمطلق نظراً إلى المقابل في الموضعين وما يؤخذ من هذا الآتى من إطلاق النكرة على الدال على واحد غير مبين والمعرفة على الدال على واحد مبين صحيح كالأخوذ مما تقدم صدر البحث من إطلاق النكرة على الدال على غير المئين ماهية كان أو فرداً والمعرفة على الدال على المئين كذلك (مسئلة : الاشتقاق) من حيث قيامه بالفاعل (رد لفظ إلى) لفظ (آخر) بأن يحكم بين الأول مأخوذ من الثاني أى فرع عنه (وَلَوْ) كان الآخر (مجازاً)

(قوله معرفاً أو منكراً) حالان من اسم الجنس (قوله نحو هذا أسامة الخ) أمثلة للفرد المئين بقرينة الإشارة وقوله أو أن رأيت الخ أمثلة للفرد المبيهم (قوله وقيل أن اسم الجنس الخ) مقابل لقول للصف وان وضع للماهية من حيث هي قاسم الجنس وأشار بذلك إلى أن الراجح مقاله للصف (قوله وان من زعم دلالة الخ) هذا هو عمل الأخذ المذكور وإنما أتى بما قبله للإشارة إلى اتحاد اسم الجنس والمطلق الفرع عليه قوله فالمبر عنه الخ (قوله نظراً إلى المقابل في الموضعين) أى لأن اسم الجنس ذكر هنا في مقابلة علم الجنس وهناك في مقابلة القيد (قوله كالأخوذ مما تقدم صدر البحث) يعنى قوله في تعريف العلم ماوضع لمئين فإن منطوقه يدل على أن المعرفة ماوضع لمئين ماهية كان أو فرداً ومفهومه يدل على أن النكرة ماوضع لغير مئين كذلك أى ماهية كان أو فرداً وقدمت أن المأخوذ مما تقدم أهم مما يؤخذ من الآتى إذ المأخوذ من الآتى إطلاق المعرفة على الفرد المئين والنكرة على الفرد المئين والمأخوذ مما تقدم إطلاق المعرفة على المئين فرداً أو ماهية والنكرة على غير المئين فرداً أو ماهية (تنبيه) كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فأمسد ورجل مثلاً ان اعتبرتهما دالين على الماهية من حيث هي فاسما جنس وان اعتبرتهما دالين على الفرد الشائع فكرتان (قوله من حيث قيامه بالفاعل) يعنى ان الاشتقاق فعل يتصف به الفاعل على جهة قيامه به والمفعول على جهة وقوعه عليه وقوله في التعريف رد لفظ إلى آخر يحتمل أنه مصدر المبنى للفاعل وانه مصدر المبنى للمفعول فهو على الأول تعريف له من حيث قيامه بالفاعل وعلى الثانى تعريف له من حيث وقوعه على المفعول أى اللفظ المردود . ولما كان الاحتمال الأول أظهر من الثانى جزم الشارح به . واعلم ان الاشتقاق تارة يعتبر من حيث العلم به وتارة يعتبر من حيث فعله فمن لاحظ الاعتبار الأول قال في تعريفه كما حده به المبدئى أن تتحد بين اللفظين تناسلاً في المعنى والتراكيب فترد أحدهما إلى الآخر ومن لاحظ الثانى قال في تعريفه هو اقتطاع لفظ من آخر موافق له فيما ذكر . ولما كان تعريف المصنف كما قال بعض المحققين يقتضى وجود اللفظين المردود منه وإليه قبل وجود الرد لم يكن تعريفه له باعتبار الفعل بل باعتبار العلم كما أشار إلى ذلك الشارح بتفسير الرد بالحكم به الذى هو إدراك ان النسبة واقعة أولاً كما مر أنه الحق (قوله أى فرع عنه) قال العلامة هذا التفسير بهذا الحد لصدقه حيث على المنسوب والصغر والجمع والتثنية ولو فسر بظاهره أى مقتطع لم يصدق على شيء من ذلك على أن ذكره الأصل والفرع في الحد يفسده لتوقف العلم بهما على الاشتقاق فيترد الدور صريح به التفتازلى اهـ . أما اعتراضه الأول فجوابه ان يقال ان محجة الاعتراض به تنوقض على ثبوت الاتفاق على أن المنسوب وما معه ليس من افراد الحدود أو

قول المصنف مسئلة الاشتقاق الخ وقوله أى اللفظ المردود الصواب أن يقال أى تطابق اللفظين لمناسبة الخ لأنه هو الاشتقاق على هذا لانفس اللفظ المردود لأن لا يكون قوله أى اللفظ بيان للمفعول (قوله فترد الخ) أى تحكم برده وهذا عمل الشاهد (قول المصنف) رد لفظ إلى آخر) وإنما جعل الآخر مردوداً إليه مع وجود المناسبة بينهما لوجود مزية فيه بأن يكون المعنى متأصلاً فيه غير طارئ عليه كما في المصدر فإنه يدل على الحدث بلا قيد بخلاف الفعل والأصل علم التقييد بالزمن وبأن يكون الآخر مشتملاً على زيادة الحروف فان الأصل علمها (قوله على أن المنسوب وما معه) أى على أن يرد ذلك

(قول المصنف لمناسبة بينهما في المعنى) المراد بالناسبة الموافقة فها المعبرة في الاشتقاق الصغير بأن يكون في القرع معنى الأصل فقط أومع زيادة عليه أما الكبير والأكبر فدارهما على أن يكون المعنيين متناسبين في الجملة (٢٨١) (قول الشارح بأن يكون معنى الثاني في الأول)

الاول (هذا انما يوافق مذهب البصريين دون الكوفيين اذ ليس معنى الفعل في المصدر (قول المصنف والحروف الأصلية) ان اعتبر الحروف الأصلية مع الترتيب فالأصغر أو بدون الترتيب فالأكبر أو اعتبر الحروف الأصلية بل ما يناسبها في النوعية أو المخرج فالأكبر قاله السعد (قوله امتناع الاشتقاق) الأولى عدم الاشتقاق كما في الشارح (قوله وجعل دالا على ذلك المعنى) أى على ما يناسب ذلك المعنى اذ المعنيين متباينان ومن هنا عرفت خروج العدل عن الاشتقاق اذ المعنيين في العدل متجانين والمتناسبة معتبرة في الاشتقاق كما قال المصنف لمناسبة بينهما والشئ لا يناسب نفسه هذا ما في شرح المتهاج للصوفى ولكن في كلام السيد أن العدل قسم من الاشتقاق وهو الحق فان الاتحاد موجود في مثل قتل ومقتل (قوله أو على موضوع) أى جعل دالا على موضوعه أى الذات المتصفة به كالكلمات في ضارب ومضروب ومضرب ضارب

لمناسبتهم في المعنى) بأن يكون معنى الثاني في الأول (والحروف الأصلية) بأن تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قوله الحال ناطقة بكذا أى دالة عليه وقد لا يشق من المجاز كما في الأمر بمعنى الفعل مجازا

ثبوت أن الأصح عند المصنف والشارح ذلك والاعتراض بمجرد الاحتمال لا يصح والاختلاف في أن النسب وما معه هو من أفراد المشتق أو لا موجود بل الأكثر على أنه منه وعن صرح بذلك الامام فخر الدين الرازي حيث قال في حصوله استدلالا على أنه لا يشترط في المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق مانصه: ولأن لفظ الأثرين والتأخر والحداد والمكس وللذين مشتقة من أمور يتنوع قيامها بمن له الاشتقاق اهـ وأقره على جعل هذه الأمور من المشتقات شراح كتابه كالصفهائي والقرافي ثم على الكلام على الفرق بين الحقيقة والمجاز عدم علامات المجاز فلا عن النزالي امتناع الاشتقاق ثم قضه بقوله للبليد حمار ولجميع حمر اهـ ففيه نص على اشتقاق الجمع من المفرد والامتناع النقص به كما لا يخفى والمعروف الصفي المندى الاشتقاق في قوله قيل هو ما غير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان من الحروف أو الحركات أو منها وجعل دالا على ذلك المعنى أو على موضوع له غير معين قال وهو غير جامع فان الثنية والجمع من أسماء الأعيان كقولك رجلان ورجل مشتقان من المفرد مع انه ليس اسم المعنى اهـ وعن صرح بأن الثني والجمع ليسا من المشتق القرافي في شرح المصنوع حيث قال الثنية والجمع فيما قبله والحداد الذي ذكره الامام عن اليباني للاشتقاق وليسامته وقال أيضا مانصه هذا انما يتبعه اذا كان الجمع مشتقا من المفرد حتى يكون حمر مشتقا من حمار وهو مجاز فيكون للاشتقاق دخل في المجاز وهذا لم يقل به أحد فياعتل بل قالوا الحمار مشتق من الحرة لانها الغالب على حمر الوحش ولكن جد اليباني الذي قدمه أول الكتاب يقتضيه في قوله أن تجد بين اللغتين تناسبا في المعنى والتركيب فيكون أحدهما مشتقا من الآخر اهـ فقد علمت أن ما اعترض به قد اختلف في عدة من المشتق وعدمه والاعتراض انما يكون بما اتفق على أنه ليس من المشتق لان مادة النقص لا بد أن تكون معلومة كاتقرر . وأما اعتراضه الثاني فجوابه أن هذا التعريف لفظي لما تقرر ان تماريف الأمور الاصطلاحية انما هي لفظية قاله سم باختصار (قوله بأن يكون معنى الثاني في الأول) فيه انه قد يشكل ذلك باشتقاق المصدر للزبد من المجد كقتل من قتل اذ لا يصدق بالنسبة اليه أن معنى الثاني في الأول بل معنى الثاني هو معنى الأول . وقد يجاب بأن المراد بكون معنى الثاني في الأول كون معنى الثاني مملولا للأول وهذا صادق بكونه مملولا وحده أومع غيره بأن يكون بعض مملولا لا يقال ينبغي أن يزيد معنى المشتق والألفا فائدة في اشتقاقه . لا نأقول قد تكون الفائدة التوسعة في العبارات والمبالغة في المعنى من قولهم زيادة البناء تدل على زيادة المعنى . في أن يقال انه يشكل أيضا مع قول المصنف الآتي وقد يطر دكاسم الفاعل وقد يخص كالقارورة فانه لا يصدق على القسم الثاني وهو المختص ان معنى المشتق منه وجد فيه انه غير داخل في مفهومه كجسائي بيانه * ويجب اتماما بأن قوله بان معنى كاف التمثيل على ذاته كثيرا واما بأن معنى كون الثاني في الأول أهم من أن يكون فيه على وجه الجزئية لعناه أو على معنى كونه مرجحا لوضه له فالمراد بكون معنى الثاني في الأول تعلق معنى الثاني بالاول الصادق بكونه على وجه الجزئية من معناه أو وجه اعتباره قيما في معناه وحينئذ فيشمل نحو المنسوب كالمندى والمكس بناء على شمول المشتق لك قاله سم (قوله وبمعنى الدلالة مجازا الخ) أى مرصلا

(٣٦ - جمع الجوامع - ل) (قوله على ذلك المعنى) أى المصدر وقوله أو على موضوعه هو مملول للمشتقات لكن في دخول الفعل كلف تدبر (قوله فجوابه أن هذا التعريف الخ) الأولى ان الفرعية أهم ما في الاشتقاق فلا توقف عليه

كما سيأتي. لا يقال منه أسرو ولا مأمور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول النزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا أنهم مأمون الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم المصنف وأشار بولو كإلاليه لان العلامة لا يلزم انكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة. ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كافي الجذب وجذب والأكبر ليس فيه جميع الأصول كافي التلم وتلب ويقال أيضا أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر (ولأبد) في تحقق الاشتقاق (من تنكير) بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب

من إطلاق المزمع وهو النطق على لازمه وهو الدلالة أو على وجه الاستعارة التصريحية التبعية بان شئت دلالة الحال بالنطق في إيصال المعنى إلى اللهن واستيعاب النطق للدلالة ثم اشتق من النطق ناطقة واستعيرت دلالة للشتق من الدلالة بتبعية استعارة النطق للدلالة (قوله كاسياني) أي في قول المصنف أ م ر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أي حقيقة في الصيغة المخصوصة مجاز في الفعل كقوله تعالى «وشاورهم في الأمر» أي الفعل (قوله بمعنى القول حقيقة) قوله حقيقة حال لازمة من الضمير في قوله بخلافه الراجح للامس (قوله ولا يلزم من قول النزالي وغيره الخ) * حاصل ما أشار إليه أن النزالي وغيره قالوا ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا ففهم المصنف من كلامهم هذا أنهم مأمون الاشتقاق من المجاز وان الاشتقاق خاص بالحقيقة كما صرح بذلك في غير هذا الكتاب وأشار إلى الورد ذلك هنا بقوله ولوجازا ووجه فهمه ما ذكر من كلام النزالي ومن معه توهمه أن العلامة يلزم انكاسها كاطرادها واطرادها هو قولنا كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز وانكاسها هو قولنا كلما وجد المجاز وجد عدم الاشتقاق فيلزم حينئذ اختصاص الاشتقاق بالحقيقة وهذا الذي توهمه مندفع بان العلامة لا يلزم انكاسها فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق بل يوجد المجاز مع الاشتقاق وحينئذ فلا يلزم اختصاص الاشتقاق بالحقيقة كما فهم المصنف فقول الشارح فلا يلزم من وجود الاشتقاق الخ تفريع على نفي لزوم الانكاس والاختفاء في أن مذكره لازم له اذ يلزم من عدم استلزام المجاز عدم الاشتقاق عدم استلزام الاشتقاق الحقيقة لا تفسير لعدم لزوم الانكاس والاقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق وإنما أثر التعبير بهذا اللزوم للتصريح برد مقاله المصنف وصرح به في غير هذا الكتاب. وبما قررنا يعلم أن الشارح جار في تفسير الانكاس على ما اختاره فيما تقدم في قول المصنف ويقال الطرد للنعكس من أن الانكاس في الحد هو كلما وجد المحدود وجد الحد الذي هو عكس الاطراد وهو كلما وجد الحد وجد المحدود وعلى قياسه هنا يقال الاطراد هو كلما وجدت العلامة وجد العلم والانكاس هو كلما وجد العلم وجدت العلامة كما أشرنا إليه وليس جاريا على تفسير الانكاس بمقالة ابن الحاجب من أنه التلازم في الاختفاء كما أن الاطراد التلازم في الثبوت وعلى قياسه هنا الاطراد كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز والانكاس كلما اتفق عدم الاشتقاق اتفق المجاز وانتفاء عدم الاشتقاق هو ثبوت الاشتقاق لأن نفي النفي أثبت كما ادعاء العلامة قائلا لو أراد تفسير الانكاس على وفق ما مره لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق اه وقد علمت أنه مبنى على أن قوله فلا يلزم الخ تفسير لنفي الانكاس وليس كذلك بل هو مفرغ عليه بذكر لازمه ما بيناه فلا تغفل (قوله كافي التلم وتلب) هو الخلل والنقص (قوله ويقال أيضا الخ) أي القالبارات ثلاثة صغير وكبير وأكبر وأصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر

(قول الشارح فليس فيه الترتيب) المتبادر منه أنه يشترط فيه عدم الترتيب فيكون ميانا للصغير وحينئذ فالنسبة بصغير وكبير مجرد اصطلاح خال عن النسبة. وقيل المراد انه لا يشترط فيه ذلك فيصدق بوجود الترتيب وعدمه فهو أعظم من الصغير وحينئذ فالنسبة ظاهرة لأن العلم أكثر أفرادا

حيث نقول عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على أن العالم قادم مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على أن الكلام ليس عندهم إلا الحروف والأصوات المتنوعة إضافة تعالى بها في الحقيقة لم يخالفوا فيها لأن صفة الكلام بمعنى خلقه نابعة له تعالى وبقيت الصفات الذاتية لا يسمعون فيها لموافقهم على نزعها تعالى عن أصدادها وإنما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات مرتين ثم رأتها على الذات

من الاشتقاق من الأعيان فلا يجيب في الاشتقاق منها كافي تامر وحداد ومكي ومدني على ما تقدم. قال السيد في قول الامام وهل يشترط قيام الصفة للشيء منها بما له الاشتقاق وكأنه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لا ينو تأمر بما اشتق من القوت فان للشيء منه ليس قائما بهما له الاشتقاق اه سم (قوله) حيث نقول الخ) أشار به الى أن ما نقل عن المعتزلة من نحو يزعمون ما ذكر لم يصرحوا به وإنما أخذ من فهمهم عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة في قول بعضهم

حياة وعلم قدرة وإرادة * كلام وإبصار وسمع مع البقا

مع موافقتهم على أنه تعالى عالم قادر الى آخر ما قاله فاقبل عنهم من ذلك لازم بلزهمهم لازم المذهب ليس يذهب على الصحيح شيخ الاسلام (قوله) لكن قالوا بذاته) تورك على للسلف لاقتضائه أنهم أطلقوا الاسم مع انتفاء قيام الوصف للشيء من لفظه مع أنهم لم يخالفوا في أن من لم يقم به وصف لم يحز أن يشترك منه باسم لأنهم أطلقوا الاسم لا بعباداتهم الصفة على ما سيذكره الشارح بقوله ففى الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا أى وهوان من لم يقم به وصف لم يشترك له منه اسم * وحاصله أن الاشتقاق عندهم في الكلام باعتبار إطلاق الكلام على خلقه مجازا وخلق وصف ثابت له تعالى ففى الكلام في حقه تعالى خلقه إياه وهذه الصفة ثابتة له تعالى وباعتبارها وقع الاشتقاق غايته أن الاشتقاق وقع من صفة مجازية قائم معناها به تعالى حقيقة بناء على جواز الاشتقاق من المجاز كاهو الصحيح عند السلف وغيره وأما بقية الصفات فهم قالوا بثبوت قيام معانيها به تعالى لفهم أصدادها عنه وإنما يخالفون في قولهم بثبوت ذلك له بذاته لا بصفة زائدة عليها بمعنى أن وجود ذاته تعالى كاف في انكشاف جميع المعلومات والتأثير في جميع المقدورات وتخصيص جميع المرادات وهكذا لا بمعنى إثبات الصفات وجعلها عين الذات فانه محال بداهة فلم يشتقوا الاسم الا من قام به معنى للشيء منه هذا لمضاح ما أشار له الشارح بقوله ففى الحقيقة لم يخالفوا الخ (قوله) ويزعمون انها نفس الذات الخ) أى بمعنى أن الذات من حيث انكشاف المعلومات بها علم وهكذا والصفات ليست عندهم من قبيل العاني بل هى نفس الذات باعتبارها التخصيص. قال الفتناني في شرح العقائد زعموا أى المعتزلة والفلاسفة ان صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات علما والمقدورات قادرا الى غير ذلك قالوا يترتب أى مآثر الفلاسفة والمعتزلة يكون العلم مثلا قدرة وحياة وعلما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من الحالات اه وقوله تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات علما لو قال علما الخ كان أولى ثم رد قوله ويزعمون كون العلم مثلا قدرة الخ بأنهم إنما يلزمهم ذلك لو أرادوا أن مفهوم الذات وكل من الصفات واحد لأنه الحال وهم لا يقولون به وإنما يقولون ان الذات يترتب عليها ما يترتب على الصفات وليس ذلك علما وان كان ظاهر التقليل يخالفه ورد قوله لوكون الواجب غير قائم بذاته أى لأنهم جعلوه نفس العلم والقدرة وغيرهما هذه غير قائمة بذاتها بأنهم إنما يلزمهم ذلك لولا إجماعهم العلم للذات وهم لا يقولون بها

(قول الشارح) لكن قالوا بذاته) بمعنى أن ذاته كافية في انكشاف المعلومات لا تحتاج الى صفة زائدة (قول الشارح) بمعنى أنه خالق الكلام في جسم) معنى خلقه الكلام بناء على أن الخلق هو الوجود أو اتصاف المخلوق بالوجود له كلما قام به الخلق وهو الوجود فالخالق مشتق من الخلق القائم بالقيام لولا كان من الخلق بمعنى الاتحاد فان كان قدما لازم المخلوق والا لزم التسلسل ومعناه نفي صفة التكوين كما مر تدبر (قول الشارح) لموافقهم على نزعها هذا لا يفيد ثبوت صفة غير الذات لأمس (قول الشارح) ويزعمون انها نفس الذات) ليس المراد أن هناك صفة هى نفس الذات لبداهة استحالة بل المراد أن الذات كافية في غير تلك الصفات تدبر * واعلم أن الحق في هذا المقام ما قاله الناصر من أن الكلام في الشيء الحقيقي لا المجازى نفسى متكلم عندهم نزولك لكن قائم بمحل آخر لولا كان في الشيء ولو المجازى لما صح رد أهل السنة عليهم بأن التكلم لغة وعرفا من قام به الكلام لأم من أوجده

ككونه علما قادرا فورا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد القدماء أما هو عذوره في ذوات
 لاني ذات وصفات (ومن يتأبهم) على التجوز (اتفاقهم على أن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام
 (ذابح) أي ابنه إسماعيل حيث أمر عندهم آله الذبح على علمه لأمر الله إياه بذبحه لقوله
 نساى حكاية يابى أنى أرى في المنام أتى أذبحك الخ (واختلافهم هل إسماعيل) عليه الصلاة
 والسلام (مذبوح) قليل نعم والتام ما قطع منه - وقيل لا أى لم يقطع منه شيء - فالقاتل
 بهذا أطلق الذابح على من لم يبق به الذبح لكن بمعنى أنه عمر آتته على عمله فما خلف في الحقيقة
 وما هنا أنسب بالقصود ما في شرح المختصر لاعلى وجه البناء من أنهم اتفقوا على أن إسماعيل
 غير مذبوح أي غير مزهق الروح واختلفوا هل إبراهيم ذابح أي قاطع فمؤداها واحد وعندنا لم
 يمر الخليل آله الذبح على عمله من ابنه لتسخه قبل التمكن منه

(قول الشارح أنسب

بالقصود) أي لأن البناء

على ذلك جاء من محل الوقف

والخلاف معا بخلاف مافى

شرح المختصر فإنه جاء من

الاتفاق على الإطلاق لفظ

ذابح المعان ذلك من خارج

والاختلاف في أنه قاطع

وأما كون إسماعيل غير

مذبوح أي مزهق فلا

دخل له بدل على ذلك

قوله مؤداها واحد

فليتأمل جدا فإن به يلتم

الكلام ويندفع مافى

الحواشي

كما عرف عاصم سم (قوله ككونه علما الخ) بيان للشرات (قوله على أن تعدد القدماء الخ) متعلق
 بمحذوف أي وزد عليهم بناء على أن الخ (قوله لاني ذات وصفات) أي لأن الذات مع الصفة
 شيء واحد وإنما المحذور تعدد ذوات قديمة كما لزم ذلك النصارى في إثباتهم الأقاليم الثلاثة السبابة
 عندهم بالأب والابن وروح القدس وزعموا أن أقنوم العلم انتقل إلى بدن عيسى فصوروا الانتقال
 عليها وهو من خواص الدواب - وبهذا يندفع قول للزلة أن النصارى كفروا بإثبات ثلاثة فكيف
 بإثبات تسعة أي وهى الذات مع الصفات الثمانية للتقدمة (قوله أتى أذبحك) أي أمرت بذبحك
 بدليل اقل مأثور (قوله واختلافهم الخ) عطف على اتفاقهم فهو من مدخول البناء - ومعنى
 كلام المصنف أن اتفاقهم على أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع اختلافهم في أن إسماعيل
 مذبوح التضمن ذلك للقول بأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع القول بأن إسماعيل
 عليه الصلاة والسلام غير مذبوح مبنى على الأصل المذكور لأنه قد اشتق لإبراهيم عليه الصلاة
 والسلام على القول بأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبوح وصف الذابح مع أنه لم يبقه
 معنى المشتق منه وهو الذبح كما أشار لذلك الشارح بقوله فالقاتل بهذا أي بكونه لم يقطع منه شيء
 (قوله لكن بمعنى أنه الخ) أي لكن الذابح بمعنى أنه عمر آله الذبح على عمله فلا اشتقاق باعتبار
 إطلاق الذبح على الأمرار مجازا فلم يخالف القاعدة غايته أن الاشتقاق من صفة مجازية نظير ما مر في
 إطلاق الكلام على خلقه لا بمعنى القطع كما توهم المصنف فجعل ذلك من تجوزهم الاشتقاق لم يبقه
 معنى المشتق منه وإلى هذا أشار الشارح بقوله فما خلف في الحقيقة أي لأنه لم يشتق الأمن صفة قائمة
 بالمشتق (قوله وما هنا أنسب الخ) قضيت أن مافى شرح المختصر فيه مناسبة للقصود وليس كذلك إذا مافى
 شرح المختصر ليس مخالفا للقاعدة من لم يبق به موصوف لم يجز أن يشتق له منه اسم - أما اتفاقهم على أن إسماعيل
 غير مذبوح فلا أنه قد نفي عنه معنى المشتق لأن الوصف لم يبق به مؤاخذة باختلافهم في أن إبراهيم ذابح فلان
 من قال أنه قطع أطلق عليه الذابح لكونه قاطع بمعنى الذبح حقيقة أي القطع ومن قال لم يقطع نفي عنه معنى
 المشتق لكونه لم يبق به الوصف وهو الذبح فحينئذ كان الظاهر التمييز بالنسب المفيد حصر المناسبة
 فيما عبر به هنا فعمل المناسبة بين ما هنا وما في شرح المختصر من حيث أن مؤداها واحد من حيث أنه هل
 وجد قطع والتتام دون ازهاق روح أو لم يوجد قطع أصلا وأما الأمرار فتشقق عليه عندهم كما
 لشيخ الإسلام (قوله) وعندنا لم يمر الخليل الخ أي فندنا ليس إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابحا ولا
 إسماعيل عليه الصلاة والسلام مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى إمرار الآلة - وعنهم إبراهيم ذابح اتفاقا بمعنى
 عمر الآلة حقيقة بمعنى ازهاق الروح والقطع وإسماعيل مذبوح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى ازهاق

(قول المصنف والجمهور الخ) * اعلم أولاً أن في كل كلام زمانين : أحدهما زمان النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وهو الذي حال اعتبار الحكم وثانيهما زمان (٢٨٦) اثبات النسبة وهو زمان التكلم وهو الذي يسمونه حال الحكم فإذا قلنا مثلاً

ضرب زيد زمان نسبة
الضرب هو الزمان الماضي
اذفيه ثبت الضرب لزيد
واتصف به وأما زمان
اثبات هذه النسبة فهو حال
التكلم بهذا الكلام فلا
يكون أحدهما عين الآخر
فقول المصنف ان اسم
الفاعل حقيقة في الحال
يعني بزمان التلبس بالحدث
وهو حال اعتبار الحكم ثم
ان الزمن ليس داخلاً في
مفهوم الأسماء للثبوت
وأما قالوا ان اسم الفاعل
حقيقة في الحال لا اشتراط
الجمهور بقاء المشتق منه
في كون المشتق حقيقة ان
أمكن والا فلا خرج من ظاهريه
الفاعل موضوع للمصنف
يحدث فيلزمه أنه لا
يكون حقيقة الا ان اطلق
باعتبار حال الاتصاف
وزمنه ولذلك فرغ المصنف
قوله ومن ثم على ما قبله
وموضوع هذه المسئلة ما
اذا وجد المعنى وانقضى
فقال قوم ان الاطلاق
باعتبار حال الانقضاء
حقيق استصحاباً للاطلاق
الأول وقال الجمهور
لا يكون حقيقاً الا ان يبي
المعنى الأول أو جزءه وقال

لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على أنه اسم فعل كذا ذكره لاسحق (فان قام به) أي بالشيء
(ما) أي بوصف (له) اسم وجب الاشتقاق (لأنه من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من
الملم لمن قام به معناه (أو) قام بالشيء (ما ليس له اسم كأوع الروائح) فانها لم توصف طعماً أمماً استثناء
عنها بالتفصيل كراحة كذا وكذلك أنواع الآلام (لم يصيب) أي الاشتقاق لاستحالة وعدل عن نفي
الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط
بقاء) معنى (المشتق) منه (في المحل) (في كون المشتق) (الطلق عليه) (حقيقة) ان (أمكن) بقاء
ذلك للمعنى كالقيام (وإلا) فأخر جزء (أو) أي وان لم يمكن بقاءه كالتكلم لأنه بأصوات تنفص شيئا
فشيئا فالاشتراط بقاء آخر جزء (ومنه) فإذا لم يبق المعنى أو جزءه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق
عليه مجازاً كالطلق قبل وجود المعنى نحو إنك سميت. وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق
بعد انقضائه حقيقة استصحاباً للاطلاق (وتألفها) أي الأقوال (الوقف) عن الاشتراط وعدمه
لتعارض دليليهما وانما عي بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط
(قوله) لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم قال العلامة قد يقال فديناه أي من الذبح يدل على أن الفداء
قبل الذبح أي القطع وقبل الذبح أعين من قبل التحنن لثبوت صدق التحنن بأمر الآلة اه ويمكن الجواب
بأن المتبادر من المعنى وسيأتي الآية أن هذا قبل التبرع مطلقاً ثم رأيت الشارح في شرح قول
المصنف في مبحث النسخ والنسخ قبل التحنن تعرض لدفع ما أبداه الشيخ فقالوا احتمال أن يكون
النسخ فيه بعد التحنن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل
للمأمور به وان كان موسماً اه قاله سم (قوله) وجب الاشتقاق أي ثبت وكان حق المقابلة جاز
وقوله وجب الاشتقاق أي مالم يمنع منه فلا يطلق على الله تعالى فاضل وان كان الفضل له تعالى
لعدم ورود (قوله) أو قام بالشيء أي كالمسك مثلاً (قوله) وعدل عن نفي الجواز الخ
جواب عما يقال للنسب للتعليل بالاستحالة نفي الجواز لانفي الوجوب المشعر بالجواز * وحاصل
الجواب أن نفي الوجوب يصدق بنفي الجواز فيحصل به للمطلوب مع المحافظة على مقابلة الوجوب
بعدمه * لا يقال نفي الوجوب وان صدق بنفي الجواز الذي هو المراد بوجه الجواز وهو تقيض
للمراد فلا وجه لرعاية المقابلة مع إيهام تقيض للمراد * لانا نقول الاستحالة قرينة واضحة على دفع
ذلك الإيهام فلا اعتبار ببولها جلوا الاستحالة فمن قرأ الجواز ولم يقل أحد بأن اللفظ معها بوجه الحقيقة
وهذا يسقط اعتراض السكالك على الشارح بوجهه المدول بما ذكر سم (قوله) والجمهور على اشتراط
بقاء الخ اعلم ان موضع هذه الأقوال في المشتق بصدانقضاء المعنى أم المشتق عند وجود المعنى المشتق
منه كاضرب مباشر الضرب حقيقة اتفاقاً وقيل وجوده كالضرب لمن لم يضرب بسيف ضرب بجواز اتفاقاً
(قوله) والا فلا خرج من ظاهريه أي وان لم يمكن بقاء المعنى فوجود آخر جزء منه وان كان ظاهر العبارة الإبقاء
آخر جزء منه لأن البقاء الذي هو استمرار الوجود غير متأت في الجزء كما يقول الشارح (قوله) يكون
للمشتق المطلق عليه مجازاً أي وعلاقته اعتبار ما كان له لا بد من وجود المعنى أولاً (قوله) كالطلق قبل
وجود المعنى الخ تنظير (قوله) عن الاشتراط أي كاقول الجمهور وقوله وعدمه أي كاقول صاحب القول
الثاني (قوله) لتعارض دليليهما أي وهو القياس في الأول كما أشار اليه بقوله كالطلق قبل وجود المعنى

لتأتى له حكاية مقابلة وأما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لهم المعنى به وفي التصير فيه بالبقاء
تسمح . وما حكاه الأمدى من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره في الحصول ودفعه بأنه
لم يقل به أحد فلذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقت (وَمِنْ ثَمَّ) أى من هنا

والاستصحاب في الثاني للشارح بقوله استصحابا للأصل (قوله لتأتى له حكاية مقابلة) أى مع عدم إيجاب
خلاف المقصود من أنه لا يشترط أصل الوجود وليس كذلك * وإيضاح ذلك أنه لو عبر بالوجود
لكانت حكايته هكذا وقيل لا يشترط وجود للمعنى وللشعور منه عدم اشتراط وجوده مطلقا حتى فيها
مضى وليس كذلك لان الشرط على هذا القول وجوده فيها مضى وإن كان الإطلاق بعد انقضائه
لا باعتبار وجوده فيها مضى والا كان مجازا والفرض أنه حقيق استصحابا للأصل * فان قيل حكاية المقابل
لا تتوقف على التصير بالبقاء إذ لو عبر بقوله وقيل لا يشترط وجود للمعنى أنه لا يشترط وجود
المعنى حال الإطلاق بل يكفي تقدمه عليه وهذا صحيح مطابق للراد * قلنا للتبادر من نفي الوجود نفي
وجوده مطلقا لان نفي وجوده حال الإطلاق ولولم فهو صادق بنفي وجوده مطلقا فنفي التصير به إيجاب
قوى لخلاف المقصود مع عدم التنبيه فيه على المقصود قاله سم * قلت توهم نفي الوجود مطلقا أى حتى
فيها مضى مع فرض الكلام في الإطلاق بعد الانقضاء بعيد جدا لحكاية القول الثاني لا تتوقف على
التصير بالبقاء * وأورد على قوله لتأتى له حكاية مقابلة الخ أن هذه الفائدة مطروحة بإيجاب التصير
بالبقاء اشتراطه حقيقة عند الجمهور * ويمكن أن يجاب بأن انصراف البقاء في قوله والا فآخر
جزء منه إلى مجرد الوجود لاستحالة انصافه بالبقاء والا لم يكن آخر جزء قرين على انصراف البقاء
فيما قبله إلى ذلك أيضا وقد ينظر في هذا بأنه ينافي التوجيه للتصير بالبقاء إذ حاصل هذا أن للراد بالبقاء
مجرد الوجود وهذا لا يناسب القول المقابل سم (قوله وأما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء الخ)
قال العلامة مقتضى كلام الضد وغيره أن للتصير في هذا القسم التلبس بأجزائه متصلة قال فيه
والتحقيق أن التصير المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة إلى المدينة إلى آخر ما ذكره
والراد بالاتصال أن لا يتخللها فصل يمد عرفا تركا لتلك الأمر واعراضا عنه فالتكلم مثلا من يكون
مباشرا للكلام مباشرة عرفية حتى لو اتقطع كلامه بنحو تنفس أو سعال لم يخرج بذلك عن كونه
مشكلا وكذا لا يخرج عن كونه كاتبا وما شيا بنحو المحتاج إليه من اصلاح القلم والجلوس للاستراحة
وهذا كلام واضح . وعلى ما نقله المصنف كالأمدى فالظاهر أن اعتبار آخر جزء يصور بما إذا كان معنى
الاشتقاق منه مشتملا على جميع تلك الأجزاء والا فالتصير ما تضمنته معنى للشتق منه مثلا إذا أريد
اشتقاق ناطق من صدر منه النطق يزيد قائم فان أريد بالناطق للشتق منه النطق بجميع الجملة اعتبر آخر
حروف هذه الجملة وإن أريد النطق بجزئها الأول فقط أو الثاني فقط اعتبر آخر ذلك الجزء فقط وإن
أريد النطق بأحد حروف أحد الجزئين اعتبر ذلك الحرف دون غيره وإن أريد النطق بجزء من
أحد الجزئين أو منهما اعتبر ثاني ذلك الحرفين وإن أريد النطق لا يقيد شيء من ذلك اعتبر أى
بعض كان من الجملة حرفا كان أو أكثر وهذا ظاهر (قوله وفي التصير فيه بالبقاء تسمح) أى لان الجزء
لا يتأتى انصافه بالبقاء الذى هو استمرار الوجود والا لم يكن آخره وإنما يتصف بالحصول فلو
عبر به كان أولى وبعبارة الحصول للتصير عندنا حصوله بتمامه إن أمكن أو حصول آخر جزء من
أجزائه إن لم يمكن (قوله وما حكاه الأمدى الخ) أى أن الذى حكاه الأمدى من عدم الاشتراط
في القسم الثاني ذكره في الحصول بحثا ورده بأنه لم يقل به أحد وهذا غير ما ذكره المصنف عن

(قوله قال العلامة الخ)

يمكن أن معنى اشتراط بقاء

آخر جزء عدم فاعده

فيكون هو ما نقله الناصر

وبذلك أرجع السعد كلام

ابن الحاجب لكلام

الأمدى وإذا تأملت قول

الشارح وأما اعتبر في القسم

الثاني آخر جزء الخ وجدته

صريحاً في ذلك إذ معناه أنه

لم يعتبر بعينه بل لأن به يتم

المعنى فهو ليس بقيد

والعلامة الناصر غفل عن

ذلك فقال ما قال تدبر

(قوله (١) بآخر حركة)

صوابه بأجزاء منه (قوله

بجزء من أحد الجزئين)

صوابه بحرفين من أحد

الجزئين (قول الشارح

لتأتى له حكاية مقابلة) فانه

مفروض فيها انقضى فقال

لا يشترط بقاءه وما قيل إن

المقابل هو الثاني ولو عبر

بالوجود لم تتأت حكايته

إذ لا يمكن وجوده لبقاء

له وفيه نظر يعلم من عبارة

الحصول التي نقلها المحشى

(١) هذه القول لم توجد

بنسخ البناني التي بأيدينا

اه مصححه

وهو اشتراط ما ذكر من أجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جهة المشتق (حقيقة) في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير (لا) حال (النطق) خلافاً للقرافي في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله

الجمهور الموافق لما في الحصول بعد ذكره ذلك ودفعه لانه إنما ذكره على لسان الخصم فاندفع قول الزركشي ان مناقته للصف تبعا للصفى الهندى عن الجمهور بحثا لإمام صريح في الحصول بأنه لم يقل به أحد (قوله هو اشتراط ما ذكر) أى وهو بقاء المعنى ان أمكن أو آخر جزئ منه ان لم يمكن بقاء المعنى (قوله حقيقة في الحال الخ) * اعلم ان مدلول الوصف كاسم الفاعل ذاتا متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في ذلك المدلول فالتفريق مثلا مدلوله ذاتا متصفة بالقيام سواء كان ذلك القيام حاصلًا في الزمن الماضي أو يحصل في الزمن المستقبل أو حاصلًا في زمن النطق بالمشتق فالزمان غير معتبر في مفهوم المشتق بل المستبرثوث معنى المشتق منه لذات المشتق ولذا قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقدي يقصد به الحدوث بمو تأخر الأثر فيكون الزمان ملحوظا فيه ولا شك أنه اذا أطلق بالمعنى التقدم وهو كون مدلوله ذاتا متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في مدلوله كان متناولا حتى الاطلاق حقيقة لا مجازا لسلك ذات ثبت لها ذلك الاضاف باعتبار ذلك الاضاف أى باعتبار حالة قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وان تأخر الاضاف للذكر عن زمن الاطلاق أو تقدم لان الزمان غير معتبر في مدلوله كما مر فاذا قيل الزانى عليه الحد كان معناه تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به أى حالة قيام الزنا بها وان تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم فالحال التى يشترط كون الاطلاق باعتبارها وبمحسبها وهى حال تلبس المشتق بمعنى المشتق منه أى يشترط أن يكون الاطلاق باعتبار ملاحظة المشتق لمعنى المشتق منه وقيام ذلك المعنى به بالفعل فقوله للصف حقيقة في الحال أى حقيقة في التلبس بالمعنى حال تلبسه به سواء كان ذلك التلبس في حال النطق أو في الحال التى قبله أو فى التى بعده وليس المراد بالحال حال النطق ولا مطلق حال بل الحال التى يكون الاطلاق باعتبارها وبمحسبها وهى حال قيام معنى المشتق منه بالمشتق فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما معناه كما مر تعلق القطع بكل من اتصف بالسرقة فحال تلبسه بها يشمل من كان متصفا بذلك وقت نزول الآية ومن كان متصفا بذلك قبلها ومن سيتصف بذلك بعد نزولها باعتبار حال اتصافه بذلك وقيام معناه به لان الاطلاق منظور فيه لحال التلبس لا لزمان ولا يشمل من لم يتصف بالسرقة حال نزول الآية باعتبار عدم اتصافه الآن ولكنه سيتصف بذلك في المستقبل الا مجازا أى لا يصح أن يكون اطلاق السارق عليه الآن باعتبار أنه سيغف عنه ذلك في المستقبل اطلاقا حقيقيا بل مجازا يفرق الذى لم يباشر السرقة حال نزول الآية لم يكن مشمولها فاذا باشر السرقة كان مشمولها مطلقا عليه السارق اطلاقا حقيقيا وكذا القول في قوله الزانية والزانى فاجلوا وقوله اقتلوا للشركين * والحاصل ان الوصف حيث قلنا ان الزمان غير معتبر في مفهومه يكون متناولا حقيقة عند الاطلاق كل من قام به ذلك الوصف سواء قام به الآن أو فى الماضى أو يقوم به في المستقبل واما ان استعمل في الزمان بأن أريد منه الحدوث كما مر فان أريد به للتصف بالوصف في ذلك الزمان كان حقيقة كقولك زيد ضارب غدا أو أمس أو الآن والافجاز كأن يراد من زيد ضارب أى الآن انه سيضرب أو انه ضارب غدا مضى ، وبما قررناه اندفع ما للامامة هنا من النظر (قوله أى قوله بالثاني) أى لانه فهم أن المراد بالحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال حال النطق بالمشتق فيكون اسم الفاعل إنما يكون حقيقة فيمن تلبس بالمعنى حال النطق فالتلبس المعتبر إنما هو التلبس الحاصل حال النطق بالمشتق

(قوله لم يكن مشمولها) أى باعتبار حاله وقت النزول (قوله فاذا باشر الخ) الأولى أن يقول انه مشمول لما وقت نزولها باعتبار حاله بدلا من تحديد ما شمول (قول للصف أى حال التلبس) سواء وجد التلبس حال النطق أولا وليس المراد بحال التلبس الآن الحاضر الذى لا ينقسم والا لما تحقق معانى المشتقات من المصادر التى يمتنع وجود معانيها فى أن كانت كالمعنى فيلزم أن لا تكون حقيقة أصلا بل المراد به أجزاء من الماضى ومن المستقبل متصلة كما مر عن الناصر

(قول الشارح حقيقة مطلقا) ان كان المراد ان الخلاف باعتبار التلبس بالوصف في وقته حقيقة فسلم والفرق بين المحكوم عليه به في ذلك وهو مذهب المصنف كوالده وبإخلافه قول ابن سينا ان صدق وصف الموضوع (٢٨٩) على ذاته لا بد أن يكون بالفعل سواء

في الماضي أو غيره لان المراد انه يعتبر حال التلبس به كان ذلك في الماضي أو الحال أو المستقبل وان كان المراد انه يطلق الوصف حقيقة قبل التلبس لا باعتبار حال التلبس بسده كذلك فممنوع لخالفته اللغة وقول الجمهور تدبر واعلم أن النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي يعنى الحدث لاف مثل الكافر والزمن والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بضعه الاتصاف به مع عدم طريان الناق كالمؤمن وفي بضعه الاتصاف به أئبة كالحلو والحامض والعبد والحر والحمد في حاشية الضمونه تعلم مافي تفرقة الحشى سابقا بسين ما أريد به الحدوث وغيره مع أن الذى فى كلامه كله ما أريد به الحدوث فكان الأولى أن يعتبر التقيد بالزمن وعدم التقيد به (قول الشارح الذى هو حال التلبس) قيل ان حال التلق مفاير لحال التلبس وليس بشئ فان الكلام مع القرائى الذى اعتبر حال التلق في مسئلة الجمهور وان كان حال التلبس في ذاته

في نصوص الزانية والى انى فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهم ونحوها انها انما تناول من التصف بالمتى بعد تزولها الذى هو حال التلق مجازا والأصل عدم المجاز قالوا لا اجماع على تناولها له حقيقة . وأجاب بان السئلة في المشتق المحكوم به يجوز بد ضارب فان كان يحكموا عليه كما في الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن التلق بالمشتق فيا اذا كان يحكموا عليه لاحال التلق به الذى هو حال التلبس بالمعنى أيضا فقط فابقيا السئلة على عمومها وغيرهما كالاستوى سلم القرائى تخصيصها (وقيل ان طرأ على المحل) (لوصف) (وصف وجودى) (بناقض) الوصف (الأول) كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود (لم يسم) (المحل) (بالأول) أى بالمشتق من اسمه (إجماعا) والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليس في المشتق) الذى هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود (إشارة بخصوصية) تلك (الذات) من كونها جسيما أو غير جسيم لان قولك مثلا الاسود جسيم صحيح

لاالحاصل بسده أوقبله (قوله) في نصوص الزانية الخ) إضافة نصوص لما بسده من إضافة الاعم الى الاخص أو يمانية (قوله حال التلق) أى تلقى النبي صلى الله عليه وسلم بها (قوله) والاجماع على تناولها له حقيقة) أى وذلك يستلزم فساد قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال أى حال التلق لاقتضائه أن التناول لما ذكر مجازى مع أن الاجماع على أنه حقيقى (قوله بأن للسئلة) أى وهى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال (قوله فان كان يحكموا عليه) المراد بالمحكوم عليه ما ليس يحكموا به فيشمل نحو الشركين من قوله تعالى « اقتلوا للشركين » فانه مفعول به لا يحكموا عليه لكنه يصدق عليه أنه ليس يحكموا به فاندفع ما قيل ان قوله فان كان يحكموا عليه لا يصدق على المفعول به كالحال المذكورة (قوله حقيقة مطلقا) أى في الزمن للماضى والحال والمستقبل (قوله) فيا اذا كان يحكموا عليه) متعلق بتأخر وليس قييدا بل مثله المحكوم به وانما خصه بالذكر نظرا لجواب القرائى والا فلا فرق بين المحكوم عليه وبه على ما قاله للمصنف ووالده كما لا يخفى (قوله) لا حال التلق) عطف على حال التلبس وقوله فقط راجع لقوله حال التلق (قوله على عمومها) أى في المحكوم به وعليه وقوله تخصيصها أى قصرها على المحكوم به (قوله) وقيل ان طرأ على المحل الخ) احتراز بالوجودى عن المسمى كالكسوت أى ترك الكلام بعد الكلام وبالنقائص عما لا يناقض كالتكلم مع القيام مثلا فان التكلم لا يناقض القيام بل يجمعه فلا تنقبطر غير الوجودى أو غير الناقض على المحل التسمية بالأول اجماعا بل تجرى فيه الاقوال الثلاثة المارة في قول المصنف والجمهور الى قوله وثالثها الوقت (قوله) والخلاف في غير ذلك) أى فصاحب هذا التعليل جعله تحريرا لحل النزاع والخلاف للشارع به هو المتقدم في قول للمصنف والجمهور الخ (قوله) والاصح جريانه فيه الخ) اعترضه الكمال بما أوضح شيخ الاسلام سقوطه فراجع . وتلخص أن في السئلة أقوالا أربعة الثلاثة المتقدمة في قول للمصنف والجمهور الخ وهذا فكان الأنسب تقديمه على قومه ومن ثم كما لا يخفى (قوله) الذى هو دال الخ) يشير بذلك الى أن للتلق على قسمين ماضى فبات معينة باعتبار وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكان والآلة كقتل ومفتاح فانه يدل على خصوصية تلك الذات من أنها زمان أو مكان أو آلة وما وضع لبات مبهمه باعتبار وصف معين وهو المسمى بالصفة كما أشار الى ذلك العلامة التفتازانى وهذا القسم الثانى هو مراد المصنف بالمشتق بدليل قوله وليس في المشتق الخ

(٣٧ - جمع الجوامع - ل) أم تدبر (قول المصنف بخصوصية تلك الذات) يفيد انه اشعار بالعموم ففى الاسود جسيم الشئ الذى له الاسود جسيم لكن يلزم أن معنى قولنا الثوب الابيض عندى الثوب الذى ذو البياض عندى وفيه نظر مبسوط في حاشية الزاهد على السوانى

ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته (مسئلة: المترادف) وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد للمعنى (واقع) في الكلام (خلافاً لِمُعَلِّبِ وابن فارس) في تقييما وقوعه (مطلقاً) قالوا وما يظن مترادفاً كالإنسان والبشر فتباين بالصفة فالأول باعتبار النسيان وأنه يأبس والثاني باعتبار أنه بادي البشرة أى ظاهر الجلد . وانما صرح بالمخالف الذى أبهمه غيره لرابية النقل عنه كما قال (و) خلافاً (لِلْإِمَامِ) الرازى في نفيه وقوعه (في الأسماء الشرعية) قال لانه ثبت على خلاف الأصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلاً وذلك منتف في كلام الشارع * واعترض عليه المصنف كالتقاريف والفرض والواجب بالسنة والتطلع * وبجواب بانها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتى (والحد والحدود) أى الحيوان الناطق والإنسان (ونحو حسن بسن) أى الاسم وتابيه كمطشان نطشان (غير مترادفين) أى غير متحدى للمعنى (على الأصح) أما الأول

(قوله) وهو كما تقدم اللفظ للتعدد (الح) أورد عليه أن للمتعدد مجموع المترادفين . فأكثر فكان عليه أن يقول هو اللفظ للوافق في الوضع لآخر في معناه كما قال بعضهم . ويمكن أن يقال ان ما ذكره الشارع تفسير لمعنى المترادف اصطلاحاً ولا مانع من أن يراد بالمترادف في الاصطلاح مجموع المترادفين فأكثر (قوله واقع في الكلام) أى العربى قرأنا أو غيره في الأسماء كالإنسان والبشر وفي الأصول كقصد وجلس وفي الحروف كنعم وجبر (قوله) قالوا وما يظن مترادفاً فتباين بالصفة أبهم أن يقال انا قطع بأن العرب تطلق الإنسان حيث لا يحظر ببالها معنى النسيان أو الإنسان والبشر حيث لا يحظر ببالها معنى بادي البشرة وذلك يقتضى عدم اعتبار ذلك في المعنى والالم يتصور اطلاعهم له واستعماله في معناه من غير ملاحظة ذلك مع أنه جزء للمعنى على هذا التقدير ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه انتهى سم (قوله باعتبار النسيان) أى فيكون وزنه على هذا افتناء وأصله انسيانا فحذفت لام الكلمة التى هي الباء وأما باعتباره أنه يأبس فوزه فقلان (قوله ظاهر الجلد) أى جلد الإنسان لأن البشرة هي لثة ظاهر جلد الإنسان لا مطلق جلد فيشمل السمك مثلاً (قوله على خلاف الأصل) أى والأصل أن يكون لكل لفظ معنى (قوله في النظم) أى لاقامة الوزن أو القافية (قوله مثلاً) تبه به على أن المترادف فوائده أخر كتفسير النطق بأحدما دون الآخر كما في بر وفتح في حق الألتغ في الرأه والجناس فقديقع بأحدما دون الآخر كما في قوله تعالى «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» فانه يقع يحسبون دون يظنون شيخ الاسلام (قوله) وذلك منتف في كلام الشارع قديقال من فوائده المترادف ان أحد اللفظين قد يناسب الفواصل دون الآخر وذلك منتف في كلام الشارع لاعتبار الفواصل فيه بل قد تقتضي البلاغة وغاية الأمر أن لا يسمى ذلك سجعاً لكن هذا أمر آخر وراء تحقيق الفائدة قاله سم (قوله أسماء اصطلاحية) أى اصطلاح عليها حملة الشرع من غير أن يكون الشارع وضعها فلا تكون شرعية لان الشرعية ما وضعها الشارع كما قال (قوله والشرعية الح) هذه الواو بمنزلة لام الملة (قوله والحد) أى الحقيقى وهو القول الدال على ماهية الشيء فخرج اللفظى فهو مترادف قطعاً والرسمى كحيوان ضاحك فهو غير مترادف قطعاً اذ غرضيات الشيء لا يتصور كونها تفصيلاً لحقيقته اللهم الا أن يراد بالمحدود في الرسم اسم الشيء باعتبار وجهه لا باعتبار كنهه فيصح حينئذ أن يراد بالحد هنا مايمم الحقيقى والرسمى وهو الوافى لاصطلاح أهل الأصول كسمى (قوله ونحو حسن بسن) أى حسن شديد الحسن وكذا قوله عطشان نطشان أى عطشان شديد العطش (قوله أى الاسم وتابيه) المراد بالتابع هنا ما لا يدرك الامع متبوعه تا كيدوا ولو أفرم

(قوله ولا مانع من أن يراد الح) وهذا المراد هو موضوع المسئلة لا أحد اللفظين (قوله ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه) * فان قيل ان ذلك انما اعتبر للمناسبة فلا يلزم ملاحظته عند الاستعمال * قلنا هو حينئذ ليس بجزء فلا يمنع المترادف تأمل (قول الشارع للحاجة اليه) قديمنع بأنه ثبت لترتب فوائده كالجناس وعليه يحمل ما في الحاشية عن سم تأمل

فلان الحديد على أجزاء الماهية تفصيلا والحدود أي اللفظ الدال عليه يدل عليها إجمالا والفصل غير الجمل ومقابل الأصح يقطع النظر عن الاجال والتفصيل وأما الثاني فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده والقاتل بالترادف يمتنع ذلك (والحق إفادة التابع التقوية) (المتبوع والالهم يكن ذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كما أشار إليه قول البيضاوي والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعني المؤكد يقوى الأول وكأنه أراد مافي الموصول ان التابع وحده لا يفيد أي المعنى بمعنى بخلاف كل من الترادفين فهو على هذا ساكت عن إفادة التقوية لانها

يكن له معنى كإفاده كلامهم (قوله فلان الحد الخ) عبارة اذ الضد اذ الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف الحدود . قال السيد قوله اذ الحديد على المفردات أي على أجزاء الحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية بخلاف الحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهم ان دلالة معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة اه سم (قوله وللحدود أي اللفظ الخ) لما كان الحد يطلق على اللفظ بخلاف الحدود تعرض لبيان ان المراد بالحدود هنا اللفظ لأنه الذي يوصف بالترادف وسكت عن بيان ان المراد بالحد اللفظ لأن اطلاقه بهذا المعنى شائع معهود (قوله ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما للمعنى وحده) قال الشهاب لو قال إفادته للمعنى كان أخصر وأوضح اذ لا يقال شأن الواحد منهما إفادة كل منهما بل إفادته الخ فليتأمل اه ورده سم بقوله هذا اليراد فهو ظاهر منشؤه توهم أن كلا الأولى والثانية عبارة عن معنى واحد وهو سهو قطعاً بل معناهما متباينتان الأولى عبارة عن الافراد التي كل واحد منها مجموع لفظين متحدى للمعنى والثانية عبارة عن الافراد التي هي اللفظان للذكر وان لمجموع لفظ الانسان والبشر مثلاً فرد واحد من افراد الأولى ولفظ الانسان وحده فرد من افراد الثانية وكذا لفظ البشر وحده فرد آخر من افرادها فمعنى عبارته أن من شأن كل مجموع لفظين متحدى للمعنى إفادة كل واحد من ذينك اللفظين للمعنى وحده ولو قال ومن شأن كل مترادفين إفادته للمعنى وحده كازعم الشيخ ان ذلك أخصر وأوضح كان معناه ان من شأن كل مجموع لفظين متحدى للمعنى إفادة ذلك المجموع للمعنى وحده وهذا لا يفيد المطلوب الذي هو ان كلا من جزأي ذلك المجموع يفيد للمعنى وحده فتأمل اه (قوله يمتنع ذلك) الإشارة الى قوله ومن شأن كل مترادفين الخ (قوله والعرب لحكمتها الخ) هذا دليل الاستثنائية المطلوبة في كلامه كما هو ظاهر (قوله كما أشار إليه) أي الى المقابل فان قوله والحق الخ يفيد أن هناك قولاً مقابل وأما كون ذلك المقابل قول البيضاوي فلا اشعار في كلامه بضمير اليه للقبال لا يفيد كونه قول البيضاوي وان كان هو قول البيضاوي في الواقع ولقد اعبر الشارح بما ذكر دون ان يقول ومقابل هذا قول البيضاوي كما أشار إليه (قوله يعني المؤكد) أي لأنه المراد بالتأكيده اصطلاحاً . أمألتا كيد لعله فيوت نفس التقوية ولا تصح ارادته هنا (قوله وكأنه أراد الخ) تورك على المصنف يعني ان بما ذكره المصنف مبنى على ان مراد البيضاوي بقوله لا يفيد نفي إفادة التقوية وليس كذلك بل كأنه أراد مافي الموصول ان التابع وحده لا يفيد أي المعنى بدون متبوعه أي لا يفيد معنى متبوعه بدونه فهو على هذا ساكت عن إفادة التقوية لانها كما فهمه المصنف حيث رد عليه بقوله والحق الخ هذا حاصل اعتراض الشارح وقد يقال ايراد البيضاوي قوله والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعني المؤكد يقوى الأول ظاهر في ان المراد ان التابع لا يفيد التقوية كما قاله الكمال فيكون معاقبه المصنف من عبارته هو الظاهر منها

(قول المصنف والحق إفادة التابع التقوية) أي قطع فهو من التوكيد اللفظي بخلاف التأكيد المعنوي فانه يفيد مع ذلك رفع احتمال المجاز

(و) الحق (وَقَوْعُ كُلِّ مِنَ الرِّدْفَيْنِ) أى الثَّقَلَيْنِ المتحدى المعنى (مكان الآخر ان لم يكن مُتَعَبِّدًا بِلَفْظِهِ) أى يصح ذلك فى كل ردفين بأن يؤتى بكل منهما مكان الآخر فى الكلام اذ لا مانع من ذلك (خِلَافًا لِلْإِمَامِ) الرازى فى نفيه ذلك (مُطْلَقًا) أى من لثنتين أولئة قال لانك لو أتيت مكان من فى قولك مثلاً رجبت من البار بمرادها بالفارسية أى أُر بفتح الهمزة وسكون الزاى لم يستقم الكلام لأن ضم لثة إلى الأخرى بمثابة ضم مهمل إلى مستعمل قال واذا عقل ذلك فى لثتين فلم لا يجوز مثله فى لثة أى لا مانع من ذلك وقال ان القول الأول أى الجواز الأظهر فى أول النظر والثانى الحق (و) (خِلَافًا (لِلْبَيضَاوِيِّ) (و) الصفى (الهندي) فى نفي ما ذكر (اذا كانا) أى الرديفان (من لثتين) لما تقدم . أما ما تميد بلفظه كتشكية الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لمروض التمدد . ويمكن قال المصنف تأمة فتعبد بلفظ المصدر فاعلها وضمير بلفظه للآخر (مسئلة : المشترك) وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي (واقع) فى الكلام جوازا (خِلَافًا لِتَعَلُّبِ الْأَبْهَرِيِّ وَالبَيْهَقِيِّ) فى فهم وقوعه (مُطْلَقًا)

(قوله) والحق وقوع كل من الرديفين (اللام فى الرديفين للاستغراق فى الكلام عمومًا : أحدهما متعلق بالرديف وهو مستفاد من كل والثانى متعلق بمجموع الرديفين مستفاد من اللام والتقدير يصح وقوع كل رديف من كل رديفين مكان الرديف الآخر (قوله) ان لم يكن متبدلًا) أى ان لم يكن تشكيك بلفظه أى لفظ الآخر ثم ان هذا التعبد الأولى عديم ذكره كاللغز وغيره لأن اللغز حينئذ لما روى شرعى والكلام هنا فى اللغة (قوله) خلافًا للام فى نفيه ذلك مطلقًا أى سواء كان من لثة أو لثتين بدليل ما أتى . قال الشهاب وانظر هل هنا أى نفي الامام ما ذكر من باب سلب العموم أو من باب عموم السلب اه قال سم والذى يقتضيه احتياج الامام الثانى لأن حاصل احتجابه احتمال المانع وهو جار فى كل مادة وقد يشكل ذلك بانه قد يستأنم امتناع استعمال أحد المترادفين مطلقًا اذ ما من معنى يستعمل فيه أحدهما الا ويحتمل المانع من استعماله فيه اه . قلت لا يخفى ضعف هذا الاشكال (قوله) واذا عقل ذلك) الاشارة الى الامتناع المستفاد من قوله لأن ضم لثة الخ (قوله) فلم لا يجوز مثله الخ) هو استيفاء انكارى بمعنى النفي فينحل الكلام الى قوله فيجوز مثله الخ كما يفيد ذلك قوله أى لا مانع منه وفيه نظرم وجبين : أما أولاً فلا نسلم قياس كونه من لثة واحدة على كونه من لثتين فى نفي الوقوع لعدم وجود دلالة الاتفاقية فى الأصل المشار اليها بقوله لأن ضم لثة الخ فى الفرع . وأما ثانياً فعلى تسليم القياس المذكور فهو إنما أتجيب ثبوت الاحتمال كما أشار اليه بقوله أى لا مانع من ذلك فكيف يحتج به على الجزم بالنفي كما أفاده قول المصنف والشارح فى نفيه ذلك مطلقاً فتأمل (قوله) لما تقدم) أى من أن ضم لثة الخ (قوله) كتشكية الاحرام) أى فلا يؤتى بها بلغة الفرس بان يقال خدأى بزر ك ترخلافان يقول بصحة ذلك ومعنى الأول الله ومعنى الثانى كبير والثالث عدل على أفضل التفضيل (قوله) هو يكن قال المصنف تأمة) هو غير متعين بل يجوز كونها ناقصة واسمها ضمير يعود الى الرديف أى الآخر وخبرها تميد وهو فعل مبنى المفعول (قوله) وهو كما تقدم اللفظ الواحد) أى سواء كان اسماً كمين أو فعلاً كسمس بمعنى أقبل وأدبر أو حرفاً كمن فاتها للابتداء والتبعض وغيرها (قوله) جوازا) أى امكانا وهو اما علم وهو سلب الضرورة عن الجانب الخالف للحكم فيصدق بضرورة جانب الحكم كقولنا الانسان ناطق بالامكان العام واما الخاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين أى جانب الحكم وخالفه مما كقولنا الانسان كاتب بالفعل بالامكان الخاص وهذا الثانى هو مراد الشارح فيكون رداً على قولى الوجوب والامتناع (قوله) فى فهم وقوعه مطلقاً) أى فى القرآن والحديث وغيرها

(قوله) اذ ما من معنى الخ) ينافيه أن فرض الكلام ان أحد اللفظين صاحب المكان فانه حينئذ لا يكون المكان له تدبر (قوله) فهو إنما أتجيب ثبوت الاحتمال فيه أن هذا مانع كما أشار اليه الشارح وكأنه منع تفرقة البيضاوى

قالوا وما ينظر مشتركاً فهو اما حقيقة ومجاز أو متواطىء كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفاته والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطمهر وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أى جمته فيه والم يجمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة أقرب مما في شرحي المختصر والتهاج أنهم أحواله (و) خلافاً (لقوم) في نفيهم وقوعه في القرآن قيل (والحديث) أيضاً قالوا لو وقع في القرآن لوقع ما سببنا في طول بلا فائدة وأغريهم بين فلا يفيد والقرآن يترى من ذلك ومن نفي الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه . وأجيب باختيار أنه وقع فيها غير معين وفيه إرادة أحد معنيين مثلاً الذي سببنا وذلك كاف في الإفادة وتنب عليه في الأحكام الثواب أو العقاب بالمزمع على الطاعة أو العصيان بعد البيان فإن لم يبين حمل على المنين كما سببنا (وقيل) هو (واجب الوقوع) لأن الماني أكثر من الألفاظ الدالة عليها وأجيب بجمع ذلك إذ ما من مشترك الأول لكل من معنيين مثلاً لفظ يدل عليه (وقيل) هو (ممتنع) لاختلاله بفهم المراد المقصود من الوضع . وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي أو الإجمالي المبين بالقرينة فإن انتفت حمل على المنين كما سببنا (وقال الأمام) الرازي هو (ممتنع بين التقيضين فقط) كوجود الشيء وانتفاءه إذ لو جاز وضع لفظ لها لم يفد مباحه غير التردد بينهما وهو

(قوله وكالقرء) عطف على كالعين وأعاد السكاف لأنه راجع إلى للتواطىء كما أن الأول راجع إلى الحقيقة والمجاز (قوله) للتفسير المشترك بين الحيض والطمهر وهو الجمع) فيه أن يقال إن الجمع لا يصدق على واحد من الحيض والطمهر إذا الحيض هو السكاف المخصوص وأخر وجوه الطمهر هو الخلو عن ذلك فالجمع غير كل منهما ففضيلة ذلك أن لا يطلق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل فليتأمل سم (قوله) وما هنا عن الثلاثة أقرب إلخ) أى أن نفي الوقوع أعظم من القول بالجواز والاستحالة ولكنه أقرب إلى القول بالجواز (قوله) قيل والحديث هو قول رابع فيكون مجموع الأقوال سبعة خلافاً لشيخنا في جله المجموع المذكور ستة بصدق قوله وخلافاً لقوم في القرآن قيل والحديث قولاً واحداً وهو سهو (قوله) فيطول إلخ) قال العلامة في لزوم الطول نظر الداليان قد يتحقق بدونه إذا كان الحكم المنوط خاصاً بالمراد كقولك شربت من العين قال سم ولوسلم الطول ففي لزوم عدم الفائدة نظر إذ في البيان فائدة الإجمال والتفصيل وهي من القوائد المتبرية به والحاصل أنا لانسلم لزوم الطول ولو سلمنا فلا نسلم عدم الفائدة نعم قد يرد الخصم الجزئية أى فقد يطول فلا يرد عليه نظر العلامة المذكور له وقوله بلا فائدة قيد كاشف أن أريد الطول اصطلاحاً ومقيد أن أريد الطول لغة (قوله) عن ذلك أى عن الطول بلا فائدة وعن عدم الفائدة (قوله) وأجيب باختيار أنه وقع فيها غير معين إلخ) . وبجواب أيضاً باختيار أنه وقع مينا والفائدة ما تقدم على تسليم لزوم الطول قاله سم (قوله) الذي سببنا) نفت لأحد معنيين (قوله) بعد البيان) ظرف للطاعة والعصيان لا لزعم فإنه موجود الآن (قوله) الدالة عليها) إشارة إلى أن للرد الماني للدلول عليها بالألفاظ لا مطلق الماني لما مر أنه ليس لكل معنى لفظ فأن دفع ما يقال أن قوله وأجيب بجمع ذلك أى أن الماني أكثر من الألفاظ يتناقض ما قدمه من أنه ليس لكل معنى لفظ لأن الكلام في معان مخصوصة لا في مطلق الماني كما تقدم (قوله) للتقصود من الوضع) صفة لفهم للرد بقرينة الجواب بعده شيخ الاسلام (قوله) وأجيب بأنه يفهم بالقرينة إلخ) هذا جواب على التزل والتسليم أن المقصود من كل وضع فهم المراد والا فلا نسلم ذلك بل يجوز وقوعه خالياً عن القرينة التي يفهم بها المراد من جعل على معنيين والفائدة حينئذ هي الفائدة في التشابه على القول بأن الوقف على الله قاله سم (قوله) المبين بالقرينة

(قول الشارح وهو الجمع)
أى التمس ذو الجمع فأن دفع
الاعتراض (قوله) ولكنه
أقرب إلخ) أى وحينئذ
بين كلامي المصنف تناقض
تأمل (قول الشارح)
وأجيب باختيار أنه وقع إلخ)
حاصله أنا تختار الأول
وقولك لو وقع اما مينا
فيطول بلا فائدة انما يلزم
إذا وقع البيان بمجابهة أما
لو وقع غير معين ثم بين فقيه
الفائدة فهو منع لكلية
نفي الفائدة عند البيان
وأما زاد قوله ويفيد ثلاثاً
رد أنه وقت عدم البيان
غير مفيد يلزم ما في الشق
الثاني (قول الشارح) فإن لم
يبين إلخ) حاصله أنا اختار
الثاني وقولك فلا يفيد
منع ولا يفيد بجمعه على
المنين تأمل (قوله) قد يرد
الخصم الجزئية) فيه أنه
حينئذ لا يتبع عدم وقوعه
في القرآن مطلقاً (قوله) والا
فلا نسلم ذلك إلخ) حاصله
جواب الشارح بعينه المشار
إليه بقوله فإن انتفت حمل إلخ)
وأما زاد قوله والفائدة إلخ
وهو لئلا الذي في كلام
الملل الاختلال بالفهم
لا بالفائدة تدبر

(قوله للسند الخ) فيه أن للسند إلى القرينة هو التفصيل لا الإجمالي (قول المصنف مسئلة) صح لفة اخلاقه الخ اعلم ان للشرك يراد به مجموع المعاني أو المعنيين من حيث هو مجموع ويراد به كل من المعاني على سبيل البديل بأن يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة أخرى ويراد ذلك ويراد به أحد المعاني لأعلى التمييز بأن يراد به في الإطلاق واحد هذا وذلك مثل ترصعي قرأ أى حياضاً أو طهراً ويراد به كل واحد من معنييه وهو غير ارادة المجموع لأن في هذا كل واحد مناهل الحكم ومتعلق الارادة والاثبات والنفي بخلاف ما إذا أر يد المجموع فإنه لا يلزم ذلك وبالمجمل فرق ما بينهما فرق ما بين الكل للأفرادى والكل للمجموعى وهو مشهور بوضوحه أنه يصح لكل فرد سمعه هذه الدار ولا يصح لكل الأفراد ثم إن استعماله في المجموع المركب من المعاني بحيث لا يفيد أن كل منها مناهل الحكم ولانزع في امتناع ذلك حقيقة وجوازها مجازاً ان (٢٩٤) وجبت علاقة مصححة ولا يصح بعلاقة الجزئية اذ ليس كل ما يمتزج جزءاً من

كل صح المطلق اسمه عليه للقطع بامتناع الإطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزء واستعماله في كل على سبيل البديل ولا نزاع في صحته وكونه حقيقة في أحد المعاني لأعلى التمييز قال السعد ليس في كلام القوم ما يشر بآيات ذلك أو نفيه إلا ما يشر إليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشتركة عند التجرد عن القرائن . وفيه أنه حينئذ مشترك معنوى لللفظ إذ المراد به واحد لا معينه والكلام في الثاني لا الأول إذ استعماله في كل واحد بحيث يكون كل واحد متعلق الارادة الوجه أنه حقيقة اللفظ الموضوع له اللفظ المستعمل فيه هو كل

حاصل في العقل . واجب بأنه قد يغفل عنهما فاستحضرهما مجامعاه ثم يبحث عن الراديهما (مسئلة : المشترك يصيح لفة (إطلاقه على معنئيه مثلاً) معاً)

أى اللين متعلقه وهو المفهوم فاللين نعت لفهم الإجمالي جرى على غير من هو له فالقول بديل قوله للين بالقرينة للسند إلى القرينة كان أوضح قاله سم (قوله حاصل في النقل) يمكن أن يدفع بأن حصوله في النقل لا يلزم أن يصحكون على وجه ارادة أحدهما اذ قد لا يراد شيء منهما بخلافه بعد سماع اللفظ فليتأمل اه سم. وقوله لم يند سماعه غير التردد أى من السامع وهو أى التردد المذكور حاصل في النقل قبل السماع فلا فائدة في سماعه والجواب للتع لأن الفائدة الاستحضار بعد ما قد يمرض من التغة ثم يبحث عن المراد منهما وقد علمت ما في قوله وهو حاصل في النقل بما قاله سم (قوله المشترك يصح إطلاقه على معنئيه) قال شيخ الاسلام أى سواء استعمل في حقيقته نحو ترصعي قرأ أى طهراً وحياضاً أى مجازيه أو حقيقته ومجازه نحو لأشترى ويراد السوم وشراء الركيل أو الشراء الحقيقي والسوم والالتزام بمولومة من كلامه الآتى اه وقال سم ينبغي أن يتأمل في هذا التعميم مع عدم صدق المشترك على المجاز كاعلم من قول المصنف السابق قبيل بحث العلم وعكسه ان كان حقيقة فيهما فاشترك والا فحقيقة ومجاز وقول الشارح في أول المسئلة السابقة وهو ما تقدم اللفظ الواحد التعمد للمعنى الحقيقي وأما قوله والثلاثة معلومة من كلامه الآتى فالظاهر أنه أراد قوله الآتى * وفى الحقيقة والمجاز الخلاف ثم قال وكذا المجازان وحينئذ يتوجه عليه عدم علمهما من ذلك اذهنا لا يدل على أن الحقيقة والمجاز والمجازين من قبيل المشترك بل سبأه صريح عن أن ذلك ليس من قبيله خصوصاً مع ملاحظة كلام الشارح فليتأمل اه منه وقوله إطلاقه أى استعماله والاستعمال من صفات التكلم وهو إطلاق اللفظ لارادة معناه والوضع من صفات الواضع وهو جعل اللفظ دليلاً على المعنى والحمل من صفات السامع وهو اعتقاده ما أراداه التكلم من اللفظ وما اشتمل عليه مراده فالمراتب ثلاثة: وضع واستعمال وحمل ذكر المصنف الوضع في المسئلة السابقة بقوله المشترك وأوقع الخ وذكرهنا الاستعمال بقوله يصح إطلاقه والحمل بقوله فيما يأتى ولكن يحمل عليهما الخ (قوله مثلاً) أى أو معانيه

من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لاراحده على ما هو شأن الماهية لا بشرط شيء وهو متحقق في حال الأفراد عن الآخر والاجتماع معه وليس الافراد قد افاديه فالقول بأن استعماله كذلك مجاز بناء على جعل الأفراد قيداً فيه وهم نه على جميع ذلك السعدو به نعلم عقول الشافعى دون غيره * وحاصل الفرق بين مختار البيانين والشافعى أن البيانين اعتبروا أن تكون ارادة المعنى جارية على قانون الوضع لقانون الوضع أن الأيراد الأحاد المعنيين ضم لامتاع من ارادتهما عقلاً . وفيه أنه وضع لكل لا بشرط ارادة الآخر وذلك صادق مع ارادته ظم تخالف قانون الوضع فلذلك لم يمتد به الشافعى هذا والخلاف أعما هو فبا اذا أريد مع الحقيقة المجاز في الأفراد ما المجاز العقلى فجاءت انفاً به عليه الشهاب على القاضى ولعل وجهه أن التجوز أعما هو في الاسناد والكلمة باقية على معناها الحقيقي فلم تخرج عن قانون الوضع من أنه لا يراد الأحاد المعنيين بذات الكلمة فتقدر (قوله بل سبأه الخ) حيث قال الشارح هناك الخلاف في المشترك مع أن قول القاضي خاص بمأهناك دون ما هنا كما سبأى وسلف شيخ الاسلام في ذلك المعنى حواشى الضد

بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندى عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسى
الجون وتريد الأسود والأبيض وأقرأت هند وتريد حانت وطهرت (مجازاً) لانه لم يضع لهما
وإنما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بأن تمدد الواضع أو وضع الواحد نسباً للآخر
(وعن الشافعى والقاسمى) أبى بكر الباقلانى (والمعتزلة) هو (حقيقة) لفظ الواضع لكل منهما

(قوله بان يراد به) أى كل منهما وقوله من متكلم واحد لم يحرج النزاع لانه لا يجرى فى الملاحقة
على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا فى الملاحقة على أحدهما مبهما بل هو مجاز أو حقيقة من حيث
اشتراكه على المعنى ولا فى الملاحقة على المجموع على خلاف فيه بل هو كذلك ولا فى الملاحقة من متكلمين
شيخ الاسلام (قوله كقولك عندى عين الخ) مثل ثلاثة أمثلة اشارة الى أن المعنيين قد يكونان متخالفين
كالثال الأول ومتضادين كالثانى ومتفاضلين كالثالث واشارة الى أنه لا فرق فى المشترك بين أن يكون
امبا أو فلا ولكن فى جبل الحيز والظفر من المتناقضين تساهل لا يفتى (قوله انه لم يضع لهما مبهما)
وإنما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر. يرد على هذا المليل انه ان أراد بقوله من غير نظر
الى الآخر شرط علم النظر الى الآخر فهو ممنوع وان أراد به علم شرط النظر فسلم الا أن ذلك
لا يقتضى التجوز فى محل النزاع وهو استعماله فى كل منهما بان يراد به فى الملاحقة واحد على أن يكون
كل منهما مناط الحكم ومتعلق الثبات أو النفي وقد استدلل ابن الحالج وغيره بانه يسبق منه الى
الظفر أحد المعنيين على البذل دون الجمع وهو علامة الحقيقة فى أحدهما دون الجمع قال السدقيل
الصحيح لمجاز علاقة الكلية والجريمة وفيه نظر أما أولاً فالكلام فى ارادة كل من المعنيين لا فى
ارادة المجموع الذى أحد المعنيين جزء منه وأما ثانياً فلما سبق من أنه ليس كل جزء يصح الملاحقة
على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقى وكان اذا اتفقت اثنى السك كالقربة للانسان بخلاف الأصبع
والظفر وغير ذلك هذا وقد يمنع سبق أحد المعنيين من الملاحقة للشرك بل انما يدعى سبقهما على
ما هو مذهب الشافعى ثم قال القول بكونه مجازاً عند الاستعمال فى كل من المعنيين مشكل لان
كلا منهما نفس الموضوع له اه وقال العلامة قوله من غير نظر الى الآخر أى لا يوجد ولا عدما
فيستحق الوضع لكل منهما وجد الآخر معه أم لا وكون الوضع حقيقة فيهما يتوقف على وضعه
لكل منهما لاعتى وضعه لهما معاً كما قال اه من سم (قوله أو وضع الواحد) عطف على الواضع أى أو
تعدد وضع الواحد وقوله نسباً للآخر لمفعول لأجله تعدد أو هو حال من الواحد أى ناسبوا ليس
النسبان قيماً بل مثله قصد الإبهام فانه من مقاصد الغلظة قال فى التلويح ويكون من القبح اختصاراً
ومن غير غفلة أو قصد الإبهام (قوله وعن الشافعى والقاسمى والمعتزلة) عبر بين اشارة الى أن القول بان
ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده وهو كذلك فى حق الشافعى والمعتزلة فقد اختلف النقل
عنهما فى أنه حقيقة أو مجاز والرد للمعتزلة أبى على الجبائى ومن تبعه شيخ الاسلام (قوله نظراً لوضعه
لكل منهما) * فيه اشارة الى دفع ما استدلل به على منع كونه حقيقة فيهما لمن أنه يتوقف على كونه موضوعاً
لمجموع المعنيين أى وليس كذلك لانه لو كان موضوعاً لمجموع المعنيين لم يصح استعماله فى أحد المعنيين
على الانفراد حقيقة ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع له بل جزءه واللازم باطل اتفاقاً. ووجه
الدفع أن محل النزاع كما قرره الأئمة استعماله فى كل واحد من المعنيين على أن يكون بمفرده مناط الحكم
واستعماله فيهما كذلك حقيقة انما يتوقف على كونه موضوعاً لكل واحد من المعنيين والأمر
كذلك نعم قد اعترض على هذا بانه اما أن يكون موضوعاً لكل منهما بشرط انفراد عن الآخر
واما أن يكون موضوعاً له مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر واجتماعه مع الآخر لا يجوز أن يكون

(قوله ولا فى الملاحقة على
أحدهما مبهما) قد عرفت
انه حينئذ مشترك معنى
ليس الكلام فيه (قوله على
خلاف فيه) أى فى صحته
لعمد العلاقة كما أشير اليه
(قوله أحد المعنيين على
البذل) قد عرفت أنه حينئذ
مشترك معنى لا لفظي
(قوله بل مثله قصد الإبهام)
فيه أن الوضع لقصد الإبهام
يتضمن أن لا يستعمل
فيهما معاً لعدم الإبهام حينئذ
فلا يتأتى جريان القول
المقابل بعلمه أعنى نظراً
لوضعه لكل منهما إذ لا
يكون الا عند الإطلاق
فليتأمل

(زاد الشافعي وظاهره فيها عند التجرد عن القرائن) المينة لاحدهما كالصحيح بالقرائن المعمة لها (فيحمل عليها) لظهوره فيها (وعن القاضي) هو عند التجرد عن القرائن المينة والمعمة (محمل) أى غير متضغ المراد منه (ولكن محمل عليها احتياطاً وقال أبو الحسين) البصري (والترائي يصح أن يراد به ما ذكر من معنيته عقلاً لا أنه) أى ما يراد من معنيته (لأنه) لاحقيقة ولا مجازاً لمخالفته

موضوعاً لكل واحد بشرط الآخر والا لما صح استعماله في أحدهما على الانفرد وهو باطل وعلى التقديرين ينتج استعماله فيها حقيقة أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أى جملة بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز ولا يراد به غير عند الاستعمال فدائماً لا يمكن الا ملاحظة وضع واحد لان اعتبار كل من الوضحين ينافي اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضمان في الاطلاق واحد لزم في كل واحد من اللتين صفة الانفرد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد في حالة واحدة وهو باطل بالضرورة . وأجيب بأن هذا مغالطة منشؤها اشتراك لفظ تخصيص الشيء بالشيء بين قصر التخصيص على المخصص به كيقال في ما زيد الاقام انه لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصوص منفرداً من بين الأشياء بالمحصول للتخصيص به كيقال في إياك تعبد تخصصك بالعبادة وفي ضمير الفصل انه لتخصيص السند اليه بالسند وخصت فلانا بالذكري ذكرته وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعيينه للمعنى وجعله منفرداً بذلك من بين الألفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ الا ذلك المعنى وحيداً فتخاراً فهو موضوع لكل واحد من اللتين من غير اشتراط انفرد اجتماع فيشتمل في هذا تارة من غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى الشتمل فيه في الحالتين نفس الموضوع له اللفظ حقيقة لكن قد يشكل قول المصنف وجعله منفرداً بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين إذ لا يصح الانفرد من بين الألفاظ على واحد منهما بالنظر الى الآخر الا أن يراد من بين الألفاظ ولو في الجملة اه سم قلناه بطوله لتفاسته (قوله كالصحيح بالقرائن المعمة الخ) مثاله قولك عندي عين أشرب منها وأتفق منها وفي بعض المواضع بخط بعض العلماء مثاله التجرد عن القرائن وقد يتوهم فساد لان الصحيح بالقرائن للذكورة لا يصدق عليه التجرد عن القرائن وإنما هو نظير لكن هذا مدفوع بان القرائن المعمة لها غير المينة لاحدهما كالصحيح بالمعمة مجرد عن المينة قاله سم أى قوله مثال للتجرد الخ أى مثال لأحد فريده لان التجرد عن القرائن المينة صادق بالتجرد عن المعمة وبالصحيح بها (قوله فيحمل عليها) قال شيخ الاسلام فيه تجوز لانه اذا كان ظاهراً فيها انصرف اليها فالمراد بجمله عليها انصرافه اليها اه قال سم لعل الأولى أن المراد بجمله عليها اعتقاد السامع ارادة التمسك بإياها وهذا هو الموافق لقوله بذلك والمحل اعتقاد السامع مراد التمسك أو ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع سم (قوله والمعمة) ان قلنا السر في عطف المعمة على المينة في قول القاضي دون قول الشافعي ؟ قلت ان الاجمال إنما يتحقق عند التجرد عنهما مما والظهور في اللتين يتحقق بالتجرد عن القرائن المينة وبمصاحبة القرائن المعمة قاله العلامة قدس سره (قوله مجمل ولكن يعمل عليها احتياطاً) كنا قلنا عن القاضي الامام الرازي لكن الذى في قريته أنه لا يجوز حمله عليها ولا على أحدهما الا بقرينة ويبدو أن يقال

(الخ) مقتضاه سواء كان مثلاً أو نظيراً انه ظاهر لائن بناء على أن القرائن قد تقع اتفاقاً بدون قصد (قول المصنف فيحمل عليها) أى يجب على السامع حملها عليهما عند الاطلاق عملاً بالظاهر فيفارق مذهب القاضي بان وجوب الحمل هنا للظاهر وهناك للاحتياط وليس مختار الشافعي أخص من مختار القاضي خلافاً للصدق حواشى الضمائم ان المراد بصحة الاطلاق عليهما عند الشافعي والقاضي الصحة اللغوية بخلافه عند أبي الحسين والترائي فان المراد بها الصحة العقلية بمعنى انه لا دليل على امتناعه سوى منع أهل اللغة (قوله وهو باطل) أى ذلك اللازم باطل بالاتفاق فان منعت الملازمة مستنداً بأنه يجوز أن يكون موضوعاً لكل واحد من اللتين كما أنه موضوع للمجموع فجوابه أن استعماله في المجموع حينئذ يكون استعمالاً في أحد المعاني ولا نزاع في صحته قاله السمعاني في التلويح (قوله لكن قد يشكل الخ) اختار عبد الحكيم في حواشى القطب أن المراد بالتخصيص التبيين والجل

لا المحصر وبه يتدفع ايراد المترادفين (قوله قلناه بطوله) أى عبارة التلويح بالحرف (قوله فالمراد بجمله الخ) بصرف ان لوضعه للمراد وجوب الحمل على السامع وهو الموافق لما قاله سم (قوله وبمصاحبة القرائن الخ) أى كائن عليه الشارح بقوله كالصحيح بناء على أنه مثال

(قوله لا ينافي استعماله مع الآخر) لان معنى استعماله فيه منفردا أن يكون متعلق الإرادة بدون شروط انضمام الآخر اليه وهو هنا كذلك
تدبر (قول الشارح لوضعه السابق) أى السابق على الاستعمال فيهما معا (٢٩٧) وهو الوضع لسلك بانفراد (قول الشارح

اذ قضيته الخ) هذا التحليل
من طرف أتى الحسين
والفرزلى وهو مبنى على أن
اللفظ موضوع للبنى مع
النظر لعدم مبنى آخر وهو
مردود كما هو بأن عتار
الشافعى ومن معه انه
موضوع لسلك واحد من
البنين مطلقا من غير
اشتراط انفراد واجتماع
نص عليه الضد والحد
وهو معنى كلام سم هنا
وكلام الحشى مكبرة
لاسمع * واعلم أنه على
عتار الشافعى يكون من
قبيل العالم فالعلم عنده
قسان قسم مختلف الحقيقة
وقسم متفق (قول الشارح
وزيادة النفى الخ) فيه أن
تلك الزيادة انما جاءت في
النفى من عدم صدق عند
تحقق بعض الافراد بخلاف
الاثبات وهنا المدار على
صحة تناول اللفظ وهو
موجود فى النفى والاثبات
جيبا (قوله واجتماع طلب
الفعل الخ) أى فى أن واحد
من طالب واحد (قول
للسنف والاكثر الخ)
وجه ان الجمع هو الفرد
مع زيادة العلاقة ومقابلها
ينظر الى المعنى والكلام
انما هو فى اللفظ (قول
الشارح لا يبنى عليه فيها

لوضعه السابق اذ قضيته أن يستعمل فى كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفى البانيون وغيرهم (وقيل
يجوز) لفة أن يراد به المنيان (فى النفى لا الاثبات) فنحو لاعتنى عندى يجوز أن يراد به الباصرة
والذهب مثلا بخلاف عندى عين فلا يجوز أن يراد به الامنى واحد وزيادة النفى على الاثبات معهوده كما
فى عموم التكررة المنفية دون التثنية وفى نسخة بدل يجوز يصح وهو أنسب والخلاف فيها اذا أمكن
الجمع بين المنيين كما فى الأمثلة المذكورة فان امتنع كما فى استعمال صيغة أفضل فى طلب الفعل والتهديد عليه
على ما سياتى مرجوحا انما اشتركة بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه
(والاكثر) من العلماء (على أن جمعه باعتبار معنيين) كقولك عندى عينون تريد مثلا بصرتين وجارية
أو باصرة وجارية وذعبا (إن ساغ) ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه أبو حيان (مبني عليه)
فى صحة اطلاقه على معنيين كما أن المنع مبنى على المنع والأقل على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يبنى على المنع
أيضا لان الجمع فى قوة تكرير للفردات بالمطلف فكانه استعمال كل مفرد فى معنى ولولم يقل المصنف
ان ساغ للزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى أن الجمع مبنى على المفرد صفة ومنه وقيل لا يل يصح مطلقا
فؤدى الميارتين واحد والزيادة أصرح فى التنبيه على الخلاف

هذا مفيد لذلك شيخ الاسلام (قوله منفردا فقط) انما زاد فقط على منفردا لأن استعماله منفردا
لا ينافي استعماله مع الآخر وقال العلامة قوله منفردا فقط فيه نظر لانه قسم أن الوضع لسلك
منهما من غير نظر الى الآخر وعدم النظر الى الآخر ليس نظرا الى علمه اه وجواب سم هنا لا يلتفت اليه
فراجعه ان شئت (قوله وعلى هذا النفى) أى اشار اليه بقوله لانه لفة (قوله فى النفى لا الاثبات)
أراد بالنفى ما يشمل النهى والاثبات ما يشمل الامر (قوله وزيادة النفى الخ) أى زيادة معنى اللفظ
فى النفى على معناه فى الاثبات معهوده فى اللغة (قوله وهو أنسب) أى بكلامه السابق لانه عبر فى أول
البحث فى الصحة (قوله والخلاف فيها اذا أمكن الجمع) أى فى الإرادة لا فى الخارج فلا يريد نحو أقرأت
هند أى حاضت وطهرت فانه يصح ارادتهما معا وان لم يمكن اجتماعهما خارجا (قوله فان امتنع)
أى استحال كما فى استعمال صيغة أفضل فى طلب الفعل والتهديد عليه فان التهديد عليه طلب الكف
عنه فى الحقيقة واجتماع طلب الشيء وطلب الكف عنه محال (قوله على ما سياتى) أى فى أول
مبحث الامر (قوله ولظهور ذلك) أى اشتراط الامكان (قوله والأكثر الخ) * حاصل ما أشار اليه
أنه وقع خلاف بين العلماء هل يجوز جمع المشترك أم لا فقال بعضهم بالجواز وبضهم بعدمه
ثم وقع خلاف آخر بين من يهدم هل القول يجوز الجمع مبنى على صحة الاطلاق وعدم الجواز
مبنى على المنع وهو قول الاكثر من العلماء أو ليس الجواز للذكور مبنيا على صحة الاطلاق بل
يجوز الجمع ولو على القول بمنع اطلاقه على معنيين فأفاد قول للسنف والاكثر على ان جمعه باعتبار معنيين
ان ساغ مبنى عليه الخلافين للذكورين الخلاف فى بناء جواز جمع للشرك باعتبار معنيين على
ما ذكر والخلاف فى جواز جمعه أيضا لبناء المنع على التمتع للاستفاد من بناء جواز الجمع باعتبار
معنيين على جواز الاطلاق للفرد عليهما وأفاد قوله ان ساغ الخلاف فى جواز الجمع كما أفاده البناء
للذكور كما علمت لكنه أفاده على وجه أصرح منه فى التنبيه عليه هذا ايضاح ما اشار له الشارح
وأنت خير بأن هذه الزيادة حيث لم تفد فائدة لم تكن حلقة بدونها وانما أفادت مجرد الايضاح
والتصریح بما علم التزاما فالنسب للاختصار للبنى عليه كتابه حفظها لعدم اشتغالها على

(قول الشارح هل يصح أن يراد ما) بأن يراد في إطلاق واحد هذوذلك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والتثني فهذا هو التنازع فيه على قياس ما تقدم في المشترك اما جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون للمنى الحقيقي من أفراد كاستعمال الالهية عرفا فلابد على الارض فلا خلاف فيه وحينئذ قول الشارح هل يصح أن يراد ما الخ تصرع بان عمل الخلاف انما هو تلك الإرادة وكذلك قال السعد لكنه قال ان اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا لما على القول بإشتراط القرينة لثامنه عن إرادة للمنى الحقيقي فظاهر وأما اذا لم يشترط فلان اللفظ موضوع للمنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير مواضع لهو الشارح خلاف ذلك فيا سياتي وقال انه حقيقة ومجاز باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وهذا هو الحق بناء على ما تقدم من ان اللفظ موضوع لكل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الالهية بلا شرط شئ وهو محقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والقتال بأنه مجاز حينئذ جعل (٢٩٨) الانفراد قيدافيه وليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع قيد بن لوصف الاستعمال

لأنفس للمنى في والسبب من السعد رحمه الله حيث قرر هذا الكلام في حواشي السعد وجزم في حواشي التلويح بان اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا لول مراده انه اتفاق البيانيين للشرطين أن يكون للمنى وحده فليتأمل (قوله مبنى على انه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا) أى ويكون اللفظ حقيقة ومجاز باعتبارين أى على أن يكون مجازا فلا يضر هذا الاشتراط لان البيانيين اعتبروا في وضع اللفظ للمنى أن يكون بحيث يدل عليه وحده فالقرينة تمنع عن إرادة للمنى الحقيقي وحده ويكون اللفظ مجازا حينئذ على رأى البيانيين

(وفي الحقيقة والمجاز) هل يصح أن يراد ما باللفظ الواحد كفى قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان الفرس والرجل الشجاع (الخلاف) في المشترك (خلافا للقاضي) أبى بكر الباقلاني في قطعه بدمحة ذلك قال لافيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له كبير فائدة مع إلهامها شرطية الشئ في نفسه كقائل العلامة بناء على أنها شرط في قوله والاكثر على أن جمعه الحذف التقدير والاكثر على أن جواز جمعه الخ اعتبار معنييه ان جاز الجمع مبنى عليه وان تكلف سم الجواب عن ذلك بان معنى قوله ان ساغ ان قيل بانه سائق فله شروط حينئذ الصحة والشرط القول بها وبالمجمل فذكرها بما يورث الكلام ركاة لا ضرورة اليها (قوله وفي الحقيقة والمجاز الخلاف الخ) ان قلت تقرر احتياج الجواز الى القرينة الصارفة عن إرادة للمنى الموضوع له فكيف يتصور ارادتهما معا باللفظ الواحد لان ذلك اللفظ الواحد لابد به باعتبار جهة للجواز من قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له أولا فكيف مع وجودها يسوغ ارادته مع الجواز ؟ قلت سيد ذكر الشارح في الكلام على الجواز أن احتياج الجواز الى القرينة المذكورة مبنى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا حيث قال ومن زاد كاليانيين مع قرينة مانعة عن إرادة مواضع له أو لا شئ على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا وفي التلويح بيان قيل باللفظ في المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة من إرادة الموضوع له فكيف الموضوع له مراد وغير مراد ؟ قلنا الموضوع له هو للمنى الحقيقي وحده فلا بد من قرينة على أنه وحده ليس بمراد وهو لا ينافي كونه داخلا تحت المراد اه و قول المصنف الخلاف أى الخلاف الممكن جريانه هنا من الخلاف المتقدم اذ بعض ما تقدم لا يمكن جريانه هنا كالقول بأن إطلاق المشترك على معنييه حقيقة فان المتصور هنا كون الإطلاق المذكور أى إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه اما جازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين كما سيقول الشارح وأراد المصنف بالحقيقة والمجاز معناهما مجازا من إطلاق اسم الدال على المدلول كما سيبين الشارح عليه بعد (قوله خلافا للقاضي الخ) قال العلامة : اعلم أن القاضي قال هناك بالصحة و ياتزمه القول بها هنا لعدم التفرق فيثبت الخلاف كله هنا لكنه قال بدمحه هنا زعمه

وان قال السعد انه اتفاق فليتأمل فانه من الزالت (قوله) أى هو محال (قول المصنف خلافا للقاضي) لوجه خلافه هنا دون ما مرهوا في المشترك المنين فيكون الموضوع له مراد او غير مراد أى هو محال (قول المصنف خلافا للقاضي) لوجه خلافه هنا دون ما مرهوا في المشترك المنين حقيقين لا حاجة لتقال من أحدهما الى الآخر فلان ما أن يراد ما بناء على صحة إخطار أمرين معا بالبالى أن واحد بخلاف الحقيقة والمجاز فانه لا بد في الجواز من الاتقال من للمنى الحقيقي الى الجواز فيكون مرادا لقائه على انه متعلق بالحكم ومرادا لاجل الاتقال منه الى للمنى المجازي فيزيم قصده وعدم قصده في أن واحد اللهم الآن يكون ذلك نبعا وأماما قيل ان ارادتهما جميعا على وجه الحقيقة والمجاز تستلزم توجه ذهن الى أحد ما حقيقة وإلى الآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حال واحد الى حكمين باتفاق العقلاء انما اختلف فيه توجه ذهن الى تصورين فهوهم اذ القضية المحكوم فيها بأن هذا حقيقة وهذا مجاز لا موجب لأخطارها بالذهن حينئذ أصلا بل الحاصل فيه وقت الاستعمال التصورات فقط كما يعرف بالتأمل

أى

(قول الشارح يصحكون مجازاً) أي بأن يراد باللفظ مجموع المعنى الحقيقي والمجازي * وفيه أن الكلام في إرادة كل من المعنيين لا في إرادة المجموع الذي أحده المعنيين جزءه على أنه ليس كل جزء يصح إطلاقه على الكل بل إذا كان له تركب حقيقي وكان الجزء بحيث لو اتقى اتقى الكل عرفاً قاله السعد (قول الشارح) ويجعل عليهما ما (الخ) يعني أن محل الخلاف هو ما إذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أما إذا لم يتم بان قامت على قصد الحقيقة وتوحدت أو المجاز وحده فيحمل عليه فقط (٢٩٩) أولم يتم قرينة أصلاً فيحمل على

الحقيقة كذا قرر المصنف في شرح التلخيص نافلاً عن والله . قال لكن ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر استعمال المجاز كثره يوازي بها الحقيقة بحيث يساويان فمما عند الإطلاق كما نقله المصنف من القواطع لا ين

السماع (قوله قد يقتضي (الخ) * فيه أن قيام القرينة هو وجدانها وقد نص عبد الحكيم في حاشية المطول على أنه وإن كان المعتبر هو تسبب التسليم للقرينة إلا أنما عبر بالإطلاع على قصده أقاموا الوجود مقام التسبب وحيث فلا سكوت عنها في الاستعمال (قوله) لأنه يكفي (الخ) فيه أن ما يدل على علم إرادة الحقيقة وحدها أن دل على نفي الوحدة فقط فقد دل على إرادة غير الحقيقة معها وهو حيثشكاف في الاستعمال والمحل وإن دل على نفي المقيّد والقيّد جميعاً لم يكن كافياً في أحدها كما يفره المتأمل (قوله)

أي أولاً وغير الموضوع له معاً . وأوجب بأنه لا تنافي بين هذين . وعلى الصحة يكون مجازاً أو حقيقة ومجازاً باعتبارين على قياس ما تقدم من الشافعي وغيره . ويحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي للاستدلال في قوله تعالى وألا تستم النساء على الجس باليد والوطه (وَيَنْتَه) أي من هنا هو الصحة الراجحة البني عليها الحمل عليهما أي من أجل ذلك (عَمَّ نَحْوُ) وافعلوا الخير الواجب والمندوب (حلاً) لصفة الفعل على الحقيقة والمجازين الوجوب والتدب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملاً للواجب والمندوب (خِلافًا) لخصه بالواجب (بناء على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة (وَمَنْ قَالَ) هو (لَقَدْ رُيَ الشَّرْكَ) بين الواجب والمندوب

الفرق فهو ناف هنا للخلاف الثابت هناك لا تنفاه الركب باتفاه فردمته . وهذا يدفع توهم أن مخالفة القاضى تستلزم دعواه الاتفاق وهو لا يقول به اه أي لأن نفي الخلاف بمعنى هيئته الاجتماعية عن شيء لا يفيد نفي جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشيء بل يفيد ثبوت بعض أفراد له وهو الراد هنا وليس في كلام العلامة أثنى قوله وهذا يدفع (الخ) ما يفيد الاعتراض على الشارح بأنه نسب للقاضى دعوى الاتفاق بقوله في قلمه بصدمة ذلك ولا في كلام الشارح ذلك ما يفيد ما ذكر خلافاً لما أبداه سم هنامن الأوهام الفاسدة ونسبته للعلامة والشارح لم يقصده ولا يفيد كلامهما فراجع عبارته في هذا المقام إن شئت (قوله أي أولاً) قيده لأنه لا يصح نفي الوضع عن المجاز مطلقاً على ما مضى عليه المصنف بل الوضع الأول خاصة (قوله لا تنافي بين هذين) أي لأن التنافي لا يصحكون إلا إذا كان الوصفان أى للوضع له وغير للوضع له لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضاً وليس الأمر هنا كذلك فإن الموضوع له وصف للمعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازي (قوله) ويجعل عليهما إن قامت قرينة (الخ) اشتراط القرينة في الحمل والسكوت عنها في الاستعمال قد يقتضي عدم اشتراطها فيه . وقد يستشكل صحة إرادتهما لغة كما صرح به أول السلسلة بدون قرينة ويجب أن قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل لأنه يكفي في قرينة الاستعمال ما يدل على علم إرادة الحقيقة وحدها كما مر عن التلويح ومجرد هذا لا يكفي في الحمل عليهما بل لابد ما يدل على إيراد المجاز مع الحقيقة فليتأمل اه سم (قوله) كالحمل الشافعي للاستدلال (الخ) لبرين القرينة التي قامت هنا على إرادة للمعنيين ويمكن أن يقال أنها مشاركة للمعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذى لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي وهو أنه مظنة التلذذ التبر للسهولة وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر في أفضلوا الخير قرينة على إرادة المعنيين سم (قوله) وهو الصحة الراجحة) إشارة إلى الوجه البناء على الصحة وقوله المبني على الحمل عليه إشارة إلى أن التفرع ليس على مجرد الصحة كما ينبغي بادر من المصنف بل لابد من ضمنية الحمل (قوله) ومن عَمَّ نَحْوُ وافعلوا الخير (الخ)

وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر (الخ) فيه أن عموم متعلق الأمر خارج عن محل التجوز وهو صفة الأمر فصح أن يكون قرينة وما ذكره ثم شبه بالعلقة لكن كلامه هنامين على ما سبق أن أن التجوز في التعلق (قول المصنف) عَمَّ نَحْوُ وافعلوا الخير الواجب والمندوب) أى شملها بأن كانا متعلقين له وذلك المعمول لأجل الحمل التلزم انهمى على الصحة وهو حمل صفة أفضل على المعنيين وحيث لا يحمل هو صفة أفضل كما يصرح به قوله حمل لصيغة أفضل على الحقيقة والمجازين الوجوب والتدب بقرينة شمول التعلق ولا إشكال في ذلك بوجه تدبر

(قول التارخ أو تساويا في الاستعمال) تقدم عن ابن السمعاني مثله في الحقيقة والمجاز وانظر موجه تركه هناك (قول التارخ والملاحق الحقيقة الخ) وكذلك الملاحقهما على استعمال اللفظ في المعنى قال السعد وحمل هذين الملاحقين على خطأ العوام من خطأ الخواص (قوله ان كانت بمعنى الفاعل) بأن تكون مأخوذة من حق اللازم واطلاق الحقيقة على ذات الشيء بالنسبة لهذا المعنى لكونها ثانية لازمة ثم ان هذا الوجه ساقط عن درجة الاعتبار لأن اللفظ انما يصير حقيقة بالاستعمال فالأنسب بالحقيقة بمعنى الثبوت (قوله فالتاء فيها للتأنيث) لأن فيلما بمعنى فاعل (٣٠٠)

أي مطلوب الفعل بناء على القول الآتي ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والتدبب
أي طلب الفعل (وكذا المجازان) هل يصح أن يراد ما باللفظ الواحد كقولك مثلاً والله لا أشتري
وتريد السوم والشراب بالوكيل في الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت
قرينة على ارادتهما أو تساوي في الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا
مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول (الحقيقة لفظ مستعمل فياوضح له ابتداء)

أي عم نحو الخير في نحو وافعلوا الخير أو عم متعلق وافعلوا الخير والمتعلق المذكور هو الخير بدليل قوله
الواجب والمندوب دون الوجوب والتدبب * وقد يستشكل بأن قوله ومن ثم يقتضيان العموم مسبب
عن حمل صيغة افضل على معنيها مع أن حملها على معنيها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون
متعلقها كالخير شامل الخ . ويجب بأن المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنيها هو الحكم
بالعموم والمتوقف عليه الحل المنكور نفس العموم الذي في المتعلق فعموم المتعلق بسبب لحل الصيغة
المذكورة على معنيها وحملها على معنيها سبب للحكم بذلك العموم والاعتداده بفلان في كلامه وأشار
بقوله نحو وافعلوا الخير الى نحو قوله تعالى «ولا تبطلوا أعمالكم» فيعم الواجب والمندوب دون
الحرام والمنكروه قاله شيخ الاسلام (قوله أي مطلوب الفعل) تفسير للقدر المشترك (قوله فيه الخلاف
في المشترك) أي ولا يأتي قطع القاضي بسبب الصحة هنا لافتاؤه عنه قاله شيخ الاسلام (قوله ان قامت
قرينة على إرادتهما أو تساوي في الاستعمال) سكت هنا عن القرينة الصارفة عن إرادة الموضوع له
كأنه لظهور اعتباره باسم إرادة الموضوع له أيضا سم (قوله الحقيقة) هي وزن فصيحة مشتقة
من الحق ومعناها لغة الثبوت قال تعالى ولكن حق كلمة المذابح على الكافرين أي ثبتت وفعل يستعمل
تارة بمعنى فاعل كعلم بمعنى عالم وتارة بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل
فمعناها الثابت وعلى هذا فالتاء فيها للتأنيث وان كانت بمعنى المفعول فمعناها المثبت بفتح الواو من
حققت الشيء أنتمه وقيل وان استوى فيه المذكر والمؤنث فلا تدخله التاء الفارقة بينهما فالتاء في الحقيقة
ليست الفارقة بل لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية (قوله لفظ) قيل أولى منه قول لأنه جنس أقرب. ورد
بان القول يطلق على الاعتقاد وليس مراد اللفظ وأولى منه (قوله ابتداء) المراد البوضع ابتداء عدم توقف البوضع
المذكور على وضع آخر بأن يكون البوضع الآخر ملاحظا فيه فيخرج بهذا التقيد عن قوله ابتداء حيث تنال المجاز
ويدخل المشترك ويخرج أيضا نحو الصلاة اذا استعمالها أهل الشرع في الدعاء وأهل اللغة في الأركان المحصورة
لأنه لم يستعمل فياوضح له ابتداء بالمعنى المذكور فلا حاجة لقول بعضهم أسقط قيد في اصطلاح التخاطب

التاء (قوله وان كانت
بمعنى المفعول) بأن تكون
مأخوذة من حق المتدبب
(قوله وان استوى فيه
المذكر والمؤنث) أي بان
كان مستعملا استعمال
الأشياء الجامدة بان لم يجر
على موصوف مذكور أو
مقدر كما هنا فلا تدخله التاء
الفارقة اذ لا تدخل المفرقة
الافى المشتقات (قوله بل
لنقل اللفظ من الوصفية)
بأن اعتبر صفة مؤنث
غير منكورة ثم نقل عنه
واعلم انهم فرقوا بين فاعل
بمعنى فاعل وفعل بمعنى
مفعول بان ما كان بمعنى
فاعل الأغلب فيه قصد
الحدث فأشبه الفعل
والفعل بحجب في الفرق بين
المؤنث والمنكر بالتاء
وبأنه على الوضع الأصلي
لفعل وهو نسبة الحدث
للفاعل دون ما كان بمعنى
مفعول فيهما وفيه كلام
يعلم من شرح الرضي

للكافية (قول المصنف لفظ الخ) يتناول المركب
وهو ان كان موضوعا باعتبار الهيئة التركيبية على التحقيق لكن لا يطلق عليه الحقيقة في الاصطلاح قاله عبدالحكم على المطول وبه
يعلم اندفاع مقاله سم هنا (قوله عدم توقف الخ) بأن لا يكون البوضع لمعنى يجب أن يكون بينه وبين معنى آخر علاقة تصحيح
البوضع (قوله لأنه لم يستعمل فياوضح له ابتداء بالمعنى المذكور) لأن استعمال أهل الشرع لمعنى البوضع له لفته لا يصح الاجمال فوضع
الشرع وكون الدعاء من توبه وكذلك استعمال أهل اللغة في الأركان * واعلم انه على هذا الكلام يتعين أن يكون المجاز موضوعا له كما هو رأي

فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والنلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار
والجواز (وهي ثنوية) بأن وضعها أهل اللغة باسصلاح أو توقف كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية)
بأن وضعها أهل العرف العام كالداية لقوات الأربع كالخار وهي لثة لكل ما يلبس على الارض
أو الخاص كالفاعل للاسم المرفوع عند النجاة (وشريعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة للمباداة
المخصوصة (وَوَضَعَ الْأَوَّلِيَّانِ) أى اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفى خط المصنف الاولتان
بالفوقانية مثنى الاولى وهي لثة قليلة جرت على الألسنة والكثير الاولى كما ذكره النووي فى
مجموعه فنهأ الاوليان بالتحتانية مع ضم الهزئة (وتق قوم إمكان الشرعية) بناء على أن بين
اللفظ والمعنى مناسبة مائنة من قله الى غيره

لاغناء الحيثية عنه نعم تفسير الوضع ابتداء بما ذكر يوجب استدراك قوله للاقعة فى تعريف الجواز
وسأبقى مزيد بيان لتلك (قوله غرض المهمل) أى بقوله مستعمل كما قاله المحشيان وفيه نظر لأن
المراد بالمهمل غير للوضع وللوضع الذى لم يستعمل لانه ذكر ذلك بقوله وما وضع ولم يستعمل
والمهمل قد يستعمل ولو فى معنى على كحياة المتكلم فلا يخرج الا بقيد الوضع وانما كان يخرج بقوله
مستعمل لو أريد بالمستعمل الموضوع كما أريد ذلك فى قوله السابق أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة
وليس كذلك إذ لا يتأتى هنا ارادة ذلك مع قوله فيما وضع له فلي تأمل سم (قوله والنلط) أى
خرج بما وضع له النلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار . بقى أن يقال ان من النلط ما لو قال
مثلا خذ هذا الفرس مشيرا الى فرس آخر غير الفرس الذى أراد الأمر بأخذه لظنه أنه هو وفى
خروجه بذلك نظر الهمم الا أن يكون المراد النلط اللسانى فقط فلي تأمل سم (قوله وهى ثنوية الخ)
* لا يقال الحد الذى ذكره المصنف كثيره الحقيقية اصطلاحا ولهذا قال الضد الحقيقية فى التسمية ذات
الشيء اللازمة لمن حق اذ لا يثبت وفى الاصطلاح اللفظ للسمع الخ وحينئذ فتقسمها الى الثنوية
والشريعة والعرفية من قبيل تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان الاصطلاح عرفية وهو باطل * لا ناقول
أنما يرد لو كان المراد بالثنوية والشرعية والعرفية ما يسمى حقيقة لثة أو شرعا أو عرفا وليس كذلك بل المراد
ما كان الوضع فيه وضعاً لغوياً أو عرفياً أو شرعياً سم (قوله باسصلاح أو توقيف) * اعترض العلامة قوله
أو توقيف فقال التوقيف طريق الى العلم بالوضع لا سبب لتحقيقه فلو أسقطه وما قبله وقال بأن وضعها واضح
اللفظ كان سديداً اه * وجوابه أن المراد بالوضع أعم من أن يكون صادراً عن أهل اللغة أو ينسب
اليهم باعتبار ظهوره عنهم بواسطة الوحي أو العلم الضرورى وهم يتشكون بذلك ويتخاطبون به
فى محاوراتهم كالخفيف فى حوائش شرح التلخيص * وحاصله أنه لا بد من مساهمة فى الوضع ليم القسمين
قاله سم (قوله أهل العرف العام) هو ما لم يتعين ناقله والعرف الخاص ما تعين ناقله قال سم وكان هذا
باعتبار الواقع والافيه كما أن يتعين الناقل فى الأول ولا يتعين فى الثانى فلي تأمل (قوله لكل ما يلبس) بكسر
الدال كالفى المختار فبها ضرب معنى يلبس على الارض والمراد بالارض منازل عن السماء فيشمل الطير
والسمك وتخرج للامثلة (قوله ووقع الاوليان) الاولى قراءة الاولتان بالياء ثنية آولة وان كان لثة
قليلة كسبذ كره الشارح رعاية لكونه هو الذى قاله المصنف وكتبه بخطه كما قاله الشيخ خالد (قوله جزما)
تبع فى الجزم بوقوع العرفية الزركشى قال الترافى وهو مسلم فى العرفية الخاصة وأما العامة فنكرها قوم
كالشرعية شيخ الاسلام (قوله والكثير الاولى) أى واللفظ الكثير (قوله بناء على أن بين اللفظ والمعنى
مناسبة الخ) قضية هذا فى العرفية أيضاً فاقصر على الشرعية؟ ويمكن أن يجاب بان هؤلاء القوم يلزمون

الأقل إذ لو جربنا على رأى
الأكثر من أنه يكفى فى
استعمال اللفظ فى المعنى
المجازى مجرد المناسبة لم
يخرج الجواز أصلاً لاستعماله
فما وضع لها ابتداءً وصنع
سم هنا ربما أفاد أن هذا
الجواب مبنى على علم
وضعه (قوله ولهذا قال
الضد الخ) قال السعد
لاخفاء أن هذا ليس
وضعه الأول لانها صيغة
فعل بمعنى فاعل وأمفعول
على ما قرره أئمة العربية
وانما أطلق على ذات الشيء
لكونها ثابتة لازمة (قوله
ما لم يتعين ناقله) أى من نقله
عن الاصطلاح اللغوى
(قوله وكان هذا الخ) حيث
كان معنى تعين الناقل
اختصاصه بقوم مخصوصين
ومعنى علمه عدم ذلك فلا
معنى لهذا الكلام تدبر
(قول الشارح بناء على أن
بين اللفظ والمعنى مناسبة
مائنة الخ) أى من نقله
لقدره سواء كان مناسباً
للتقول عنه أولاً

(قول المصنف ونفى القاضي الخ) أى فَيَا قَوْع الحَقِيقَةُ الشَّرْعِيَّةُ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ قَالِ الْقَاضِي وَمَتَابَعُوا قَوْلَهُ الشَّارِعَ إِلَى غَيْرِ مَعَانِيهَا النَّوَوِي لِأَهْلِهَا لِلْكَفِّ وَالنَّهْيِ شَرْطُ التَّكْلِيفِ وَلَوْ أَهْمَهُمْ إِيَّاهُ لَنَقَلَ الْبَيَانُ وَلَقَدْ قُلَّ مَا بَاتُوا تَوَاتُرَ وَلَمْ يَجِدُوا بِالْأَحَادِفِ لَفِيدَ الْقَطْعِ * وَالْجَوَابُ أَنَّهَا فُهِمَتْ بِالْتَرَدِيدِ بِالْقَرَارِ أَنَّ الْأَطْفَالَ يَتَعَلَّمُونَ الْكَلَامَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصْرَحَ لَهُمْ بِوَضْعِ اللَّفْظِ لِغِنَى لِمَتَنَاعِهِ بِالنِّسْبَةِ لِمَنْ لَا يَطْمَئِنُّ مِنَ الْأَلْفَاظِ كَذَا ذَكَرَهُ الضَّحْدُ آخَرًا وَهُوَ يَفِيدُ أَنَّ مَذْهَبَ الْقَاضِي أَنَّ الْأَلْفَاظَ الْوَاقِعَةَ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ بَاقِيَةٌ عَلَى مَعَانِيهَا النَّوَوِيَّةِ وَهِيَ الْحَقُّ فِي مَذْهَبِ الْقَاضِي وَإِنْ اضْطُرَّتْ عِبَارَاتُ الْقَوْمِ فِي التَّعْيِيرِ عَنْهُ قَالِ الصَّغَوِيُّ فِي شَرْحِ الْمُنَهَاجِ اضْطُرَّتْ بِعِبَارَاتِ الْقَوْمِ فِي التَّعْيِيرِ عَنْ مَذْهَبِ الْقَاضِي وَالَّذِي قَالَهُ الْأَسَازُ فِي شَرْحِهِ تَحْصُرُ لِنَهْيِهِ أَنَّ الْقَاضِي ذَهَبَ إِلَى أَنَّ مَا سَتَعْمَلُهُ الشَّارِعُ مِنْ أَسَاءَةِ أَهْلِ الْفَلَةِ كَالصَّلَاةِ وَالصُّوْمِ وَالْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ فِي الْمَانِي الشَّرْعِيَّةِ لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ وَضْعِهِ الْحَقِيقِيِّ بَلْ هِيَ مُقَرَّرَةٌ عَلَى حَقَائِقِ الْكَلَامِ لَمْ تَنْقَلْ إِلَى غَيْرِهَا أَهْ فَعَلِمَ أَنَّ الشَّارِعَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّمَا جَرَى عَلَى الْحَقِّ فِي مَذْهَبِ الْقَاضِي (٣٠٢) خِلَافًا لِمَا ذَكَرَهُ الضَّحْدُ أَوَّلًا مِنْ أَنَّ مَذْهَبَ الْقَاضِي أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ مُجَازَاتٌ لِلنَّوَوِيَّةِ

في كلام الشارح كما بينه السعد فان هذا لا يوافق دليلا للقاضي وبهذا ظهر ان مقالة الناصر هنا منشؤه عدم التأمل وان مقاله سم في دفعه خروج عن الحق كما يعرفه من تأمل كلام الضد وحواشيه * ثم ان هذا الخلاف انما هو في الالفاظ الواقعة في كلام الشارح اما الواقعة في كلام اهل الشرع ائضى اهل الكلام والفقه والامول فلا كلام في انها صارت حقائق شرعية في معانيها اما باشتهارها فيها بينهم او بوضع الشارح اياها لما على خلاف رأى القاضي هذا هو الكلام الجيد في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف

(و) نفى (القاضي) أبو بكر الباقلي (وابن التَّشْبِيرِيَّ وَقَوْعًا) قَالَا وَلَفْظُ الصَّلَاةِ مَثَلًا سَتَعْمَلُ فِي الشَّرْعِ فِي مَعْنَاهِ الْقَوَى أَى الدَّعَاءُ بِخَيْرٍ لَكِنَّ اعْتَبَرَ الشَّارِعَ فِي الْاِعْتِدَادِ بِهِ أُمُورًا كَالرَّكُوعِ وَغَيْرِهِ (وَقَالَ قَوْمٌ وَقَسَتْ مُطْلَقًا وَقَوْمٌ) وَقَسَتْ (الْاِئْمَانُ) فَانَّهُ فِي الشَّرْعِ سَتَعْمَلُ فِي مَعْنَاهِ الْقَوَى أَى تَصَدِيقِ الْقَلْبِ

نفى العرفية أيضا وانما اقتصر المصنف على الشرعية في النقل عنهم لعدم تصريحهم بنفى غيرها مع احتمال فرقه بينهما والتصرف في الدليل بحيث يخص الشرعية * واعترض العلامة قوله بناء على ان الخ بقوله هذا لا يثبت به للطلوب لان الشرعية ماضيه الشارح لمعنى قائل ما مناسبة بينه وبين المعنى الأول فنقول أولا لمناسبة الموضوع مبتدأ فالنقول الشرعي أخص ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم الذى هو للدعى اه * وفيه أن مبنى هذا الاعتراض على حمله النقل على الوضع لمناسبة بين الموضوع له والمعنى الأول * ولبحت أن يمنع ذلك لجواز أن يكون المراد بالنقل هنا أعم من ذلك ومن الوضع لمناسبة بل هذا هو الظاهر فان المعنى الذى اعتبره هذا القائل موجود في القسمين ولا يلزم من تعييره بالنقل أن المراد للنقول الاصطلاحى قائله سم (قوله) قَالَا وَلَفْظُ الصَّلَاةِ الخ) جواب سؤال ورد عليها تقديره ظاهر (قوله) في الاعتداد به) أى لاقى التسمية وهذه الأمور المعبرة في الاعتداد به اعتبرت على وجه الشرطية لا للشرطية والا فلا تكون الصلاة مستعملة في معناها النوى (قوله) وقال قوم وقت مطلقا) أى دينة كانت أو فرعية بدليل ما بعده وهذا قول جمهور الفقهاء والتكلمين والمعزلة واحتلوا في كيفية وقوعها فقالت المعزلة انها حقائق وضعا الشارح مبتكرة لم يلاحظ فيها للمعنى النوى أصلا ولا للعرف فيها تصرف وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق النوى بمعنى انه استمر لفظها للدلول الشرعى لملائمة فى على هذا مجازات لقوية لاحقائق شرعية قاله شيخ الاسلام (قوله) أى تصديق القلب الخ) أى فالإيمان وان كان تصديقا على وجه خاص وهو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن كونه مستعملا في معناه النوى وهو مطلق التصديق لصدق الأعم على جميع أفرادها وهذا فرد منها

وقال قوم وقت مطلقا) مقابلة هذا وما بعده لكلام القاضي فتبدأن القاضي أنكروا مطلقا دينية أو لا وهو كذلك وان كانص عليه الصغوى في شرح المنهـاج ثم ان هـؤلاء قالوا ان الايمان في الشرع هو الأعمال (قوله دينية كانت الخ) قال السعد الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل في موضع له عرف الشرع أى وضعه الشارح لمعنى بحيث يدل عليه بالقرى نفسواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى النوى فيكون منقولاً أو لا فيكون موضوعاً مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارح لغناه ابتداء بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناها أو كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثانى فقط. ثم ان تسمية ما يجرى على اللغات سواء ذوات الصفات أو اللوصفات كالإيمان والكفر والؤمن والكافر دينيا وما يجرى على الأفعال المنفردة الى علاج كالصلاة والزكاة والصلو والمزكى شرعا والتفرقة بينهما بامر للمعزلة وهى دعوى لا يبرهان عليها اه (قوله) فى على هذا مجازات لقوية الخ) بهذا تم المذاهب ثلاثة: وضعت ابتداء من الشارح، مستعملة في معناها النوى، استمر لفظها للدلول الشرعى ثم صارت حقيقة فيه

وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلطف بالشهادتين من القادر كسيأتي (وَتَوْضُحُ الْأَمْدِي) في وقوعها (والمختار) وقفا لأبي إسحق الشيرازي والإمامين (إمام الحرمين والامام الرازي) وابن الحاجب وقوع الفرعية (كالصلاة لا الدينية) كالإيمان فأنها في الشرع مستعملة في معناها التوى (ومعنى الشرعي) الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية (ما) أي شيء

والحاصل أن المراد بطلاق التصديق التصديق من غير اعتبار قيد وذلك لا يتأني صدقه مع وجود القيد وليس المراد به التصديق بشرط عدم القيد حتى يتأني صدقه على الإيمان . وبما قررناه أن دفع ما للسلامة رحمه الله تعالى هنا من النظر بقوله قد يقال الإيمان شرعا معناه تصديق النبي ﷺ في جميع ما علم بالضرورة بحجته به . ولغة مطلق التصديق فهو أعم من الأول والأعم غير الأخص قطعا وإن صدق به بدون العكس اه وبعبارة الكمال في قول الشارع الآتي كالإيمان فأنها في الشرع مستعملة في معناها القوي * واعلم أن الإيمان لغة تصديق القلب مطلقا . وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم ضرورة أنه من دين محمد ﷺ وجعل المتعلق خاصا لا يقتضي نقل الإيمان عن كونه تصديقا بالقلب بل هو باق على الاستعمال في المعنى التوى اه (قوله) وإن اعتبر الشارع (الح) أي على وجه الشرطية كما تقدم نظير ذلك (قوله لا الدينية (الح) * اعلم أن المعتزلة أثبتوا الحقائق الشرعية الدينية وهي ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناها أو كليهما قال التفزازي والطاهر أن الواقع هو القسم الثاني فقط أي ما لم يعرف أهل اللغة معناه فالمعتزلة يزعمون أن لفظ الإيمان مثلا ابتكر الشارع وضمه لمنى لا يعرفه أهل اللغة وهو العبادات وخالفهم الشيرازي والامامان وابن الحاجب والمصنف وقالوا إن الشارع لم يتكسر وضمه لما ذكرناه استعمله في معناه التوى وبما قررناه يرد ما أطال به هنا العلامة قدس سره ودعواه أن قول الشارع كالإيمان جار على قول المعتزلة فراجع (قوله الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية) نتلخص من قوله معنى الشرعي فتقدير كلامه ومعنى لفظ الشرعي الذي هو معنى لفظ الحقيقة الشرعية إذ المراد بالحقيقة الشرعية ماصدقها كلفظ الصلاة والزكاة والصوم ولا شك أن المراد من المسمى كالمنى المفهوم الكلي وحينئذ فلا شبهة في صحة الجدل في قول الشارع الذي هو مسمى (الح) ولذا أخير عن معنى الشرعي أي مفهومه الذي هو مفهوم ماصدق الحقيقة الشرعية بقول المصنف ما لم يستند اسمه الأمن الشرع وقول الشارع بعد كالمهية المسماة بالصلاة تمثيل يجزئ لإيضاح هذا الكلي وهو قولنا ما لم يستند اسمه (الح) من حيث اشتغاله على ذلك الكلي وصدق الكلي عليه وتقدير كلامه كالمهية المسماة بالصلاة فانه يصدق عليها تاهش لم يستند اسمه إلا من الشرع وتمثيل الكلي بجزئيه من هذه الحقيقتين الوضوح يمكن وليس في كلام الشارع حمل الجزئي الذي هو الهية المسماة بالصلاة على الكلي الذي هو مفهوم الشرعي المراد من معنى الشرعي بهو هو في قوله الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية كما علمت وحينئذ يسقط قول العلامة رحمه الله تعالى لا يتخف عليك أن الشرعي موضوع بأزاء مفهوم كلي هو شيء لم يستند اسمه الأمن الشرع وإن الصلاة مثلا موضوع بأزاء الهية المنكسورة وإن الهية من جزئيات ذلك المفهوم لا تفسه فهو أخص منه والأخص لا يعمل على أعمه بهو هو كما فعل الشارع اه وكان ملحظنا أن قوله ما لم يستند اسمه إلا من الشرع وقع محمولا ومخبرا به عن معنى الشرعي وقد مثل ذلك المحمول بالهية المذكورة والمثال عين الممثل له فقد وقع حينئذ حمل الهية للذكورة والأخبار بها عن المنى المذكور الذي هو مفهوم كلي وهو مندفع بما تقدم ولبعض مشايخنا في دفع ما أورده العلامة تكلفات

(قول المصنف ومعنى

الشرعي (الح) يعني أن

الشرعي بقسميه أعم

الفرعي والأصل المعبر عنه

بالدين هو ما لم يعرف أن

هذا الاسم اسمه الأمن

جهة الشرع فلا فرق بين

الدين وغيره فالمراد بهذا

رد تفرقة المعتزلة بينهما

بما مر كما مر عن السيد

(لَمْ يُسْتَفَدَ اسْمُهُ الْاَمِنْ الشَّرْعِ) كالحقبة المسماة بالصلاة (وَقَدْ يُطْلَقُ) أى الشرعى (على التدبیر والنيحاح) من الأول قولهم من التوافل ما تشرع فيه الجماعة أى تنبذ كالعبدین ومن التاني قول القاضي الحسين لوصلي الترويح أربعة بتسليمه لم تصح لأنه خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح أيضا يقال شرع الله تعالى الشيء أى ابحه وشرعه أى طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى بجامعة الأول لكل من الاطلاقات الثلاثة (والمجاز) المراد عند الاطلاق وهو المجاز في الافراد

لا حاجة بنا الى ذكرها (قوله) لم يستفد اسمه الا من الشرع قال العلامة أى لم يستفد كون اللفظ مخصوصا باسم تلك الشيء الا من الشرع فالمستفاد وصفه بالاسمية لادائه فلو اسقط اسمه لكان أخصر وأظهر اهـ . وجوابه أن عبارة للصنف فيها تجوز بحذف المضاف والأصل لم يستفد وضع اسمه له الا من الشرع وتقدير المضاف لاشبهه في محته وأنه أمر شائع سائق حتى صرح ابن مالك بقياسه حيث استحال الظاهر * فان قيل أى قرينة على تقدير هذا المضاف ؟ قلنا استحالة الظاهر ولو في الجملة للقطع بأن ذات أكثر الحقائق الشرعية وأذات كثير منها مستفادة من غير الشرع اهـ سم (قوله) وقد يطلق على للتدبیر (والمباح) فيه ان هذا خارج عن المبحث لأن قولهم المباح مشروع والتدبیر مشروع معناه فعل تطلق بحكم الشارع لا معنى وضعه بلزائه لفظ كالصلاة والزكاة * وجوابه أنه لما ذكر المصنف معنى الشرعى لتعلقه بالمبحث لكونه معنى الحقيقة الشرعية التي هي من جملة المبحث فاسبب بيان بقية معانيه فهذا وان كان خارجا عن المبحث فله منسبة به فوقه لا سم (قوله) ولا يخفى بجامعة الأول أى تفسير الشرعى بما لم يستفد اسمه الا من الشرع لكل من الاطلاقات الثلاثة في الشرع أى على الواجب والتدبیر والمباح اذ يصح أن يطلق على الشيء أنه شرعى بمعنى ان اسمه لم يستفد الا من الشرع وأنه شرعى بمعنى أنه واجب أو مندوب أو مباح قاله شيخ الاسلام قال الشباب نعم قد ينفرد عن الاطلاقات الثلاثة بالصلاة في الجماع وغير ذلك من المطالبات الترك كصلاة الحائض فان تسميته بالصلاة لم يستفد الا من الشرع ولا يوصف بالواجب ولا بالتدبیر ولا بالمباح اهـ وانما انفرد الشرعى فبما ذكر عن الاطلاقات الثلاثة لأن وصف الصحة ليس داخلا في مفهوم الشرعى كما نبه على ذلك العلامة رحمه الله تعالى (قوله) والمجاز قال السيد لفظا لمجازا ما مصدر ميمى بمعنى الجواز أى الانتقال من حال الى غيرهما او الماسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى المعنى المذكور لمناسبة هي أن اللفظ قد انتقل الى غير معناه الأصلي فهو متصف بالانتقال وسبب له في الجملة وأن المستعمل قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من التشرع بمعنى الضدوان أمكن أن يقال في توجيهه نقل المجاز عن معناه التقوى الى معنى المجاز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور اهـ سم (قوله) المراد عند الاطلاق قيد بذلك للاحتراز عن المجاز في الاسناد فان المراد تشرع أحد نوعي المجاز * فان قيل لم يهضم الحقيقة بمثل ذلك كأن يقول المرادة عند الاطلاق ؟ قلنا نعم الحاجة الى ذلك لأن كلامنا الحقيقة والمجاز اذا أطلق لا ينصرف الا لما يكون في غير الاسناد كما قال في المطول فالقيد بالمعنى أى من الحقيقة والمجاز ينصرف الى المعاني الاسناد والمطلق أى من المعاني الاخره سواء كان ثوبا أو شرعيا أو عقليا اهـ وانما ذكر ما تقدم في المجاز لئلا يتوهم من قول المصنف الآتي وقد يكون في الاسناد أن المراد هنا تشرع الأعم وان هذا الآتي وما به تفصيل فليتأمل سم (قوله) وهو المجاز في الافراد قال العلامة فيه مناقشة وهو ان المجاز المطلق يراد منه اللفظ والمجاز في قول المجاز في الافراد مراد به المصدر اليمى أى التجوز في الافراد اهـ ويمكن دفع هذه المناقشة أما أولا فبأنه لا تلتزم ارادة المصدر هنا بل تجوز ارادة اللفظ وجعل قوله في الافراد حاللا لصفة المجاز أى المجاز بمعنى اللفظ حال كونه

(قوله) فلو اسقط اسمه لكان أخصر فيه أنه حينئذ ربما توهم أن نائب الفاعل عائد للمنى الذى هو المضاف (قوله) نعم قد ينفرد الخ الأولى تركه لأن للمعنى ان الأول يجمع هذه الثلاثة أى يتحقق معهما وان وجدت (قوله) لمناسبة هي ان الخ بيان لمناسبة المصححة للقول وهو اضاف الكلمة بالمعنى أو كونها موضع الانتقال وقد أشار الى التاني بقوله وان المستعمل الخ وقوله الى المعنى المذكور أى الكلمة الجازمة مكانها الأصلي أو المجوز بها مكانها الأصلي فهو كمنقل الحقيقة الى الكلمة الثابتة أو الثبته في مكانها الأصلي فصل للنسب بين لفظي الحقيقة والمجاز ولا حاجة الى جعل المصدر بمعنى الفاعل أو المفعول لتحقق العلاقة المصححة للقول بدونه فتدبر (قوله) وسبب له ادخلوا ارادة استعمال ذلك اللفظ لم ينتقل (قوله) أو عقليا (صوابه) عرفيا كما في نسخ (قوله) بمعنى اللفظ بخلافه بمعنى الكلمة فهو الفرد

(قوله مخالف لقوله السابق الخ) * فيه أن معنى قوله السابق أنه في التركيب ان المجاز تعلق بما هو جزء من المركب وهو النسبة التي هي متعلق التركيب وليس المراد بالتركيب السلام المركب وان المصنف لم يذكر فيه أن كلامه شامل له (قوله قد يقال الخ) هنا كلام مكتوب لم يسم على قوله بوضع ثان فالمراد بالحقيقة الخارجة به المنقول وماضنه المعنى صحيح أيضا (٣٠٥) لكن قوله يخرج العلم المنقول أيضا فاسد

(قوله فإيناه وبين معناه

الاول) معناه الاول اما

حقيقة على رأى المصنف

من وجوب سبق الوضع

للمعنى الحقيقي أو تقديره

أي ما حى اللفظ أن يستعمل

فيه على رأى غيره (قوله

ولا ينبغي ما فيه من

التعسف) هو كذلك

والحق ان قيد الحيثية في

التعريفين ملاحظا ويكون

معنى قولنا في تعريف

الحقيقة كلمة مستعملة فيما

وضعت له ابتداء من حيث

انه موضوع له ابتداء في

الجهة وإن لم يكن ابتداء

على الإطلاق كما قاله السد

في حاشية الضد وبه

يدخل فيها المنقول في

اللمة الى معنى آخر لان

وضعه ابتداء بالنسبة الى

المجاز (قول الشارح

خرج العلم المنقول) يحتمل

ان المعنى خرج عن المجاز

وهو حقيقة لما مر

ويحتمل انه خرج من

المجاز وليس بحقيقة أيضا

وهو ما صرح به الأمدى

حيث قال ان الحقيقة

والمجاز يشتركان في امتناع

اتصاف الاعلام بهما كيريد

ومعرو والشارح لم ينص

(اللفظ المستعمل) فيا وضع له لنة أو عرفا أو شرعا (بوضع ثان) خرج الحقيقة (للملافة)

بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفصل ومن زاد كاليانيين مع قرينة

مانعة عن ارادة ما وضع له أولا مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز ما (فيلم) من

تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني (وجوب سبق الوضع) للمعنى الاول (وهو) أى وجوب

ذلك (اتفاق) أى متفق عليه في تحقق المجاز

في الافراد لافي التركيب على أنه يمكن تعلق في بالمجاز بمعنى اللفظ لان فيه معنى الحدث أى التجوز

وذلك مما يكتفي لتعلق الظرف وله نظائر وقد جوز بعضهم تعلق في السموات وفي الارض بلفظ الجلالة

بالمعنى العلمى في قوله تعالى «وهو الله في السموات وفي الارض» نظرا لما فيه من معنى الحدث بحسب

الاصل أى الألوهية بمعنى العبودية . وأما ثانيا فلا سلمنا تعيين المصدر يمكن تقدير للضاف أى وهو مجاز

المجاز في الافراد أى مجاز التجوز في الافراد . وأما ثالثا فيجوز أن يكون قولنا المجاز في الافراد

اسما اصطلاحيا للفظ المخصوص فلا يصح كونه في الاصل بمعنى التجوز في الافراد اه سم (قوله اللفظ

للمستعمل) قال سم شمل المركب وهو صحيح لان المجاز بمعنى اللفظ يكون مفردا ومركبا نحو

أنى أراك تقسم رجلا وتؤخر أخرى اه وفيه ان هذا مخالف لقوله السابق في تقرير عبارة

الشارح أى المجاز لانه في الافراد لافي التركيب وان المصنف لم يذكره أيضا فلا وجه لادخاله في كلامه

(قوله المستعمل بوضع) خرج به للمهل وما لم يستعمل واللفظ ولم يتعرض الشارح لذلك اكتفاء بما

قدمه في تعريف الحقيقة (قوله لملافة) قد يقال لاحاجة اليه لخروج الحقيقة التي خرجت به

بقوله بوضع ثان على ما تقدم في تعريف الحقيقة من أن المراد فيها بالوضع ابتداء أن لا يكون الوضع

لذلك كور باعتبار وضع آخر وملاحظته للبعد أن المراد بالوضع الثاني في تعريف المجاز أن يكون الوضع فيه

باعتبار وضع آخر وملاحظته وهو معنى العلاقة على ما اختاره سم كاتقدم ذلك عنه ويخرج العلم المنقول

أيضا بقوله بوضع ثان لان الوضع فيه وان كان ثانويا لكن لم يكن ذلك الوضع متوقفا على ملاحظة الوضع

الاول على ما اختاره في معنى الوضع الثاني أيضا وهو خلاف مفاد الشارح من اخراج العلم المنقول

بقوله لملافة . وفي جوابه عما ذكر بقوله والظاهر وهو الجواب الشافى أن يقال المراد بالوضع الثاني في

تعريف المجاز ما هو الظاهر من الثاني لان الثانوية بالمعنى الظاهر متحققة في المجاز أبدا ضرورة أن

المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل فيما بينه وبين معناه الاول فلذا احتيج به ذكر الوضع الى

قيد العلاقة لاخراج العلم لذلك كور أى المنقول وكان ذكر العلاقة مع ذكر قيد الثانوية قرينة على أن المراد

بالثانوية ما يبتدأ منها وهذا بخلاف الوضع الاول في تعريف الحقيقة فانه لما كانت الأولية بمنها

الظاهرى غير مطردة لم يلزم قد يكون وضع الحقيقة ثانويا بالمعنى الظاهر احتجيج الى حمله على ما تقدم اه

مخالفة لما ذكره في تعريف الحقيقة * وحاصل جوابه أن الأولية في تعريف الحقيقة يراد بها غير المعنى

الظاهر منها وهو كون الوضع غير ملاحظ فيه وضع آخر وحيتن يكون قيد العلاقة غير مستدرك

ولا ينبغي ما فيه من التعسف (قوله كفضل) قال العلامة في التمثيل بالعلم المنقول للملافة نظر اذا العلاقة

(قوله لقطع بسم اعتبار العلاقة) وإن كان لابد منها في كل منقول ولابد من علمها في كل مرتجل كائن عليه السد في التلويح ثم قال فإن قيل الاستعمال لا للعلاقة لا يوجب عدم العلاقة فالمرتجل يجوز أن يكون مجازا في اللفظ الثاني من جهة الوضع الأول قلنا لما تسر الاطلاع على أن الناقل هل اعتبر العلاقة أم لا اعتبروا الأمر الظاهر وهو وجود العلاقة وعدمها فصلاوا الأول منقولا والثاني مرتجلا فلم في المرتجل عدم العلاقة وفي المنقول وجودها لكن للصحة الاستعمال بل لأولية هذا الاسم بالتبيين لهذا المعنى فتأمل لتزداد يقينا في بطلان ما قاله الناصر (قوله وليس مراداً) أجاب سم عنه بما فيه شيء والاولى ان علم عدم وجوب سبق الاستعمال إنما هو من المقام بقرينة تنبيهاً وأحداهما ترك الآخر (قول الشارح والا لمرى الخ) أن كان المراد أنه عرى قبل الاستعمال المجازي فلا يضر إذ المدار على وجود الفائدة للوضع الحقيقي وإن كان المراد أنه عرى بعده أيضاً فهو ممنوع إذ قد يستعمل بعده في معناه الحقيقي إذ

(٣٠٦)

رأساً. وقد يجاب بأنه لما كان فائدة الوضع إنما هو إفادة المعنى ولم يوجد ذلك بين الوضع والاستعمال المجازي كان وضعه حينئذ خالياً عن الفائدة تدبر (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب أما بناء على تسليم المراء عن الفائدة باستعماله في معناه الحقيقي ولو بعد الاستعمال المجازي أو تسليم أنه لابد في حصول الفائدة من أن يستعمل في معناه الحقيقي قبل الاستعمال المجازي فليتأمل (قوله وفيه شيء) لعله أن تقع الرأى نقل عن الباء المحذوفة فتدبر (قول الشارح بمصونها باستعماله الخ) أي بجواز استعماله الخ أو بتحقيقه

(لا الاستعمال الخ) المعنى الأول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقية كالمعكس (وهو) أي عدم الوجوب (المختار) إذ لا مانع من أن يتجاوز في اللفظ قبل استعماله فياوضع له أولاً. وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والامرئ الوضع الأول عن الفائدة. وأجيب بمصونها باستعماله فيا وضع له ثانياً وما ذكر من أنه لا يجب سبق الاستعمال (قيل مطلقاً والاصح) تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لما دعا المصدر)

في فضل مصدرا وعلمنا ظاهرة والمطابق التمثيل له بما مثله التفتازاني هو وجوابه أن قولهم لعلاقة ليس المرابه وجود ما يصلح أن يكون علاقة في نفس الامر والالزام التجوز في كثير من الحقائق غير الاعلام لا شائها على ما يصح ان يجعل علاقة وهو باطل قطعا بل المراد أن يكون الاستعمال باعتبار تلك العلاقة وملاحظتها وظاهر أن العلم للذكر ليس كذلك لقطع بسم اعتبار العلاقة في استعماله وإن كان معه ما يصلح أن يكون علاقة وهذا ظهر أولوية ما ذكره الشارح عما ذكره السعد لان فيه تنبيها على أن للشرط في المجاز اعتبار ما يصلح أن يكون علاقة لا مجرد تحقق ما يصلح لذلك فالتمثيل للذكر من دقائق الشارح رحمه الله سم وقول بعضهم في قول الشارح خرج العلم للنقول أي فلا يوصف بمجاز لعدم العلاقة ولا بحقيقة لكون وضعه غير أولى برده حمل الوضع الأولي في تعريف الحقيقة على ما تقدم (قوله لا الاستعمال) عطف على الوضع ومفاده أن وجوب سبق الاستعمال لم يعلم من التقييد للذكر وليس مراداً بل المراد أنه علم أنه لا يجب سبقه كما أشار إليه الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله والامرئ الخ) بكسر الراء أي خلا ومضارعه يرى بفتحها وأما عرا يبرو كنزا يبرو لغناه المحاطة ومنه

* وأنى تمرؤى لذكر كالهزة * وأما قول صاحب الجوهرة * وقصرا الدين عن التوحيد * فلضرورة النظر كما قاله في شرحه وفيه شيء (قوله) وأجيب بمصونها الخ) أي لانه لولا الوضع الأول لما وجد الثاني (قوله والاصح لماعدا المصدر) * فيه أن التبادر منه أنه يجب في استعمال المصدر مجازا

(قول الشارح اختاره مذهبا) حيث قال بتحقيق

ابراذلف الرحمن على من اشترط سبق الحقيقة وعندها أقول مذهبا أن المجاز يستلزم استعمال اللفظ المشتق منه بطريق الحقيقة سواء استعمل مع ذلك بالحقيقة في استعماله بالمجاز أم لا فأقول مثلا إنما يستعمل رحن إذا استعملت العرب الرحمة إذا استعملت الرحمة كان لنا أن نتصرف فيما يشتق منها من فعلان وفاعل ومفعول وغير ذلك وإن لم تنطق بالعرب ألينقولا لا شرط أن تكون العرب استعملت رحن الذي هو ضلان بالحقيقة اه وهذا منه مجرد تمثيل والا فهو اختار ان رحن المنكر استعمل حقيقة في قول بني حنيفة لازلت رحمانا والمعرف بالإضافة استعمل في قولهم أيضا رحن اليامة والمورد على من مرّ إنما هو المعرف باللام. ووجه الاستلزام الذي ذكره ان الاشتقاق إنما يكون بعد معرفة معنى المشتق منه ولا دليل عليه الاستعمال فيه قال المصنف في شرح المختصر ما معناه أن يقال لمن استدلل بلفظ الرحمن على عدم لزوم الحقيقة للمجاز انه لابد من الوضع للمعنى الحقيقي ولم يوضع له ولاخلص إلا بما اختاره مذهبا اه أي لانا شرطنا الاستعمال في المشتق منه لتحقق الاشتقاق وبعد ذلك فوضع المشتقات نوعي لا حاجة

ويجب

فيه الى مبلغ الاستعمال قد يربك لكن يرد على المصنف نحو عيسى وحيدان (٣٠٧) الأفعال التي لم تستعمل ازمان معين مع الاطلاق

على ان كل فعل موضوع
لحدث وزمان معين من
الأزمنة الثلاثة فانها مجازات
لم تستعمل مصادرهما الا ان
يخص مذهبه بامان جهة
المادة (قوله مجازات
لاستعمال الخ) هذا اذا كانت
مستعملة فبأذن كرمع النظر
للعنى الأول أما لو كانت
مستعملة فيمفعول قطع النظر
عنه فهى من المتقول كما يعلم
ذلك من التلويح (قوله الآن
يكون تفصيله مقيدا الخ)
هو كذلك والفرق مامر
وما فرق به ليس بذاك (قول
الشارح لم يستعمل الا لله
تعالى الخ) ذكر ذلك لبيان
ما شارك المصنف فيه غيره
من علم وجوب سبق
الحقيقة لفظ المجازى وما
انفرد به من وجوب سبقها
لما اشتق منه (قوله حيث
استعملوا المختص بالله) لأن
معناه المنتم للحقيق البالغ في
الرحمة غايته لأن فيه مبالغة
باعتبار الصيغة ومبالغة
باعتبار زيادة البناء فيكون
معناه ذو الرحمة البالغة مبالغة
الكمال ولا بد أن يكون
منعما حقيقيا اذ لو احتاج
في انعامه الى غيره لم تكن
رحمته بالغة غايته وحينئذ
فلا يصح وصف غيره تعالى
به كذا في تفسير القاضي
وعبد الحكيم ولا يلزم في

ويجب لصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق
حقيقة كالمرحى لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتهما الرقة والحنو المستحيل عليهما تعالى. وأما
قول بنى حنيفة في مسيلة رحن الياومة. وقول شاعرهم فيه
سموت بالجد يا ابن الأكرمين أيا * وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا
أى ذا رحمة قال الزعرى فمن تمنىهم في كفرهم.

سبق استعماله حقيقة وليس مرادا بل المراد أنه يجب في استعمال مشتقه مجازا سبق استعماله هو حقيقة
كأيناه الشارح. ثم هذا الذى يصح للمصنف فيه توقف اذا لا يزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال
مصدره حقيقة (قوله ويجب لصدر المجاز) قال العلامة لولا المصدر المجاز بالتمت لا الاضافة لكان أولى
ليشمل المصدر المجاز الذى لم يشق منه شئ الى آخر عبارته. وفيه أنه لا يشمل حينئذ المصدر الذى لم يتجز
فيه بل في مشتقه مع أن شموله لما ذكره انما يصح لو كان المصنف يشترط في التجوز بالمصدر أيضا سبق
استعماله في معنى حقيق وهو غير معلوم بل ظاهر النقل عنه خلافه. ولهذا قال الشيخ الاسلام قوله ولا يجب لاعداد
المصدر ليس المراد بمفهومه أن المصدر اذا استعمل مجازا يجب سبق استعماله حقيقة بل انه اذا استعمل
مشتقه مجازا يجب ذلك كإنبه عليه الشارح بقوله ويجب لصدر المجاز اه. والحاصل أن عبارة التمت تشمل
ما ليس بمعلوم الارادة ولا تشمل ما هو معلومها وعبارة الاضافة العكس فهى الصواب فظهر أنه لا معنى لهذا
البحث اه سم (قوله فلا يتحقق في المشتق مجاز الخ) قال العلامة ينتقض بنحو عيسى وليس ونعم وبس
فانها مجازات لاستعمالها في الحدث مجردا عن الزمان ولم تستعمل مصادرهما لاحقيقة ولا مجازا اه. ومن
صرح بكونها مجازات الضد فقال وكذا أى لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو عيسى وحيدان من الأفعال
التي لم تستعمل في زمان معين أى لكان لتلك الأفعال حقيقة اه. قال السعد : لا يقال لانسلم أن هذه مجازات
بل لم نوضع الالهاميا التي استعملت فيها وان سلم فلانسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على
عدم الوجود. لا نقول الكلام مع من اعترف بأنها أفعال مع الاطلاق على أن كل فعل موضوع لحدث
وزمان معين من الأزمنة الثلاثة. ولا نفي بعدم الاستعمال اعدم الوجدان بهذا الاستقراء على أن عدم جواز
استعمال هذه الأفعال في العاقل الزمانية معلوم من اللغة اه. وقال السيد وأما نحو عيسى من الأفعال التي لم
تستعمل في زمان معين مع كونه داخل في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء اه. ولا يخفى قوة
الاشكال بذلك على المصنف الآن يكون تفصيله مقيدا بماله مصدر فتخرج للذكورات اذ لمصادر لها
ويتكلف الفرق بنحو أن ماله مصدر تفرع عنه وجوده تفرعا حقيقا فانسب أن يتفرع تجوزا عن
استعماله ولا كذلك ما لمصدر له قاله سم. قلت هو جواب حسن لو كان تفصيل المصنف مسلما في حد ذاته
(قوله كالرحمن) الظاهر أنه تمثيل للمشتق الذى يتحقق فيه مجاز وقد سبق استعمال مصدره حقيقة
فقوله وهو من الرحمة وحقيقتهما الرقة والحنو الخ بيان لوجوب كونه مجازا في حقه تعالى لاحقيقة لاستحالة
معناه الحقيقى في حقه تعالى نعم التمثيل به لتلك التوقف على نفي استعماله ليرافقه تعالى فقوله لم يستعمل
الاله تعالى الظاهر أنه لزادة الفائدة لا لتوقف التمثيل عليه (قوله فمن تمنىهم في كفرهم) قال شيخ
الاسلام كغيره أى غير جوابا لتهنئ في كفرهم عن منبج اللغة حيث استعملوا المختص بالله في غيره قال سم
ولى فيه اشكال، لأنه حيث كان من الصفات الثابتة ومن لازمها أن يصح كون القياس جواز اطلاقها على
غيره كان هذا الاطلاق من بنى حنيفة غايته أنه اطلاق موافق لقياس لغة العرب ونطق بمقاييس لغة
العرب جواز التلويح به ومثله ما يجب بحمته فكيف يحكم بضمحمته وبأنه خروج عن منبج اللغة لا يقال

الطلبية التقديرية جواز تعدد الافراد خرجا وبه يندفع الاشكال لامر دكونها تقدره تأما.

أى أن هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم إليه لجأهم في كفرهم برعهم نبوة مسيلة دون الذي ^{صلى الله عليه وسلم} كما لو استعمل كافر لفظ الله في غير الباري من آتهم وقيل أنه شاذ لا اعتدابه وقيل أنه معتد به والنكتص بالعلم المرفع باللام (وهو أى المجاز واقع) فى الكلام (خلافا للأستاذ) أبى اسحق الاسفراينى (و) أبى على (الفارسي) فى تفهيم وقوعه (مطلقا) قالوا وما يظن مجازا نحو رأيت أسدا يرمى فضيحة (و) خلافا (للفارسي) فى تفهيم وقوعه (فى الكتاب والسنة) قالوا لأنه كذب بحسب الظاهر كفى قولك فى البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزّه عن الكذب . وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيها ذكر الشبهة فى الصفة الظاهرة

(قوله ولا مجازا) هو كذلك والاشكال مندفع بما مر (قول الشارح وقيل أنه

معتد به) قال به المصنف فى شرح المختصر كما مر ولكنه غير مستقيم لما مر عن القاضى وعبد الحكيم (قول الشارح خلافا للأستاذ) على بان المجاز يخل بالفهم لكنه لا ينكر استعمال الأسد للشجاع وأمثاله بل يشترط فى ذلك القرينة ويسميه حقيقة وانظر كيف على اختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال قاله المصنف فى شرح المختصر وقوله كيف علل الخ فيه اعتراض من وجهين: أحدهما أنه لا فرق بين الحقيقة مع القرينة والمجاز فى الاختلال ثانيهما أنه مع القرينة لا اختلال تدبر (قوله وان أراد الخ) هذا هو الثاني

انه صار علما لله تعالى وان الواضع شرط أن لا يستعمل فى غيره تعالى فلا يصح المطلق على غيره تعالى لانا نقول : أما الأول فضاية أنه صار علما بالقلبة ومثله لا يتبع المطلق بالمضى الوضع على الغير كفى سائر الاعلام التالية . وأما الثاني ففى غاية البعد ولا دليل عليه فلا يصح الجزم بالحكم عليهم بالخطأ بمجرد الاحتمال وبهذا يظهر فحوة ما حكاه بقوله وقيل انه معتد به الخ وضف قول الكمال فيه ان الشارح إنما أخره لأنه أضف الوجوه اه * قلت للقلبة هنا تقديرية فهو لم يسبق له استعمال فى غير الله تعالى كلفظ الجلالة فسقط اشكاله وتبين ان الوجه الأول هو الأوجه وضف معاده سببا الأخير الذى استوجهه وقواه واقعا لم * قلت قد علم (قوله أى أن هذا الاستعمال غير صحيح) ظاهره أنه لا يصح حقيقة ولا مجازا وقد يستشكل ذلك اه سم * قلت قد علمت سقوطه (قوله فلا وما يظن مجازا الخ) قال المصنف فى شرح التلج وأما من أنكر المجاز فى اللغة مطلقا فليس مراده ان العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع انه أسد فان ذلك مكابرة وعناد ولكن هو دأثر بين أمرين: أحدهما أن يدعى أى جميع الألفاظ حقائق ويكتفى فى كونها حقائق بالاستعمال فى جميعها وهذا مسلم ويرجع البحث لفظيا فانه يطلق حينئذ الحقيقة على المستعمل وان لم يكن بأصل الوضع ونحن لا نطلق ذلك وان أراد بذلك استواء الكل فى أصل الوضع فقال القاضى فى مختصر التقريريه بذه مراغمة للحقائق فانا نفهم أن العرب لم يولعوا اسم الحمار للبليد ولوقيل للبليد حمار على الحقيقة كالعادة للعروفة وأن تناول الاسم لهما متساو فهدنا دون من جحد الضرورة اه كلام المصنف . وفى النهاية للسنى المندى فان عنى الحصى بالحقيقة ما يفيد معنى ولا يعتمد عليه غيره سواء كان ذلك للمفيد لفظا صرفا أو لا يكون كذلك لكن يشترط أن يكون بضه لفظا اذا الدلائل العقلية لا توصف بكونها حقائق فهو نزاع لفظي فانا لانى بالحقيقة الا اللفظ الذى يكون مستقلا بالافادة بدلالة وضعية فان كان الحصى يريد بها غيره فلهذا ذلك اذ لما شاحة فى الألفاظ اه (قوله لأنه كذب بحسب الظاهر) هذا يجزى فى المجاز العقلى أيضا قل المراد بالمجاز هنا ما يشمله وان لم يتعرض له بعد ويؤيد هذا تمييز الضد بقولنا أى على وقوع المجاز فى اللغة أن الأسد للشجاع والحمار للبليد وثابت لمة القيل وقامت العرب على سابق مما لا يصحى من المجازات لاتها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما فهم هو قرينة وهو حقيقة للجاز اه سم (قوله وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة) قال العلامة اذا تأملت قول الجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستدل بحسب الظاهر وجئت الجواب غير ملاقى للدليل والمناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر ثم قال لم الكذب لازم لارادة المعنى الحقيقي فارتفعه انما هو بارادة المعنى المجازى والدال عليه هو القرينة فافتاده الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازى لأجل اعتبار العلاقة كما قال الشارح والعلاقة غير القرينة اذ قولك رأيت أسدا يرى العلاقة فيه المشابهة والقرينة يرى اه كلام العلامة وهو وجه جدا

(قول الشارح في قوله انه غالب الخ) قال الزركشي في البحر بالتحسين بن جنى قاضي ان الغالب على الفقه للجواز وقوله ابن السمعي عن أبي زيد الديوبسي وعبارته ان جنى وأكثر التفتن تأمل مجاز لا حقيقة وذلك عملة الأفعال نحو قاطب زيد وقد عمرو ومعلوم انه يمكن من جميع القيام وكيف يصح ذلك وهو جنس والجنس يطلق على الماضي والحاضر وانما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير وغرض ابن جنى من هذا ان الله غير خالق لأفعال العباد كاصح به بعد حيث قالوا كذلك أفعال القديم نحو خلق الله السموات والأرض ونحوه قال لأنه تعالى لم يكن كذلك خلق لأفعالنا ولو كان حقيقة لا مجازا لكان خافقا للكفر والصيان وغيرهما من أفعالنا ويتعالى عن ذلك وكذلك علم الله بقيام زيد مجاز أيضا لأنها ليست الحالة التي علم عليها قيام عمرو ولسانته لم تتعالى عنه لأنه تعالى علم بنفسه لامع ذلك فلم انه ليست حالة (٣١٠) علمه بجولس عمرو هي حاله علمه بقيام زيد قال وكذلك ضربت عمرا مجاز لان الضرب

انما وقع على بسبه . قلت وقد استدرج بهذا التركيب السمع الى أمور قبيحة نزه الله عنها اه وعبارته صريح في أن المراد أن أكثر الألفاظ المستعملة مستعملة في معنى مجازي دون التليل فانه مستعمل في معنى حقيق لكن قول الشارح أي مامن لفظ الا ويشتمل الخ يفيد أن مراده ان كل لفظ يشتمل في غالب استعماله على معنى مجازي أي كما يشتمل في ذلك التالب على معنى حقيق والا فلا وجه للتعبير بالاشتغال مثلا ضربت زيدا معناه الحقيق ضربت حمله والمجازي ضربت بسبه ومثله ضربت عمرا وضربت بكرا وهكذا وخيتان فقيه امرأان: الأول انه مخالف للقول عن ابن جنى الثاني ان هذا يصدق

(أوشهرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز ودون الحقيقة وكالامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة (وليس) المجاز (غالباً على الفئات خلافا لابن جنى) يسكون الياء معرب كهي بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة أي مامن لفظ الا ويستعمل في التالب على مجاز نقول مثلاً رأيت زيدا وضربت

عنها فانه مطرد سواء تشاركا في الأصل أولا فهذا من دقائق الكتاب. وأما ما أشار اليه من المناقشة في التليل بأن زيدا في المثال المذكور مستعمل في حقيقته وهومن باب التشبيه البليغ فوجاه ان كون أسد في المثال المتقدم استعارة للرجل الشجاع والقرينة حمله على زيد بما ذهب اليه السمد وقوله غيره عن المحققين وإذا علمت ذلك علمت اندفاع ما أورده الشهاب على قول الشارح نحو زيد أسد الخ بقوله فيه نظر من وجهين: الأول ان زيدا في هذا التركيب مستعمل في معناه الحقيق لأنهم من باب التشبيه البليغ الثاني ان قضية المتن ان البلاغة في المجاز دون الحقيقة والمثال وان كان صحيحا في نفسه غير مطابق لأن الابدانية اه ووجه علم اندفاع الأول واضح ووجه علم اندفاع الثاني ما علم من أن الحقيقة والمجاز قد يتشاركان في الأصل فيتحقق معنى التفضيل وقد ينفرد المجاز بالأصل فلا يتحقق وتعبير الشارح بالألفية في مثال مخصوص لا ينافي ذلك كما لا يخفى بعد ما قررناه اه سم (قوله أوشهرته) قد يقال لا حاجة مع ذلك لقوله أو جعلها لانه اذا كفت شهرته مع العلم بالحقيقة فكيف الجمل بها . وقد يجاب بأن الجمل بها قد يكون مع عدم شهرته فهما غرضان على أن مقام التفصيل لا يلتفت فيه لثل ذلك لانه مقام استيعاب (قوله) كخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز) أي كما اذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره أنك رأيت انسانا جيلا فتعمل حينئذ عن الحقيقة التي يعرفها ذلك الثبر الى المجاز الذي لا يعرفه وتقول رأيت قراملا (قوله) وليس غالباً على الفئات) الاوضح ان لو قال وليس غالباً في الفئات كما سيقول الشارح عن ابن جنى الا أن تجعل على في عبارة المصنف بمعنى في على حد قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة أي في حين غفلة (قوله أي مامن لفظ الخ) لا يخفى أن المفهوم من هذه العبارة أن مامن لفظ الا هو في أكثر استعماله مستعمل في معنى مجازي لأنه حكيم بأن كل لفظ مشتمل في التالب على مجاز ولا يسكون كذلك الا اذا كان في أكثر استعماله كذلك فيكون استعماله مجازا أكثر من استعماله حقيقة وهذا هو للتبادر

بالمساواة ايصدق بما اذا كان لكل لفظ معنى حقيق ومعنى مجازي واحد كالبعض في الأمثلة المتقدمة مع ان المراد ان المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيق أي أكثر افراده ان يكون المراد بالتبلي ان هذا المعنى هو المراد في الاستعمال التالب في التلبة على الحقيقة التلبة عليها في ارادته والاستعمال فيه فيندفع الثاني والأولى أن يقال ان قول الشارح يشتمل في التالب تفسير بقوله ابن جنى غالب في كل لغة لازاد عليه فمعنى علته على الحقيقة هو اشتغال كل لفظ عليه في التالب ولوم المساواة ذلك كورقنا تفسر بذلك لانه الموافق لواقع ادليس لكل لفظ معان مجازي متعددة فليتأمل (قوله) وهذا هو للتبادر الخ) فيه نظر بل عباره محتملة لأن تكون الكثرة في بعض النسبة لبعض آخر ولا تكون في استعمال بالنسبة لاستعمال آخر ولسم فكثرة الاستعمال في معنى مجازي واحدا لا تفيد غلبة المعنى المجازي على المعنى الحقيق نعم تقيد غلبة الاستعمال فيه ظاهر والسوى ان المجاز أي المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيق أي أكثر افراده منه

(قوله وحيتذخر الخ) قد علمتوجه كلام شيخ الاسلام رحمه الله والجواب عنه (قول الشارح والرئى والضروب بضه) أى فبوجاز بالخلق اسم الكل على الجزء أو باستناد مالاول لثانى وليس هذا من (٣١١) دخول المجاز فى الاعلام الذى هو ممتنع على الأصح لان ذلك فى

استعمالها اعلاما لما نقلت اليه وما هنا ليس كذلك وانما امتنع ذلك لان الاعلام تنقل لملاقة لان المجاز يدخل ليعنى فى المنقول اليه غير الذى أفاده فى المنقول عنه كالبحر حقيقة فى الماء الكثير نقل الى العالم لكثرة علمه فأفاد فى حقيقة كثرة الماء فى مجازه كثرة العلم فاما يدعرو ونحوهما فاتها موضوع الفرق بين الأعيان والأجسام وذلك حقيقة فلا استعملنا اسمها بدنى غيره مما لاسمى زيد الميقن ناذلك غير ذلك الذى أفاد فى حقيقة وهو الفرق بين الاعيان والأجسام فلم يتصور دخول المجاز فيها كذا فى البحر للزكريا لكن تقي ما نقل عن وصف كن سمي ابنه مبارك لانه فيه من البركة فانه لم يدخل فى كلامه وسياق فى الشارح اخراجه بمضى آخره أولى من هذا لشموله ما نقل عن غير علم (قول الشارح ولا ممتدا حيث تستحيل الحقيقة) لانه وان لم يتوقف المجاز على وجود المعنى الحقيقي بل يكتفى مجرد تصور فى الانتقال

والرئى والضروب بضه وان كان يتألم بالضرب كله (ولا ممتددا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لأى حنيفة) فى قوله بذلك حيث قال فيمن قال لبعده القى لا يوليه مثله لانه هذا ابنى انه يعنى عليه وان لم ينوال المعنى من تيسر الصق الهندى فى نهايته بقوله: للثلاثة الحادية عشرة فى أن الغالب فى الاستعمال الحقيقة أو المجاز قيل الحق هو الثانى للاستقراء أما بالنسبة الى كلام النصفاء فى نظمهم وترهم فظاهر لأن أكثرها تشبيهات واستعارات للبحر والقم وكنائبات واستنادات قول وفعل لمن لا يصلح أن يكون فاعلا ذلك كالحیوانات والبهائم والاطلال والسمن ولا شك أن كل ذلك يجوز. وأما بالنسبة الى الاستعمال للمعلوم فكذلك فإن الرجل يقول سافرت البلاد ورأيت العباد ولبست الثياب مع أنه مسافر فى كلها ولا رأى كلهم وبالسن كل الثياب كذلك يقول ضربت زيدا مع أنه ما ضرب الا جزءا منه اه وحيتذخر ينظر فى قول شيخ الاسلام فى هذا أى قوله سامن لفظ الخ لا يخفى ان هذا لا يوفى بدنى ابن جنى من أن المجاز غالب على الحقيقة لصدقه بمساواتها اه لكن يشكل حيث استدلاله بقوله تقول مثلا رأيت زيدا الخ إذ مجرد ذلك لا يثبت الأكثرية. ويحاج بأنه نه بذلك للتألف على غيرهما فكأنه يقول وهكذا غير ذلك من الأمثلة قاله سم (قوله والرئى والضروب بضه). فديدفع ذلك بأن المفهوم من اللغة أن نحو رأيت زيدا وضربته موضوع للرؤية والضرب التلقين به أعم من أن يماه أو لا فيكون حقيقة مطلقا فليتأمل. والضرب قال فى المحصول: اساس جسم لجسم حيوانى بنفس قال القرافى فى شرحه فظاهر أنه لا يشترط فى الضروب أن يكون حيوانا لقوله تعالى أن اضرب بصاك البحر وفى الآية الأخرى أن اضرب بصاك الحجر وظاهر ان هذا حقيقة لان الأصل عدم المجاز اه سم (قوله وان كان يتألم بالضرب كله) أى فانه لا يمنع اشتغال ضربت زيدا على المجاز من حيث ان المضروب بضه لا كله لان الكلام فى نسبة الضرب الذى هو اساس الجسم لا فى نسبة التألم الذى هو أثر اساس شيخ الاسلام (قوله حيث تستحيل الحقيقة) أى ممتنع عقلا أو عادة لاشترانا ما ذكره الشارح من العقاب إذ كان مثل العبد يولد لملك السيد وكان معروف النسب من غيره فان فيه اعتداد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا ثم ينفى أن لا يكون عدم الاعتداد عند الاستحالة عاما وافتتبار المجاز مع الاستحالة كثير كقوله تعالى واستل القرية وأمثاله وحيتذخر لما ضابط عدم الاعتداد الا أن يكون عدم الاعتداد بالنسبة لا يترتب على الجاز من الأحكام المناسبة لدلوله كالعقبات فى المثال قال العلامة فى قول الشارح إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر ماضيه: احتراز عن مثل قوله تعالى وجاء ربك واستل القرية فان المجاز بالنقصان اعتمد فيه لضرورة الصحة العقلية فى كلام الصادق الى اعتداده وان آل الأمره الى الحقيقة وقد ظهر بهذا ان محل الخلاف هو الاعتداد على سبيل الكلية لا فى الجزئية وقد يشبه قبل التأمل ما هنا بقول الصنف الآتى والاطلاق على المستحيل. والجواب ان المراد بما هنا انه عند استحالة المعنى الحقيقي يكون المجاز لتوافلا يترتب عليه حكم والمراد بما ساقى ان استحالة المعنى الحقيقي دليل على ارادة المعنى المجازى به والحاصل أن الاستحالة تدل على ارادة المعنى المجازى وهو ما يأتى وبمدارته هل يترتب عليه الحكم فيه الخلاف وهو ما هنا فاستحالة البنية فى قوله لمن هو أسن منه هذا ابنى قرينة على أن المراد لازم البنية وهو الحرية وهو ما يأتى وبمدارته ان أرديه لازم البنية من الحرية هل تثبت الحرية فيه الخلاف وهو ما هنا فكيف بين المقامين سم (قوله حيث قال الخ) اشارة الى أن القول باعتداد المجاز حيث تستحيل الحقيقة لازم من كلام الامام أبى حنيفة رضى الله عنه لأنه صرح به (قوله وان لم ينوال المعنى) أى اما إذا وافاه الفسق اتفاقا

الى المعنى المجازى على ما فى التلويح وغيره الا نعلمنا كذبه الحس ولا ضرورة تدعو اليه كان اشماره بالحرية غير قريب فأتى بخلافه اذا كذبنا لشرع لاحتماله فى الجملة فبصل مجاز اعناها

لا يتأتى الاحتمال * وأقول
قد يدفع بقاى عبد الحكيم
على تفسير القاضى من أن
المجازى إنما يحتاج للقرينة
للمانة عند تعيين المعنى
المجازى أما إذا لم يتعين بان
أراد المتكلم أن يحمله السامع
على ما يشاء من المعنى الحقيقى
أو المجازى فلا يحتاج لما
قال أولى أن يفرض الكلام
عند خفاء القرينة بقاى يكون
ذلك معنى قول الزركشى فى
البحر عمل الخلاف فيما إذا
صدر ذلك عن لافظه
ولا قرينة (قول الشارح
والمجاز والنقل الخ) استشكل
تصوير التعارض بين
الاشتراك والنقل والمجاز
بان الاشتراك إنما يكون
عند استواء حالاته فى
الدلالة على معانيه أو معنييه
والمجاز إنما يكون حيث
تكون دلالاته فى أحدهما
ضعيفة والآخر قوية
واللفظ إنما يسير منقولاً
إذا بطلت دلالاته الأولى
وارتفعت * وأجيب بأنه
يتصور فى لفظ استعمل فى
معنييه ولم يعلم تساوى
دلالاته عليهما لارجحانه
فى أحدهما فيحتمل حينئذ
أن يكون استعماله فيها
بطريق الاشتراك والنقل
أو بطريق أنه حقيقة فى
أحدهما ومجاز فى الآخر
كذا فى البحر لزر كشى

الذى هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الانماء وأفتيناه كصاحبيه إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما
ذكر أما إذا كان مثل المبد يولد لثل السيد فانه يمتنع عليه اتفاقاً أن لم يكن معروف النسب من
غيره وان كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم انه يمتنع عليه مؤاخذه باللائم وان لم يثبت
اللزوم (وهو أى المجاز) والنقل (خلاف الأصل) فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقى والمجازى أو
المنقول عنه واليه فالأصل أى الراجح حمله على الحقيقى لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول
عنه استصحاباً للوضوح له أولاً مثاله رأيت اليوم أمداً وصليت، أو حيواً نامقترداً ودعوت بحجر
أى سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية (و) المجاز والنقل (أولى من الاشتراك)
فاذا احتمل لفظاً هو حقيقة فى معنى أن يكون فى آخر حقيقة ومجازاً أو حقيقة ومنقولاً لحمله
على المجاز أو المنقول أولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك لان المجاز أغلب من المشترك
بالاستقراء والحمل على الأغلب أولى والمنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبمده

(قوله الذى هو لازم للبنوة) أى لان بنوة المالك تستلزم عتقه (قوله صونا للكلام الخ) مفعول
لأجله لقوله قال انه يمتنع (قوله) إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر) قال شيخ الاسلام اى لجواز
تصحيحه بنبر المتق كالشفقة والخنو ولك أن تقول هذا أيضاً مجاز فلا يتم قولهم ولا معتمداً حيث
تستحيل الحقيقة بهذا الدليل الا أن يقال قوله بما ذكر ليس للاختراز بل لحكاية كلام المخالف
بقرينة قوله وأفتيناه اه * فحصل جوابه ان معنى كلام الشارح ان هذا الكلام أعنى قول السيد
لذكر لمبده أنت ابني لا يحتاج الى تصحيح بل يمد من لغو الكلام ومهمله ولا يغنى بعد هذا
الجواب ونبوته عن مواقع عبارة الشارح وأولى منه وأحسن منه جواب سم بقوله يمكن أن يجب
بان المراد أن عدم الاعتماد إنما هو بالنسبة للأحكام كما تقدم لامتطاً فلا محذور فى مجرد تصحيحه
بما ذكر من الخنو والشفقة ولا ينافى ذلك قول الشارح وأفتيناه لجواز أن يريد بالغائه مجرد عدم
ترتب الحكم عليه فليتأمل اه (قوله أو المنقول عنه واليه الخ) فيه أن يقال ان أراد المحل فى
نحو هذا للمال بالنسبة لرف اللغة فليس هذا من باب احتمال اللفظ للمنقول عنه واليه بل من باب
احتماله معناه الحقيقى والمجازى لان استعمال الصلاة فى غير الدعاء مجاز فى اللغة وان أراد بالنسبة لرف
الشرع فكنكك أيضاً فان استعمال الصلاة فى الدعاء مجاز فى عرف الشرع ويزيد هذا أنه يخالف
لقول المصنف الآتى ثم هو أى اللفظ محمول على عرف المخاطب ففى خطاب الشرع لا نه عرفهم
القوى الخ اه وقال المحشى واللفظ للكلام قوله مثله الخ أى إذا كان التخاطب برف اللغة لا برف
الشرع ولا برف العلم لانه إذا كان التخاطب بأحدهما فم على القوى كسبائى اه ويرد عليهما أنه
إذا كان التخاطب برف اللغة كان للمال الثانى من باب احتمال اللفظ معناه الحقيقى والمجازى لان المنقول
عنه واليه كالمهراد الشارح قاله سم قاله ثم رأيت شيخنا العلامة قال ماضه: قوله أو المنقول عنه يبنى
أن يكون المحل عليه لبالنسبة الى أهل المنقول عنه ولا الى أهل المنقول اليه بل الى غيرهما اما بالنسبة الى
أحدهما كأهل اللغة أو أهل الشرع فهو محتمل لمعنييه الحقيقى والمجازى فيقدم الحقيقى حيث كان
فليتأمل اه . وأقول يبنى أن المراد بنبرهما فى قوله بل الى غيرهما ما يعم السامع والتكلم لإعجز دأ
السامع الحاصل غيرهما مع كون التكلم أحدهما لا يكتفى فى المحل على المنقول عنه وكونه من تعارض المنقول
عنه والمنقول اليه بل هو حينئذ من تعارض الحقيقة والمجاز لان التكلم ان كان من أهل اللغة كان المناسب
المحل على معنى الأول وكان ذلك من تعارض الحقيقة والمجاز لان المنقول عنه هو الحقيقة عند التكلم
والآخر عنده مجاز وإذا كان التكلم الشارع كان الأمر بالمعكس فليتأمل اه منه (قوله لأفراد مدلوله)

(قوله من الواضع الأول) ليس بقيد بل الدار على ما سياتي قال في التلويح اللفظ ان تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل بينهما نقل فان لم يكن النقل مناسبة فهو مرتبط وان كان مناسبة (٣١٣) فان هجر الاول فهو النقل وان لم يجر

في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز اه ومعنى تخلل النقل أن يكون استعماله في المعنى الثاني بعد ملاحظة المعنى الاول فاشتراك سواء كان واضع واحدا أو متعددا ليس فيه نقل لعدم ملاحظة الوضع الاول فيه فهو حقيقة من كل وجه في كل واحد من معنييه وأما للربط والتلويح فكل واحد منهما ان اعتبر استعماله في كل واحد من معنييه باعتبار وضعه في نفسه مع قطع النظر عن وضع الآخر فحقيقة لانه مستعمل فيها وضعه وان اعتبر استعماله فيه بالقياس الى المعنى الآخر لتخلل النقل بينهما فهو مستعمل فيها وضعه لمن وجهه ومستعمل في غير ما وضع له من وجه اه عبد الحكييم على المطول (قول الشارح قوله لبيد الخ) بخلاف ما اذا قال لزوجه الأصغر منه سنا هه بنى فان المختار في زيادة الروضة أنه لا يقع به فرقة الا اذا نوى لأنه ان فرار باتقاء حل المجل وذلك حق الزوجة فلا يصدق في اتقاء حق الزوج فان نوى كان كناية في الطلاق كذا

لا يمتنع العمل به والمشارك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة معين أحد معنييه مثلا اذا قيل يحمل عليها وما لا يمتنع العمل به أولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في المقدح في الرطه وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة في الباء أي الزيادة محتمل فباي يخرج من السال لانه يكون حقيقة أيضا أي لغوي ومنقول لشرعا (قيل و) المجاز والنقل أولى (من الإضمار) فانما احتمل الكلام لأن يكون فيه مجاز واضمار أو نقل واضمار وقيل حمل على المجاز أو النقل أولى من حمل على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار أولى من المجاز لان قرينته متصلة والأصح انها سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول . مثال الأول قوله لبيد الذي يوله مثله لثمة المشهور النسب من غيره هذا ابني أي عتيق تغييرا عن اللزوم بالزوم فيتمنى أو مثل ابني في الشفقة عليه فلا يمتنع وما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى «وحرم الربا» فقال الحنفى أي أخذه . وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الأثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا وانضم فيها باق (والخصيص أولى منهما)

علة مقدمة على معاولها وهو قوله لا يمتنع العمل به (قوله لا يمتنع العمل به) أي بل يعمل به ككشف برف التخاطب من غير احتياج الى قرينة زائدة عليه (قوله مثلا) أي أو معانيه (قوله وما لا يمتنع العمل به) أي لا قرينة وقوله أولى من عكسه أي وهو ما لا يعمل به الا بقرينة تبين للراد منه كقلمه (قوله فالاول) أي اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه حقيقة فيه أو مجازا فهو من تعارض المجاز والاشتراك وقوله والثاني أي اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه موضوعا له أيضا من الواضع الأول فيكون مشتركا أو منقولاً اليه عند أهل عرف فهو من تعارض النقل والاشتراك (قوله محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر) انما قال محتمل نظرا لوقوع الخلاف في كونه حقيقة في المعنى الآخر المذكور أو مجازا وان كان القائل بانه حقيقة فيه سلمنا قبله والقائل بانه مجاز فيه كذلك وهذا أولى من جواب العلامة عن تفسير الشارح بقوله محتمل فراجع (قوله في التاء) هو بالمد وأما بالتقصير فصار النمل (قوله قيل والمجاز الخ) ليس للراد بالمجاز هنا مطلقه المقابل للحقيقة بل مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس مجاز اضمار اذا اضمار مجاز أيضا ولهذا اقتصر ابن الحاجب على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز شيخ الاسلام (قوله لكثرة المجاز) أي وقلة الاضمار وقوله وعدم احتياج النقل الى قرينة أي واحتياج الاضمار اليها (قوله لان قرينته متصلة) أي لازمة لان تنفك عنه قال العلامة لان الاضمار هو المسمى سابقا بالانقضاء وتسبق ان قرينته توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه وتوقف صدق الكلام وصحته وصفه لازم وذلك غاية الاتصال اه (قوله والاصح انها سيان) أي واستواءهما لا ينافي ترجيح أحدهما لمدرك يخصه كافي للثالث الآتي وكذا يقال في قوله وان الاضمار أولى من النقل لا ينافي ترجيح النقل في بعض الصور لمدرك يخصه كافي للثالث الآتي (قوله مثال الاول) أي المجاز والاضمار (قوله أو مثل ابني الخ) أي فيكون من باب الاضمار (قوله ومثال الثاني) أي النقل والاضمار (قوله فقال الحنفى أي أخذه) أي فتنظر الى الاضمار وقمعه على النقل لانه أولى منه (قوله وقال غيره) أي غير الحنفى وهو الشافعي ومالك (قوله والاختصاص أولى منهما) عمله في

(٤٠ - جمع الجوامع - ل) كتبه الشهاب مع زيادة التعليل من التلويح (قول الشارح نقل الربا شرعا الى العقد) أي بدليل مقابته بالبيع في قول الله سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا

أى من المجاز والنقل فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى أما فى الأول فلتبين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فإنه قد لا يتبين بأن يتعد ولا قرينة تبين وإما فى الثانى فسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل مثال الأول قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فقال الحنفى أى مما لم يحتفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسى لما فحل ذبيحته وقال غيره أى مما لم يذبح تميراً عن الذبح بما يفارقه غالباً من التسمية فلا يحمل ذبيحة التمتع تركها على الأول دون الثانى ومثال الثانى قوله تعالى «وأحل الله البيع» فقيل هو المبادلة مطلقاً وخص منه الفاسد لمدح حله وقيل نقل شرماً إلى المستجمع لشروط الصحة ومما قولان للشافعى فاشترك فى استجماعهما يحمل ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده دون الثانى لأن الأصل عدم استجماعهما

عدم استجماعهما

(قول الشارح وصح على

الأول لأن الأصل عدم

فساده) الأصل فى كل

حادث العلم فإذا علق علم

الصحة بالنسب فالأصل

عدمه وإذا علق الصحة

بالاستجماع لشروط الصحة

فالأصل علمه ومما

اعتبران عن غلغلان والثانى

منهما أشق من الأول وهى

الكلام فى تعيين ما اعتبره

الشارع منهما وهو رأى

للمجتهد ولا معنى لتطويل

الحواشى هنا فليتأمل

التخصيص فى الاعيان أما التخصيص فى الأزمان وهو النسخ فالمجاز والنقل وكذا الأخبار والاشتراك أولى منه ويرى بينهما بأن دلالة ما خص فى الأول باقية فى الجملة وفى الثانى زائلة بالنسخ قاله شيخ الإسلام (قوله أى من المجاز) أى وفى مرتبته وهو الأخبار وقوله والنقل أى وأولى من الاشتراك لأن التخصيص أولى من المجاز والنقل للذين هما أولى من الاشتراك فيأنم أن يكون التخصيص أولى من الاشتراك أيضاً لأن الأولى من الأولى من شىء أولى من ذلك الشىء وأما أولوية التخصيص من الأخبار فلأن الأولى من المساوى لشيء أولى من ذلك الشىء أيضاً وساقى التنبيه على ذلك فى عبارة الشارح (قوله أى فى الأول) أى أما أولوية التخصيص من المجاز فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله بأن يتعد الخ) ضمير يتعد لمجاز أى بأن يتعد المجاز ولا قرينة تبين مجازاً يبينه مثلاً ذلك قول القتال وأقله لا تشتري وقد قامت قرينة على عدم إرادة المعنى الحقيقي فبقى الكلام محتملاً لإرادة السوم أو الشراء بالوكيل وكل منهما مجاز ولا قرينة تبين أحدهما دون الآخر فقوله ولا قرينة تبين تنبيه على أن للمعنى القرينة للبيئة وأما للبيئة فلا بد منها لتوقف التجوز عليها كما هو ظاهر (قوله) وأما فى الثانى) أى وأما أولوية التخصيص من النقل فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله من نسخ المعنى) أى إزاتته (قوله مثال الأول) أى الكلام المحتمل لأن يكون فيه تخصيص ومجاز (قوله فقال الحنفى) أى ومالك أيضاً (قوله وخص منه الناسى) أى أخرج منه الناسى (قوله وقال غيره) أى وهو الشافعى (قوله من التسمية) بيان لما يقرنه فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة فى الجملة وهذا على حمل ما لم يذكر اسم الله عليه على البيئة بالتجوز المذكور الأولى تأويل بعضهم له بمذكر اسم غير الله عليه أى مما ذبح للإصنام ونحوها ليوافق قوله تعالى «وإنه لفسق» قوله تعالى فى الآية الأخرى «أو فسقا أهل لغير الله به» قاله شيخ الإسلام أى فيكون مجاز علاقته المعلوم والمخصوص حيث أطلق الكلى وهو ما لم يذكر اسم الله عليه الصادق بمذكر عليه اسم غيره ومما لم يذكر عليه اسم أصلاً وأريد فرد من فرديه وهو ما ذكر عليه اسم غيره (قوله على الأول) أى القول بالتخصيص وقوله دون الثانى أى القول بالمجاز (قوله ومثال الثانى) أى الكلام المحتمل للتخصيص والنقل (قوله المبادلة مطلقاً) أى صحاحاً كان أو فاسداً (قوله وقيل نقل الخ) أى من معناه القنوى الذى هو المبادلة مطلقاً (قوله أى للمستجمع) أى العقد للمستجمع (قوله لأن الأصل) أى لتصحبه عدم فساده وقوله لأن الأصل عدم استجماعهما. اعترضه العلامة فقال لا يخفى أن استجماعهما وهو الموافقة التى هى الصحة خلاف الأصل الذى هو عدم الاستجماع للذكور إذ الأصل فى كل حادث علمه وعدم الاستجماع للذكور هو الفساد فالفساد لكونه عدم الاستجماع هو الأصل فقوله لأن

الأصل عدم فساد لا يخفى ما فيه من التهاوت والتناقض مع قوله بعده لأن الأصل عدم اجتماعهما
فليتأمل اهـ وتبهم على ذلك الشهاب . وأجاب سم بأن هنا غفلة عن شروط التناقض التي منها اتحاد
القاتل مع اختلافه هنا فان الملل بالاول غير الملل بالثاني كما هو بديهي من الكلام * لا يقال بل القاتل واحد
وهو الشافعي لا نقول أما أولا فلا دليل على أنهما لحدون غيره ولو سلم فقد قلنا على اعتقادين فكأنهما
بمزية قائلين . وبيان ذلك ان الملل بان الأصل عدم الفساد قائل الاول وهو ان البيع هو المبادلة مطلقا
وجه هذا التعليل حيث أن الآية علق الحل ابتداء بطلاق المبادلة الآن يصحبا فساد فساد الحل هو
الأصل الثابت إلى أن يتحقق الفساد فالفساد على هذا ملحوظ باعتبار كونه مانعا من ثبوت الحل لان وجود
المخصص مانع من ثبوت الحكم . والأصل عدم المانع وان الملل بان الأصل عدم الاستجماع الذي هو بمعنى
ان الأصل الفساد قائل الثاني وهو أن البيع هو المستجمع لشروط الصحة وجه هذا التعليل حيث أن
الآية علق الحل بالبيع المخصوص وهو المستجمع لشروط ثبوت الحل متوقف على اجتماع الشروط فساد
اجتماعها ملحوظ ابتداء باعتبار كونه شرطا لثبوت الحل والأصل عدم وجود الشرط * والحاصل
أن الشيء الواحد يختلف حكمه باختلاف عنوانه والوجه الذي اعتبر فيه ولو حظ به فلما اعتبر الفساد على
الاول مانعا من الحل قيل الأصل عدمه لان الأصل عدم المانع ولما اعتبر على الثاني الاستجماع الذي هو
عدم الفساد شرطا للحل قيل الأصل عدمه لان الأصل عدم وجود الشرط فتأمل فانه في غاية الحسن والبدقة
لكنه خفي على الشيخين * لا يقال عدم المخصص شرط في الحكم والأصل عدم الشرط فيكون الأصل
الفساد فلا فرق ، لا نقول للملحوظ في المخصص مانعته لاشترطية عدمه بدليل ثبوت الحكم عند الجهل
بوجود المخصص أو عند عدمه بخلاف ما جعل شرطا ابتداء لا يكفي جهله بل لا بد من تحققه فتأمل اهـ
وتبهم شيخنا على ذلك (وأقول) حاصل ما ذكره أن صاحب القول الاول اعتبر الفساد مانعا والشك في المانع
لا يؤثر لأن الأصل عدمه وصاحب القول الثاني اعتبر الاستجماع شرطا والأصل عدم وجود الشرط فكان
الشرط فيه مؤثرا وأنت خير بان الحل في الآية الشريفة انما علق بالمبادلة بشرط الصحة وهي استجماعها
لشروط على كلا القولين أما الثاني فظاهر وأما الاول فلما تقرروا بأن من أن العام المخصوص عموم
مراد تناولا لاحكاما وبأن الشك في المانع شك في الشرط ضرورة أن الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر
فالشك في عدم الاستجماع شك في الاستجماع وانما يكون الشك في المانع غير مؤثرا إذا تحقق وجود الشرط
ثم طرأ الشك في وجود المانع كمن تحقق الظاهر ثم شك في حصول الحدث بعدها وليس الامر هنا كذلك
كما هو واضح وما يدل لما ذكرناه من اعتبار الاستجماع شرطا في تحقق الحكم على القول الاول قول
الشارح فإشك في استجماعه الخ فدل ذلك على أن الشرطية ملحوظة عند كل من القائلين في تحقق
الحكم أما الثاني فلما لاحظنا في وضع اللفظ وأما الاول فلما لاحظنا في الحكم ولو كان مراده أن القائل
الاول نظر إلى المانع فقال فإشك في فساد ولو سلم أن القائل الاول نظر إلى المانع فقوله الشارح المذكور
اشارنا لقائده من أن الشك في المانع شك في الشرط هنا وأما اعتبار الشرطية للذكورة في وضع لفظ البيع
على الثاني دون الاول فانما ينتج تخالف مفهوم البيع على الاول والثاني في حد ذات اللفظ للذكور
بحسب الوضعين للذكورين فان اللفظ يختلف بحسبها مفهوم وليس الكلام في ذلك بل الكلام في البيع
من حيث الحكم عليه بالحل وهو من هذه الحسية متعدد للمعنى على القولين كما مر فالعنوان من حيث الحكم
متحدان ماصداً وهو المراد هنا وان اختلفا مفهوما في حد ذاتهما وهنا يسقط جميع ما طاله به عما
لا أثر له وليس منشؤه الأعم التأمل في مواقع الكلام مع أمره به ويثبت اعتراض العلامة والشهاب فتأمل

ويؤخذ مما تقدم من أولوية التخصيص من المجاز الأولى من الاشتراك والمساوي للاضمار أن التخصيص أولى من الاشتراك والاضمار وإن الاضمار أولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل أنه أولى منه والكل صحيح ووجه الأخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل وقد تقدم بهذه الأربعة العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الأول قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء» فقال الحنفى أى ما طهره لأن النكاح حقيقة في الوطء فيجرم على الشخص منية أبيه وقال الشافعى أى ما عقدا عليه فلا تجرم ويلزم الأول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى إنه لم يرد في القرآن لفظة كما قال الزمخشري أى في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثانى التخصيص حيث قال عمر للرجل من عقده عليها أبوه فاسدا بناء على تنال العقد للقاسد للصحيح. وقيل لا يتناولونه ومثال الثانى قوله تعالى «ولكم في القصاص حياة» أى في

مشروعيته لأن به يحصل الانكشاف عن القتل فيكون الخطاب عاما أوفى القصاص نفسه حياة لورثة القاتل المقصين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطاب مخصصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى «واسأل القرية» أى أهلها وقبل القرية حقيقة في أهل كالأبنية المجتمعة لهذه الآية بتغييرها نحو «فلولا كانت قرية آمنت» ومثال الرابع قوله تعالى «وأقيموا الصلاة» أى العبادة المختصة بفعل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير

(قوله) يؤخذ مما تقدم أى في المتن والشرح اذ مساواة الاضمار للمجاز إنما علمت من الشارح (قوله) والمساوى عطف على الأولى فهو منتان للمجاز (قوله) والكل أى من الاربعة وهى أولوية التخصيص من الاشتراك والاضمار وأولوية الاضمار من الاشتراك وأولوية المجاز من النقل (قوله) ووجه الأخير أى أولوية المجاز من النقل (قوله) العشرة التي ذكروها (الخ) وهى على ما قسم: تعارض المجاز والاشتراك، تعارض النقل والاشتراك وقد أشار الى هذين بقوله والمجاز والنقل أولى من الاشتراك، تعارض المجاز والاضمار، تعارض النقل والاضمار وقد أشار الى هذين بقوله قبل والمجاز والنقل أولى من الاضمار، تعارض التخصيص والمجاز، تعارض التخصيص والنقل، والى هذين الإشارة بقوله والتخصيص أولى منهما أى من المجاز والنقل فهذه ستة وأما الاربعة الباقية فهى: تعارض التخصيص والاشتراك، تعارض التخصيص والاضمار، تعارض الاضمار والاشتراك، تعارض المجاز والنقل كما أشار اليها بقوله ويؤخذ مما تقدم (الخ) (قوله) مثال الأول (قوله) أى من الاربعة المذكورة المأخوذة مما تقدم وهو كون التخصيص أولى من الاشتراك (قوله) وقال الشافعى أى ومالك أيضا (قوله) لما ثبت أى فى اللغة (قوله) لكثرة استعماله أى والكثرة علامة الحقيقة (قوله) نحو حتى تنكح زوجا غيره) مثال لتبرع على الزوج الثانى لها بل مجرد العقد كاف فى حلها للأول وهو خلاف توقف حلها المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثانى لها بل مجرد العقد كاف فى حلها للأول وهو خلاف الاجماع * وأوجب بان اشتراط الوطء إنما أخضع السنة لامن الآية المنسكورة (قوله) بناء على تناول (الخ) يتعلق بالتخصيص. وأشار بقوله ويلزم الثانى التخصيص وبقوله قبله ويلزم الأول الاشتراك الى ان القاتل الأول لم يصرح بالاشتراك لكنه لازم من كلامه وكذا القاتل الثانى لم يصرح بالتخصيص لكنه لازم من كلامه (قوله) ومثال الثانى أى التخصيص والاضمار (قوله) لأن به يحصل الانكشاف عن القتل أى فيكون فيه حياة لمن كان ير يد القاتل قتله بالانكشاف عن قتله وحياته بل يد القاتل بالانكشاف المذكور لأنه لو لم يد منه القتل لقتل قصاصا (قوله) ومثال الثالث أى الاضمار والاشتراك (قوله) كالأبنية أى كالأبنية حقيقة فى الأبنية فهى مشتركة وقوله لهذه الآية الأولى حذفه لانه على النزاع والاقصا على الآية الأخرى (قوله) ومثال الرابع أى المجاز والنقل (قوله) فقيل هى مجاز فيها عن الدعاء بخير (الخ) لا يخفى أن

(قوله) إنما أخضع السنة) وسبب نزول الآية يدل عليه أيضا فان سببه كما أخبرنى شيخنا العلامة الذهبى رحمه الله ان رجلا طلق زوجته الامة ثلاثا فوطئها سيدا بعد عدتها فقتل هل عليها هذا الوطء فتركت قال وما ينسب للمسيدين لأصله

لا شئ لها عليه وقيل نقلت الهاشرا (وقد يكون) المجاز من حيث الملاقة (بالشكل) كالفرس لصورته النقوشة (أو صفة ظاهرة) كالأسد لرجل الشجاع دون الرجل الأخر لظهور الشجاعة دون البخرفي الأسد الفرس (أو باعتبار ما يكون) في المستقبل (قطعا) نحو انك ميت (أو ظنا) كالخر للصبر (لا احتمالا) كالخر للبعد فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل كالمبدل من عتق فتقدم في مسألة الاشتقاق (والصدق) كالغزالة للبرية للملكة (والجاورة) كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يجعله من جل أو بقل أو حمار (والزيادة) نحو ليس كشئ شئ، فالكافزة انتقوا الأقبى بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه (والنقصان)

الشارح بمرض التمثيل لهذه القاعدة لا صديان أن المختار عند النصف أنها منقول وان كان هو الراجح . فأنقض قول العلامة أن قول الشارح فقيل أنها مجاز خلاف ما مشى عليه النصف من أنها منقولة اه (قوله) وقد يكون المجاز قال شيخ الاسلام قد لتتحقيق اه أى لأن كون المجاز لهذه المذكورات كثير لا قليل سم (قوله) بالشكل أوصفة ظاهرة أى بالمشابهة فيها وبعبارة المنهج وللشابهة كالأسد للشجاع والنقوش . وبعبارة الاسنوى في شرحه النوع الثالث للشابهة وهى تسمية الشئ باسم ما يشابهه إما في الصفة وهو ما تقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أوفى الصورة كاطلاقه على الصورة للنقوش في الحائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما أشبهه في اللون أو الصورة استترنا له اسمه فكسوته اياه ومنهم من قال لكل مجاز مستعار حكاه القرافي اه سم (قوله) لظهور الشجاعة) فيه أن يقال ان الشجاعة فسرت بالملكة التي يقتدر بها على اقتحام الملكات وبالاحتكام نفسه وعلى كل فليست صفة ظاهرة أما على الأول فلا تنهاى قائم بالنفس وأما الثاني فلا تنهاى أمر اعتبارى لا لتحققه خارجا ويمكن أن يكون في العبارة توسع بحذف المضاف أى لظهور أثر الشجاعة قرره شيخنا . قلت يمكن أن يقال ان الشارح جار على التفسير الثاني للشجاعة المراد من المصدر الحاصل به كاهو التبادر وفي كلام سم ما يدل لذلك فراجحه (قوله) كالخر للصبر) أى كافي قوله تعالى إني أراى أعصر خيرا وقوله أو ظنا لا احتمالا ينبى أن يراد بالظن والاحتمال ما شأه في نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن عتق المبدى في المستقبل بنحو وعد السيد وأن المصير قد يحصل اليأس من تخمره لعرض فيفتي ظن تخمره اه سم (قوله) وبالضد في العبارة مضاف عنقوف أى وبضدية الضد لأن الملاقة هى الضدية لا الضد (قوله) كالغزالة للبرية للملكة) أى وكقوله تعالى فيشرهم بذئاب آلم والمراد الانذار (قوله) والمجاورة) قال سم لم أر لها ضابطا وقضية اطلاقا صحة التجوز باطلاق نحو الأرض على الثابت فيها من شجر أو غيره ولفظ الشفة على الإنسان ولفظ السقف على الجدار بل ولفظ المسجد على ملاقة من نحو الدور ولا يخلو ذلك من غرابة و بعد اه (قوله) والزيادة والنقصان) قال العلامة ابن جماعة أوردوا ذلك في أنواع الملاقة فيكون علاقة * وفيه حينئذ بحث لانه يتعين أن صدق عليه الملاقة وهو اتصال أمر بأمر في معنى وفى النفس من الصدق عليه حينئذ شئ اه * ويمكن أن يجاب بأن فى تمييزهم بالملافة بالنسبة لمذين النوعين تسماحا لإدخاله الى الملاقة بينهما لأن اللفظ لم يخرج عن موضوعه الى استعماله فى غيره فليتنامل سم (قوله) فالكاف زائدة) هو رأى كثيرين والحق كاللتنازاتى وغيره أنها ليست بزائدة لان ذلك من الصكنة التى هى أبلغ من التصريح كما تقرر لأنها كدعوى الشئ بينة حيث أر يدمن نفي مثل التل نفي التل لاستلزام نفي مثل التل نفي التل كما في قولهم مثلك لا يبخل مرادا منه أنت لا تبخل لاستلزام نفي البخل عن مثله نفيه عنه وفى شيخ

(قول) للنصف باعتبار ما يكون) أى بنفسه قطعا أو ظنا وهو الفرق بينه وبين المجاز بالمراتب كتسمية السنبل ثرى دافى قوله الحمد لله العظيم الشأن صار اليردى عروس العبدان فان السنبل أعاصير ثرى دافى بعد ان يحصد ثم يدرس ثم صفى ثم يحن ثم يجز ثم يرد لكنه لا يكون بنفسه كذلك كذا فى البحر (قول) للنصف والزيادة) قال المطرزي وإنما يكون كل من الزيادة والنقصان مجازا اذا تغير بسببه حكم فان لم يتغير فلا فلو قلت زى دى منطلق وعمر وحدث الخبر لم يوصف بالمجاز لانه لم يؤد الى تغيير حكم من أحكام ما بين من الكلام اه كذا فى البحر وجعل الزيادة والنقصان علاقة ضعيف كذا فى التحرير ودا اعترض شارح المنهاج بأن الزيادة والنقصان ليسا بملافة كذا فى عبدالحكيم على الطول

(قول الشارح وان لم يصدق الخ) إشارة الى أن الأولى ترك هاتين العلاقين لأن للجواز فيهما ليس ما نحن على فيه (قوله أو أن الجدار) أي في قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض (قوله أو أن الجدار الخ) الالف في بعض نسخ الضد ولا ينبغي اتهام تقع موقعها قاله السد (قوله وهو كفة تغير اعرابها) فتوصف بالمجاز لتقلها عن اعرابها الأصلية الى غيره (قوله أو الاعراب للتغير اليه) هذا يفهمه كلام السكاكي وهو ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع فيرك لانه قد قل عن عمله أعمى الضاف وأما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه اه مطول والظاهر انه ليس مراد الشارح واحدا من المعنيين لان للجواز على كلامه كفة متوسع بزيادتها أو نقصها كالكلف في كنهه وأهل في واسئل القرية وليس كل منهما كفة تغير اعرابها ولا اعرابا وقع التغير اليه بل مراده أن التجوز بمعنى التوسع وعدم المضائق في التعبير (٣١٨) للدلالة على المزيد أو المحذوف كما بينته سم (قوله والذي عليه الأصوليون الخ)

قال عبدالحكيم على المطول التحقيق عند الأصوليين أنه ليس من المجاز ولذا لم يذكرهما الشيخ ابن الحاجب في مختصره ثم استدلل بقول الشارح أنه يجوز أي توسع ثم قال في التحرير أن مجاز الحذف حقيقة لأنه في معناه وانما يسمى مجاز باعتبار تغير اعرابها اه وفي البحر للزركشي قال المبرى في المستوفى وابن الحاجب في تنكيته على المستوفى الزيادة ليست من أنواع المجاز بل فيها ضرب من التوكيد الغنطى بقوله تعالى ليس كنهه شيء وفيه مبالغة في التشبيه كأنه قيل ليس مثل مثله شيء وللعنى ليس مثله والزيادة حقيقة اه (قوله قلت فكان اللائق الخ) قد عرفت اندفاعه بأنه خلاف التحقيق عند

نحو «واسئل القرية» أي أهلها فقد تجوز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها وإن لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه

الاسلام احتمالات أخر فراجعه (قوله نحو واسئل القرية أي أهلها) قال للصف ولقائل أن يقول يحتمل أن الله تعالى خلق في القرية فترة الكلام ويكون ذلك معجزة لذلك النبي وبقى اللفظ على حقيقته لا يقال الأصل عدم هذا الاحتمال ، لا نقول هذا معارض بأن الأصل علم المجاز اه وفي الضد وقولهم واسئل القرية حقيقة ظاهرا تحييك أو أن الجدار خلقت فيه ارادة ضيف اه وقوله فانها تحييك قال السيد لأن الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقها وزمان النبوة زمان خرق الوادف لا يتنوع نقلها بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اه وقوله ضيف قال السيد لان جواب الجدار غير واقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات بل اذا وقع فانما يقع بتحدى النبي عليه الصلاة والسلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكنا في الأحكام وأما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرت به العادة فلا يقع الا بالتحدى ايضا اه سم (قوله فقد تجوز أي توسع الخ) نبه بذلك على ان المجاز هنا خبر للعنى للتقدم وهو كفة تغير اعرابها بزيادة أو نقصان أو الاعراب للتغير اليه المنكسر فهو صفة للاعراب أو لفظ باعتبار تغير حكم اعرابها بخلاف المجاز بالمعنى المتقدم فانه صفة لفظ باعتبار استعماله في المعنى الثاني وهذا أي كون المجاز هنا بالمعنى المذكور أنفا اجتياز السكاكي والذي عليه الأصوليون كما صرح به السيد في حاشية الطول ان المجاز هنا جار على المعنى للتقدم وهو المحكى بقول الشارح وقيل يصدق الخ وصنيع الشارح يفيد نسبة ما قاله السكاكي للأصوليين حيث رجحوا حكمه مقابلته بقيل قال معناه العلامة . وقد يقال لان سلم أنه نبه بذلك على ان المجاز هنا بالمعنى الذي ذكر بل يحتمل انه نبه بذلك على أن المجاز هنا بمعنى التوسع فيه بل هو المتبادر من كلامه ولهذا قال السكاكي انه نبه بقوله أي توسع على الخلاف في ان ما ذكر من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى الاصطلاحي أم بالمعنى المتوسع فيه وهو معنى تنوي اه سم قلت فكان اللائق بالشارح حمله على المعنى الاصطلاحي وتقرره على وفق ذلك كما هو مذهب الأصوليين وحكاية كونه بالمعنى اللغوي بقيل عكس ما صنعه ويستفاد منه حيث ان حمله على اللغوي ذكره الأصوليون أيضا وللعلامة سم في هذا اللقائ تطويل بلا طائل محتج

الأصوليين (قول الشارح وقيل يصدق عليه حيث استعمل الخ) عبارة بالبحر في للجواز بالنقصان الاقرب أنه من حيث مجاز التركيب واختاره الاصفهاني وجماعة لأن العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ من صلح الجواب فيحتر كنهه مع ما لا يصلح فقد عدلت عن التركيب الأصلي الى تركيب آخر ولا معنى للمركب الا هنا به واجب بوجوب ذكر أولها ثم قال الثاني أن تعريف المجاز الافرادى صادق عليه لان قوله واسئل القرية موضوع لسؤالها مستعمل في سؤال أهلها فكان مجازا وليس مجازا في التركيب فان مجاز التركيب مثل أنبت الربيع البقل فان الربيع لفظ مشتمل في موضوعه فقتضاه اسناد الانبات الى الربيع وكنا علمنا بالبقل انه ليس كذلك وانما هو من الله فعلمنا أنه مجاز عقلى اه وهذا صريح في أن المجاز في لفظ أسأل حيث استعمل ما هو موضوع لنسبة السؤال الى الأهل في نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها فانه اذا قيل أسأل أهل القرية فقد تعلق السؤال بها باعتبار كونها مضافة للسؤال وهو مردود بأن الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان ما وقع عليه صلح اه ولا كما ذكره في جيل أنبت الربيع البقل

مجاز في الطرف بناء على انه وضع لقبه الحقيقي وهو مختار ابن الحاجب كالمصرح في المتن وليس هو على هذا مجازاً تبعاً للعلم جريان التثنية في المصدر بل مجاز مرسل علاقته السببية مسببة وقيل في البحر عن الشافعي القطع بانه ليس هنا مجاز حيث قال قال الشافعي في كتب الرسالة قال تعالى وهو يحكي قول اخوة يوسف اياهم «ما شهدنا الا بما فعلنا» (٣١٩) وما كنا لقبين حافظين واسئل القرية التي

كنا فيها والغير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون» فهذه الآية لا يختلف أهل العلم بالساناتهم انما يتخلطون آدهم بمسئلة أهل القرية وأهل الغير لأن القرية والغير لا تثنان عن صدقهم اهـ (قول الشارح حيث

استعمل نفى مثل المثل في نفى المثل) لا نه بزم من نفى مثل المثل نفى المثل ضرورة أنه لو جده مثل لكان هو مثلاً له فلا يصح نفى مثل المثل قال المصنف في شرح المختصر : فان قلت اذا قررتم ان المنفى مثل المثل فالتدات من جملة مثل المثل فيام كونه منفية * قلت المنفى مثل المثل عن شيء فان شيئاً لم ليس وكله الخبر والمطلوب نفى الخبر عن الاسم والذات اغايفي عنها أنها مثل مثلها لانه لا مثل لها قاله الذي هو موضوع قد نفى عنه المثل الذي هو محمول فهو منفي عنه لا منفي فيكون ثابتاً فلا يزم أن تكون الذات المقدسة منفية وانما المنفى مثل مثلها ولا يزم نفى مثلها وكلاهما منفي عنها (قول

حيث استعمل نفى مثل المثل في نفى المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الاستناد (والسبب للمسبب) محولاً لمير يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بمصوغها بها (والكل للبعض) نحو يجمعون أصابعهم في أكفهم أي أناملهم (والمتعلق) بكسر اللام (للمتعلق) بفتحها نحو هذا خلق الله أي خلقه ورجل عدل أي عادل (وبالسكوس) أي السبب للسبب كالوت المرض الشديد لانه مسببه عادة والبعض للكل نحو فلان علك ألفد رأس من النعم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسر هاء نحو بكم الفتون أي الفتنة وقم قائماً أي قياماً (وما بالقصر على ما بالقوة)

فراجه (قوله) حيث استعمل نفى مثل المثل الخ) لاحاقه ذكره الثاني في الأول والسؤال في الثاني إذ التجوز المذكور في استعمال مثل المثل في المثل والقرية في أهلها لافي استعمال نفى مثل المثل في نفى المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها كما هو ظاهر والأمر سهل (قوله) وليس ذلك من المجاز في الاستناد أي لان الاستناد فيه على هذا التقدير الى ما هو له وهذا راجع لقوله وقيل صدق عليه الخ (قوله) والسبب للسبب في الكلام حذف والتقدير وسببية السبب منسوب بالسبب وكذا قوله والكل للبعض تقديره وكلية الكل منسوباً للبعض وكذا قوله والمتعلق تقديره وتعلق المتعلق منسوباً بالمتعلق لان العلاقة هي السببية والكلية والتعلق (قوله) فهي مسببة عن اليد الخ) فيه ان السبب عن اليد المقصور وهو الشيء المفعول لا القدرة فلا بد حيث من حمل القدرة على المقصور مجازاً للعلاقة المذكورة فيكون مجازاً مبني على مجاز وأما مع اجزاء القدرة على حقيقتها فلا تكون علاقة المجاز المذكور السببية بل الحلية لان اليد عمل للقدرة لقيام القدرة بها وقول بعضهم ان القدرة قائمة بنفس الشخص خلاف الصواب قرر مشيخنا * قلت كون القدرة قائمة بنحو اليد ما هو إلا إيجاد الفعل المقصور يلزم منه أن يكون اسناد القدرة الى اليد ونحوها حقيقة والى الشخص مجازاً وكذا اسناد الفعل اليها حقيقة والى الشخص مجازاً وانه باطل اتفاقاً فالحق أن القدرة المرادة هنا هي القدرة الحادثة التي تقارن الفعل زماناً وان تقدمت عليه متعللاً صفة قائمة بذات الشخص وهي القوة المستجبة لشرائط الاتيان بالشيء والاضاف بها متوقف على سلامة آلتها وأسيابها التي بها تاتي الاتيان بذلك الشيء ويصير عن السلامة المذكورة بالقدرة أيضاً وهي الاستطاعة فظهر بهذا صحة كون اليمسبب بالقدرة بمعنى القوة المذكورة لتوقفها عليها لكونها آلتها التي اتزى الى اتقاء قدرة الشخص مما يزول باليد كالكتابة ونحوها عند علم سلامة اليد أو قطعها وانما جعله شيخنا خلاف الصواب هو الصواب بلا ارباب (قوله) والمتعلق الخ) أي تعلقه كما قدمنا وللمراد بالمتعلق المذكور اضافة المتعلق بالفتح بمعنى المتعلق بالكسر وقيام ذلك المعنى به كما هو في المثالين (قوله) أي السبب للسبب أي مسببة السبب منسوبة الى السبب على قياس مامر (قوله) والبعض للكل) يشترط في البعض المذكور أن يكون له من بين سائر الألباض مزيد ارتباط بالكل بحيث ينعم الكل بانعمه كالمثال الذي ذكره الشارح أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل انما يحصل به كاطلاق العين على الرينة أي الجاسوس فان المعنى المقصود منه انما يوجد بالعين (قوله) وما بالفعل على ما بالقوة) قضية سياقه ان التقدير قد يصحكون

الشارح حيث استعمل نفى مثل المثل الخ) أي حيث ركب النفي والسؤال مع ما لا يصلح له كاهو ظاهر عبارة الشارح وصرح بما قلناه عن البحر وابن الحاجب (قول الشارح) ليس ذلك من المجاز في الاستناد المراد بالاستناد ما هو أم عايدل عليه الكلام صريحاً أو لومافاته يلزم من نفى مثل المثل أن ينفي مثل المثل ومن سؤال القرية أن تكون القرية معشولة وأما قال ذلك لان بعض قائل هذا القول ينكر المجاز المركب كائن الحاجب ولان الكلام في المجاز المفرد (قول المصنف والمتعلق الخ) عبارة البحر العلاقة الثلاثة عشر المتعلق بالحاصل بين المصدر واسم المفعول أو القاعل الخ

(قوله ينفي عنها قوله فيما مر أو باعتبار ما يكون الخ) قد عرفت أنه يستبر في مجاز الأول أنه لابد أن يكون آيلا بنفسه والمستدل كما حذر في الدين ليس آيلا لا لسكر بنفسه بل لا بد من شربه حتى يسكر فاندفع ماني الحاشية (قول الشارح للخر في الدين) قيد بقوله في الدين لاوه لو أطلق عليه باعتبار (٣٢٠) كونه مسكرا في الاستقبال أي حال التلبس كان حقيقة لكن لا يكون

كالسكر للخر في الدين (وقد يكون) المجاز (في الإسناد) بأن يسند الشيء لغير من هو له الملازمة بينهما نحو قوله تعالى «وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا» أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى إلى الآيات لتكون الآيات المتلو سببا لمعاداة (خلافا لقوم) في تفهيم المجاز في الإسناد فنهى من يجعل المجاز فيما يذ كر منه في الإسناد ومنهم من يجعله في السند إليه فعني زادتهم على الأول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله تعالى بما بالفعل على ما بالقول لا يخفى فساده فلا بد في تصحيحه من حذف مضافين والتقدير وقد يكون باطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة أي باطلاق لفظ الشيء بالتصنيف بصفة بالفعل على الشيء بالتصنيف بتلك الصفة بالقوة يسير عن هذا بجواز الاستعداد وأورد عليه أن هذه العلاقة ينفي عنها قوله فيما مر وباعتبار ما يكون أي يؤل إليه . وأجيب بالنفي فإن للسمد للشيء قد لا يؤل إليه بأن يكون مستعدا له وقيل به شيخ الاسلام وفيه نظر لأن ما ذكره فيه يأتي باعتبار ما يكون فلما مع أن الجواب بذلك لا ينحصر فيما ذكره آخر اه وأقول يمكن الفرق بأن النظر فيما سبق إلى مجرد الأول وهنا إلى مجرد الاستعداد فليأتنا له سم (قوله) وقد يكون المجاز في الإسناد قال شيخ الاسلام مراده بالمجاز مطلقا لعرفه بما مر اه ويبنى أن يراد بملقه ما يسمى بلفظ المجاز إذ ليس بين المجاز والمر تعرفه والمجاز في الإسناد قدر مشترك لاختلاف حقيقتها لأن ذلك لفظ مخصوص وهذا اسناد كذلك إلا أن يراد بالقدر المشترك بينهما أحد الأمرين الصادق بكل منهما وقول للصف في الإسناد قد يقتضي المعنى تعلقه بالمجاز بمعنى التجوز لكن للوجود في عبارته ضمير للمجاز وهو لا يعمل وإن عبر الشارح بالاسم الظاهر أيضا للمعنى فينبغي تعلقه بما يكون محلا لها على التمام أو يحذف محلا لها على النقصان سم (قوله) بأن يسند الشيء لغير من هو له الملازمة قال العلامة عرفه البيانين باسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ماهو له بتأول فخرج نحو قولك الحيوان جسم وقولك جاء زيد غالا مریدا عمرا وقول الدهري أثبت الربيع البقل وقولك جاء زيد وأنت تعلم أنه لم يبحى والثالث والرابع داخلان في عبارة الشارح اه ومازعمه من دخول الثالث والرابع ممنوع متناوضا أما الرابع فلخروجه بقوله الملازمة بينهما ضرورة أن الاسناد فيه ليس لأجل الملازمة وأما الثالث فلخروجه بقيد الحية للفهومة من قوله غير ماهو له أي من حيث انه غير ماهو له لأن الأمور التي تختلف بالاعتبار يستبر فيها قيد الحية حتى انه يكون بمنزلة المذكور كما هو مشهور والاسناد هنا ليس لغير من هو له من حيث انه غير من هو له ضرورة اعتقاد التكلم أنه إلى ما هو له قاله سم (قوله) لكون الآيات الخ بيان للعلاقة (قوله) عادة أي لاحقيقة لأن السبب الحقيقي هو الله تعالى (قوله) فنهى من يجعل المجاز الخ أي كإن الحاجب فانه يجعل المجاز فيما يذ كر من ذلك في الإسناد على ما سيجيء (قوله) ومنهم من يجعله في السند إليه أي وهو السكاكي فانه يجعل المسند إليه في ذلك استعارة مكنية كما هو معروف (قوله) فعني زادتهم على الأول ازدادوا بها قال العلامة قدس سره يعني فزاد المسند مجاز في ازداد ووقع بين الفاعل وهو ضمير المؤمنين والمفعول وهو ضمير الآيات قلب فجعل كل مكان الآخر ولا يخفى ما فيه من التصنف والأقرب ما قاله الصدق ان زادت مجاز في التسبب العادي أي تسببت في الزيادة أي فهو

حينئذ في الدين (قوله) أحد الأمرين فيه أن يكون معنى عبارة التصنيف وقد يكون أحد للمجازين في الاسناد ولم يتقدم للمجازين ذكر وليس المراد الاخبار بأن أحد المجازين يكون في الاسناد (قوله) ليس لأجل الملازمة (البيانين) لم يأتوا بلام التعليل بل بالي فلما احتاجوا لشيء آخر يخرج (قوله) مجاز في التسبب العادي أي وإن كان وضعه للتسبب الحقيقي كذا في الصدق قال السعد وهو مردود بما أطلق عليه علماء البيان من أن الفعل لا يدل على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله يكون سببا حقيقيا أو غير حقيقي وواقعه السعيد غير انه قال ان هذا مختار ابن الحاجب صرح به في المنتهى ولا دخل للصدفية ثم إن معنى هذا الكلام ان زاد المتعدى موضوع للتسبب الحقيقي بأن يكون المسند إليه فاعلا حقيقيا لكنه استعمل هنا

في التسبب العادي أعني تسبب الأديان في زيادة الاعمال فمعبر عن الزيادة بها الذي هو التسبب العادي زاد المتعدى في التسبب العادي أعني تسبب الأديان في زيادة الاعمال فمعبر عنه وزادتها لإعراق هو التسبب الحقيقي المعبر به مجازا بالبالغة فالأديان في الآلة وهو التجوز به متعدد قطعا ولا معنى لاعتراض العلامة البتة على أن زادا في الآية بمعنى ازداد بعد التجوز ولا الاستشكال سم بقوله ان تعدية المفعول مانع من التجوز به عن اللازم إذ التجوز به إنما هو لا يقع التعدى موقع اللازم بمالئة فليأتنا مل

(قول الشارح اطلاقاً للآيات) أى ضميرها وانما قال للآيات لأن الاستعارة لا تجرى في الضمير باعتبار نفسه بل باعتبار ما يبر به عنه كما في عبد الحكيم على الطول في بحث الجزاء العقلي (قوله فهذا الاطلاق وقع الخ) هذا لا يفيد في لزوم توقف نحو أنيت الربيع البقل وشفي الطبيب المريض على السمع وليس كذلك فان مثل هذا التركيب صحيح شائع عند الثقاتين بأن أسماء الله توقيفية كقوله السعد (قول الشارح) انه لا يفيد الاضمة الى غيره) أى لا نه غير مستقل بالمفهومة وكل ما هو كذلك لا يصلح أن يكون مشابها لعدم صلاحيته لأن يكون ملحوظاً بكونه موصوفاً بوجه الشبه والمشاركة بالشبه به وهذا صحيح (٣٣١) الا انه لا يتحقق فيها اذا قلنا ان

الجاز فيه بالتبع للمتلقي لانه مستقل والتشبيه فيه دون معنى الحرف فانظر لم غاير بين الحرف والفعل (قول الشارح الى ما يبنى ضمه اليه الخ) قد عرفت سابقاً أن الواضع اعما وضع اللفظ لغناه من غير ملاحظة صلاحيته لما يضم اليه أولاً وكلامه هذا مبنى على أن الواضع وضع اللفظ ليركب مع اللفظ الصالح له وللمبنى على أن العرب وضمت الركبات وفيه خلاف كافى البحر لزر كشي والظاهر أن الامام يقول ان اعتبار العلاقة المشابهة كان ذلك استمارة والافجاز مرسل كقلى المجاز الافراد (قول الشارح قال النقشوانى الخ) قال أيضاً لم يدخل المجاز بالقات في الحرف لوجب عدم دخول الحقيقة فيه وحده بل في التركيب وليس كذلك فان الامام نفسه ذكر أكثر الحروف وبين مسمياتها

اطلاقاً للآيات عليه تعالى لاستناد فعله اليها (و) قد يكون الجاز (في الأفعال والحروف وقافا لابن عبد السلام والنقشوانى) مثاله في الأفعال «ونادى أصحاب الجنة» أى ينادى «وانبوا ماتلو الشياطين» أى تلهو في الحروف «فهل ترى لهم من باقية» أى مارى (ومنع الامام) الرازى (الحرف مطلقاً) أى قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالقات ولا بالتبع لانه لا يفيد الاضمة الى غيره فان ضم الى ما يبنى ضمه اليه فهو حقيقة أولى لا ما يبنى ضمه اليه فجاز تركيب . قال النقشوانى من أين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى «ولأصلبنكم في جذوع النخل» أى عليها (ومنع أيضاً) (الفعل والمشتق) كاسم الفاعل فقال لا يكون فيها مجاز (الاباليعر) للمصدر أصلها فان كان حقيقة فلا مجاز فيها. واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضى من المستقبل والمكسر كما تقدم من غير تجوز في أصلها

عجاز مرسل علاقته السببية وفي جواب سم من التصسف الماخفى (قوله اطلاقاً للآيات) أى ضميرها واعترض هذا القول بأن فيه خلا من وجهين : الاول أن اطلاق الآيات عليه تعالى مع كون الاسماء توقيفية كاهو المختار غير سائغ . الثانى اطلاق اسم اللزوم عليه تعالى . قلت وقد يمنع أن المنع هو الاطلاق الحقيقى لا المجازى ولئن سلم فهذا الاطلاق وقع في كلام الله تعالى والخلاف انما هو في اطلاق غيره في كلامه عليه فهذا غير محل النزاع كقوله سم (قوله وقد يكون الجاز في الأفعال والحروف) أى اصالة من غير اعتبار تجوز في المصدر بالنسبة للأفعال وفي التعلق بالنسبة لـ «حروف» * وحاصله ان الأصوليين يقولون بالتجوز في المشتق والحروف اصالة أى من غير اعتبار تجوز في المصدر والتعلق بخلاف البيانين فان التجوز فيما ذكر عندهم انما هو بتبعية التجوز في المصدر والتعلق كاهو مقرر (قوله مثاله في الأفعال ونادى الخ) أى فاستعمل الماضى في المستقبل لتحقق الوقوع فيكون عجازاً علاقته اللزومية لاستنزام وقوع الشيء فيما مضى تحقق وقوعه (قوله وانبوا ماتلو ماتنا الخ) أى فعبر بالمستقبل عن الماضى لاستحضار تلك الصورة للماضية مجازاً لملاقة السببية فان الضارع تستحضر به الصور للماضية (قوله فهل ترى لهم من باقية أى مارى) أى فبر بالاستفهام عن التنى بجماع علم التحقق في كل فيكون مجازاً علاقته اللزومية لاستنزام الاستفهام عن الشيء علم تحققه (قوله ومنع الامام الجاز في الحرف مطلقاً) أى منع مجاز الافراد في الحرف مطلقاً لا بالقات كيقول الأصوليون ولا بالتبع كما يقول البيانون فالنقى في كلام الامام عجاز الافراد لا التركيب كما يدل عليه جملة (قوله فان ضم الى الخ) أى الى عمل يبنى ضمه اليه وألى معمول كذلك (قوله بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد) أى لان الحرف لا يستند ولا يستند اليه ويجاز التركيب استناد الشيء الى غير ما هو (قوله نحو قوله تعالى ولأصلبنكم في جذوع النخل أى عليا)

(٤١ - جمع الجوامع - ل)

بشيء بخلافه عند استعماله مجازاً كسبق . وأوجب أيضاً بأنه لا يرام من بيان معانيها انها تفيدها عند الافراد بل معناه ان لها معان تفيدها عند التركيب . وفيه أن توقف افادتها على التركيب لا ينافى وضها وحدها تلك للمعانى غاية الأمر أن الواضع شرط في دلالتها ذكر متعلقاتها (قول الشارح من غير تجوز في أصلها) قيل ان الشبه في نحو آتى أمراته الاتيان للمستقبل بالاتيان الماضى لتحقق الوقوع فيكون التجوز باعتبار المادة والصفة كيف وملول الصفة مجرد الزمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه فنه منشأ التجوز الصفة قال عبد الحكيم على القاضى

وبأن الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازاً كما تقدم من غير تجوز في أصله وكان الامام فيما قاله
نظر الى الحدث مجرداً عن الزمان (ولا يكون) المجاز (في الأعلام) لأنها إن كانت مرتجلة أى لم
يسبق لها استعمال في غير العلمية كسماد أو منقولة لتغير مناسبة كفضل

قال شيخ الاسلام استعمال في التي للظرفية في الاستعارة لملاقة هي مشابهة تمكهن على الجنوع لتمكن
للظروف في ظرفه اهـ وحقيقته أن ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام النقشباني انه من
قبيل المجاز للرسل والقرينة الضم الى ما لا ينبغي فهو قريب من جبل الاستعارة قرينة قاله سم أى
فهو مجاز علاقته الزوم لاستمرار ظرفية الشيء في الشيء التمكن منه (قوله) وبأن الاسم المشتق (الح)
ويعرض عليه أيضاً بأن اسم الفاعل يراد به للفعل واسم المفعول يراد به الفاعل من غير تجوز في
أصلهما كما ذكر ذلك الاصفهاني في شرح المصنوع حيث قال: الثاني أى من وجوه النظر قوله المشتق
لا يدخل عليه للجاز الابد السخول على المصدر بطل بسم الفاعل إذا أراده المفعول واسم المفعول
إذا أراده الفاعل مع عدم دخول المجاز في المصدر كما بينا في أمثلة المجاز اهـ (قوله) وكان الامام فيما قاله
نظر الى الحدث مجرداً عن الزمان) عبارة الامام ظاهرة في موافقة هذا الجواب فانه قال وأما الفعل
أى وأما عدم دخول الجواز فيه بالذات فهو لفظ دال على ثبوت شيء لموضوع غير معين في زمان
معين فيكون الفعل مركباً من المصدر وغيره فلما لم يدخل المجاز في المصدر استحالة دخوله في الفعل الذي
لا ينفذ الا ثبت ذلك المصدر لشيء اهـ ثم قال وأما المشتق (الح) لكن يرد على جواب الشارح ما مر
عن الاصفهاني وهو اسم الفاعل إذا أراده المفعول واسم المفعول إذا أراده الفاعل مع عدم التجوز
في المصدر نحو ما دافق أى يدفع وسركتم أى مكتوم وجواب استورا أى سترناه وانه كان وعدة مأني
أى آتينا على أحد الأقوال الآن يجيب بأن الامام يمنع التجوز في ذلك اذ كل من اسم الفاعل والمفعول
فيما ذكر يمكن تصحيح ظاهره أو يمنع عدم التجوز في المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل أمما تجوز
به عن المفعول بصل التجوز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول وأن يكون اسم المفعول أمما تجوز به عن
الفاعل بعد التجوز بمصدر المجهول عن المعلوم فليتأمل سم (قوله) ولا يكون المجاز في الأعلام) أى
مرتجلة أو منقولة لمناسبة أو غيرها كلسيد كره الشارح * واعلم أن هنا مقامين : الاول أن العلم باعتبار
استعماله في المعنى العلمى هل هو مجاز أم لا . والثاني هل يصح التجوز باستعماله في معنى آخر مناسب للمعنى
العلمى وكلام المصنف كغيره في الاول وهو الذى خالف فيه النزاليو به بصريح كلام الشارح بقوله
لصحة الاطلاق عند زوالها وقوله لأنه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعاً لها وحينئذ
فكلام المصنف لا ينافي أن تجوز باستعمال العلم في معنى مناسب للمعنى العلمى وانك اذا قلت رأيت اليوم
حاتماً تريد به شخصاً غيره شياً به في الجود كان مجازاً لأنه استعارة كالتقرر في عمله ولما التبس الحال على
بضمهم توهم أن كلام المصنف في المقام الثاني وأن خلاف النزالي فيه فاعترض بأن مقاله المصنف خلاف
ما عليه المحققون وان مقاله النزالي في غاية الحسن والدقة فلا وجه لردّه وقد علمت قصد توهمه واعتراضه
راجع سم (قوله) أى لم يسبق لها استعمال في غير العلمية) التمييز بالاستعمال جرى على الطالب من
أنه اذا لم يسبق الاستعمال لم يسبق الوضع والا فالتعريف في المجاز سبق الوضع للاستعمال كما تقدم
فالمراد بنفى سبق الاستعمال في عبارة الشارح نفي سبق الوضع اطلاقاً للضرورة على الالتزام لاستمرار
الاستعمال الوضع وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح فواضح بقوله غير واضح اذا المجاز
يكنى فيه سبق الوضع بمجرد اهـ وقوله في غير العلمية اللام في العلمية الحضور أى في غير العلمية
الحاضرة ذهناً فيخرج عن تعريف المرتجل استعمال علماً ثم قل علماً أيضاً وبه نبتفع ما أورده

ان القول بالاستعارة بغضى
الى احداث قسم ثالث
للاستعارة اذ لا شك أنه
ليس استعارة أصلية وهو
ظاهر ولا تبعية لجزائها في
المشتقات باعتبار المشتق
منه وهو هنا متحد (قول
الشارح ولا يكون المجاز
في الأعلام) أى بأن يكون
باعتبار استعماله في المعنى
العلمى مجازاً اما باعتبار
استعماله في معنى آخر
مناسب للمعنى العلمى
فيكون مجازاً كما سبق
(قول الشارح) أى لم يسبق
لها (الح) هذا اصطلاح
في المرتجل والمنقول غير
ما سبق عن التلويح وعبد
الحكيم فأنظره

(قوله اعتبار العلاقة) نقل الزركشي في البحر عن بعض شارحي المصنوع ان الغزالي لا يعتبر العلاقة في المجاز بل هو عنده ما استعملته العرب في غير موضوعه ولعلهم يثبت عند الشارح حتى جمل الخلاف في (٣٣٣) التسمية (قول الشارح) ويؤخذ

مما ذكرنا الخ) يعني أن هذا أمرنا تدعى انعكاس علامة المجاز تعرف به الحقيقة فكما أنها تعرف بعلم تبادل الغير لولا القرينة تعرف بالتبادل إلا أن هذه الصلابة لا توجد في كل حقيقة فإن المشترك بالنسبة لأحد معنیه أو معانيه لا يوجد فيه تبادل عن غيره من المعنى الآخر أو المعاني الأخرى بل كل منهما مساو للآخر لكن متوجده كانت علامة للحقيقة بخلاف عدم تبادل التمييز فإنها علامة عامة للشيء ولغيره ولهذا الذي ذكرنا أشار الشارح بقوله ويؤخذ الخ فإنها قضية مهمة في قواعد الجزئية فليس مراد الشارح ان هذا انعكاس لعلامة المجاز ولا أنه موجود في كل حقيقة فليأت (قوله فكل واحد من معنیه أو معانيه يتبادر على البذل) هذا بالنسبة للمعنى المجازي اما ككل واحد بالنسبة للآخر فلا ولا يدفع إلا بما قلنا وكان الشارح رحمه الله أشار أيضا بقوله ويؤخذ الخ ان مراد من قال ان علامة الحقيقة يتبادر المعنى

فواضح أو مناسبة كمن سمى ولده ببارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند ز والها (خلافا للغزالي في متلصيح الصفة) بفتح الميم الثانية كالحرف فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية وعدمها أولى (ويُعرفُ) المجاز أي المعنى المجازي للفظ (يتبادرُ غيره) منه إلى التهم (لولا القرينة) ومن المصحوب بها الجاز الراجح وسيأتي ويؤخذ مما ذكرنا التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصحة التنفي) كافي قوله في البليد هذا حارفاً به يصح نفى الجارعة (وعدم وجوب الأطراد) فيبالم عليه

شيخ الاسلام كالسالك هنا سم (قوله فواضح) أي لغوات العلاقة في القسم الثاني أعني الاعلام المنقولة لغير مناسبة وفوات سبق الوضع في القسم الأول وهو الاعلام المرتجلة (قوله فكذلك) أي مثل ما ذكر من التسمين في عدم التجوز (قوله لصحة الاطلاق عند ز والها) أي فلا يصدق عليه حد المجاز حينئذ لعدم وجود العلاقة بين المنقول عنه واليه (قوله) وهذا خلاف في التسمية أي للاتفاق في العلم المنقول على أن الراد بلفظه للموضوع له ثانيا (قوله وعدمها أولى) من وجوده الأولى اعتبر العلاقة في المجاز وهي منتفية في العلم قطعاً سم (قوله أي المعنى المجازي) فيه اطلاق المجاز على المعنى وهو صحيح خلافا لبعضهم. قال في التلويح ثم اطلاق المجاز والحقيقة على نفس المعنى أو على اطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع في عبارات العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من اللزامة الظاهرة فيكون مجازاً لا خطأ وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اه قاله سم (قوله) ومن المصحوب بها المجاز الراجح) أي لأن يتبادر المعنى المجازي فيه انما هو بواسطة القرينة التي هي كثرة الاستعمال فيه فلم يخرج بذلك عن كونه مجازاً وأنه لولا القرينة لتبادر المعنى الحقيقي (قوله) ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة) يرد عليه للشتراك فانه حقيقة مع عدم التبادر للذكور لأنه لا يتبادر شيء من معنیه أو معانيه ويجبأبأ أولاً فالعلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من علم التبادر بدون القرينة عدم الحقيقة فلا يضر تخلف العلامة للذكورة عن للشتراك وأما ثانياً فلا نسلم الانتقاض للذكور أما على قول الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه من أن للشتراك عند التجرد من القرينة ظاهر في معنیه أو معانيه فواضح وأما على قول غيره فكل واحد من معنیه أو معانيه يتبادر على البذل فالتبادر من أمهنا أو هذا كما أوضح ذلك السيد وقال العلامة في قول الشارح ويؤخذ من الخ مناهضة : الذي يؤخذ من الإتيان التي فالأخوذه حينئذ هو أن انتفاء تبادل الغير للمعنى علامة الحقيقة لتبادل المعنى كما قال الشارح والاتقاض للشتراك وبذلك قلناه قول الضد ومنها أن يتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فإنها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة اه ثم اعلم أن هذا الأخميتي على وجوب انعكاس العلامة وقد نفاه الشارح فيأمر اه وحصله أن الشارح بنى مقاله على وجوب انعكاس العلامة وهو خلاف المشهور وما مشى عليه هو نفسه فيأمر مخالف القاعدة من أن المأخوذ من الإتيان التي فورده عليه حيث نال للشتراك وان أجيب عنه فليعلم مؤاخذه من جتين وهو كلام في غاية السداد خلافا لما نسبته سم مما يظهر لسلك جادة الانصاف أنه من التنبيه في الوجوه الحسان (قوله وصحة التنفي) أي صدقه في الواقع لا الصحة لمة لصحة قوله ما أنت بإنسان وهذا القيد أمهله الشارح مع الحاجة إليه ويمكن أن يقال إنما أمهله اعتماداً على ما هو للتبادر من صحة التنفي من أن المراد بها الصحة في نفس الأمر. واعترض على هذه العلامة بأنه يلزم عليها التوقف على أن المجاز

لولا القرينة ان هذه علامة فيا فيه هذا التبادر فلا يترض بذبح (قوله أمهله الشارح) إنما أمهله لوضوحه كما اعتبر به المصنف عن امال ابن الحاجب

(قوله بل في معنى علم الخ) عبارة الضد أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد لم يمكن أن يعلم بصفة نفى المعنى الحقيقي عن المحل الذي ورد فيه الكلام ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز (قول الشارح بان لا يطرد كافي واسئل القرية الخ) قال التفتازاني في حاشية المضطاهر المبارة ان عدم الاطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على طول آثر غير الانسان وعلى هذا لوجه لقوله قول اسئل القرية ولا تقول اسئل البساط الا ان يريد ان المجاز في الهيئة التركيبية أعني إيقاع السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لأهلها مع أنه لا يصح إيقاعه على البساط بان تقول اسئل البساط اذا أمرته بسؤال أهل أو يريد بسم الاطراد ان يستعمل اللفظ لملاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أولفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل في أهلها للهيئة ولا يستعمل البساط لأهلها مع وجوده الداخلية اه (قول الشارح أيضا بان لا يطرد الخ) قال المصنف في شرح المختصر هذا يشهد لمن يقول المجاز يحتاج الى النقل والاقلم لا يطرد والمعنى قائم اه وأجيب بان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجودالى بملها بالمووع فلا تتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة تحتل غير مقبول (٣٢٤) لأنه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع بل لأن تار فهم على خلافه يمنع الاذهان عن

الانتقال لهذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر السامع في حقهم مانعا مطلقا (قول الشارح أو يطرد لاجوبا) يعني ان هذه العلامة مطردة منكسة كافي قبلها فقصم

الاطراد أصلا أو وجوبا علامة المجاز والاطراد وجوبا علامة الحقيقة خلافا لمن قال ان هذه العلامة غير منكسة لأن بعض المجازات يطرد كالاسد للرجل الشجاع (قول الشارح بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم الخ) يعني ان المعنى المجازي لما عبرت

بان لا يطرد كافي واسئل القرية أى أهلها فلا يقال واسئل البساط أى صاحبه أو يطرد لاجوبا كافي الأسد للرجل الشجاع فيقص في جميع جزئياته من غير وجوب لجوازا أن يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لا تتفاء التعبير الحقيقي بغيرها (وجميعه) أى جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جميع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة

ليس من المعاني الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا . وأجيب بان محبة فيه باعتبار التحقل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازا فينتبه وبان الكلام ليس في معنى جهل كون اللفظ حقيقة أو مجازا فيه بل في معنى علم كون لفظه حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعلم بصفة نفى كونه مجازا (قوله بان لا يطرد الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بأن حاصله يرجع الى أنه لا يطرد مجاز من المجازات في جزئيات مدلوله لا تتفاء التعبير في بعضها بان يعبر بالحقيقة بدله بالتعبير بالشجاع بدل الأسد في بعض ذوى الشجاعة ولا شك أن مثل ذلك يأتي في الحقيقة التي لها مجازاته يصح التعبير في بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها اه ويمكن أن يجاب بأن حاصل كلام الشارح أن المراد صفة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان المدلول في بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا ووجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد المعنى مع عدم امكان المدلول في بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا ألا ترى الى قوله بخلاف المعنى الحقيقي الى قوله لا تتفاء التعبير الحقيقي بغيرها قاله سم (قوله فلا يقال واسئل البساط أى صاحبه) قال التراقي في شرح المصنوع : قلنا لانسلم انه يتمتع بل كلام سيبويه

الحقيقي كان له عبارتان عبارة باعتبار العلاقة

فيعلم

وعبرة باعتبار علمها بخلاف المعنى الحقيقي قائم به بترفيه علاقة بينه وبين غيره وحيث فلا يمكن التعبير عنه الا بلفظ حقيقي ولا حقيقة سوى ما عبرت بهما بقوله فيلزم اطراد الخ أى بدون علاقة ولذا قال لا تتفاء التعبير الحقيقي بغيرها فلا يتأمل ومافي الحواشي من أن المراد يعلم وجوب الاطراد صفة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان المدلول في بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا الخ ان كان المراد به ما ذكرنا فظاهر والا فلا وجه له (قوله قلنا لانسلم الخ) غاية ما يشهد ما أورده انه اضمار وهو ليس من المجاز عند معظم الأصوليين بل من خالف غفلته في التسمية كافي البحر الزر كشي وتتميل الشارح هنا به مبنى على انه مجاز في اسئل كاسبق وقديس رد (قول المصنف وجهه على خلاف جمع الحقيقة) لان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطفا في العنيين وهو ظاهر وقديس علم كونه حقيقة في أحد العنيين اتفاقا فلم يكن مجازا في الآخر لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل * فان قيل فلا تزل لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاقا استعمل في معنى آخر حمل على المجاز دفعا للاشتراك * قلنا هذا يصلح دليلا على المجاز بيقا ما للمامق في المعنى على خلاف الأصل اذ به يعرف انه ليس متواطفا ولا يخفى ما فيه من التحجيم بالتفريق بين الدليل والعلامة كذا في السعد على الضد وبعض حواشيه وقديس قال

عدم التواطؤ الموقوف عليه الاستدلال لا يعمد إلا بالجمع فلا تحكم من هذه العلامة لاتسكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة (قول الشارح فيجمع على أوار) في البحر الزركني الأمر لا يجمع على أوار قليسا وأما هو جمع أمرة كفاطمة وقواطم اه فلعل المراد هنا السباعي (قول الشارح أي لين الجانب) فشبه لين جانبه لوالديه من (٣٢٥) الرحمة بجناح الطائر عند خفضه ووضعه على أولاده شفقة

عليها تشبها مضرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية والخفض تخيل هذا هو ظاهر الشارح وان خالف غيره في تقرير للكناية هنا (قول المصنف وتوقفه على السمي الآخر الخ) هنا تصرح بأن المشاكلة من المجاز قال السعد في شرح المفتاح وهو مشكل لعدم العلاقة وقال عبد الحكيم القول بأنها مجاز ينافي كونه من المحسنات البدئية وانه لا بد في المجاز من التزوم بين المعنيين في الجملة وليست بحقيقة وهو ظاهر فتبين أن تكون واسطة فيكون في الاستعمال الصحيح قسم ثالث والسر فيه ان في المشاكلة نقل المعنى من لباس الى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس فيه ارادة للمعنى بصورة عجيبة فيكفيه الوقوع في الصفة فيكون محسنا معنوا يوافي المجاز نقل اللفظ من معنى الى معنى فلا بد من العلاقة المصححة

فيجمع على أوار (وبالتزام تقييده) أي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذلي أي لين الجانب وأما الحرب أي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقدم غير لزوم كالعين الجارية (وتوقفه) في إطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) بنحو ومكروا ومكرافئ جازاهم على مكروهم حيث تواطؤوا هم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن أتى شبهه على من وكلوا به قتله ورفضه الى السماء فقتلوا التلي عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا الى قوله أناسا حكيما ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فإطلاق المكرو على المجازة عليه متوقف على وجوده بخلاف إطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره

وغيره يقتضى الجواز قال سيوبه لا يصح أن يقال قامت هند ويراد غلامها يعني لأن قرينة التعذر في القرية هي الدالة على الاضمار ولا ضرر هنا في هند فلا يجوز اضمار بنير دليل وهذا يقتضى صحة أسأل البساط لقرينة التعذر فيصرف السؤال الى صاحبه كما يصر في أهل القرية اه كلام التراقي * قلت وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو أسأل البساط فقد ذكر ابن مالك في تسهيله أنه يجوز حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه في اعرابه وقسم ذلك الى قياسي وغير قياسي وذكر أن ضابط ذلك أن ما امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسي نحو واسئل القرية وأثر يوافي قولهم العجل اذ القرية لاتسئل والعجل لا يشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعي اه وهو مصرح بما ذكر وبه زداد الاشكال وبما يقويه أن للتعذر في العلاقة نوعا لاشخصها وهي متحققة هنا * والحاصل أن كلام الأصوليين مصرح باستناع نحو أسأل البساط أي صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الأصوليين مشكل مع كون التعذر نوع العلاقة لاشخصها (قوله) وبالتزام تقييده أعاد الباء فيه بخلاف ما قبله وما بعده كأنه أنفخ نوره أنه قيد لما قبله وفيه بد قاله شيخ الاسلام (قوله أي لين الجانب) تفسير لجناح فهو تفسير للمضاف وقوله خفض مجاز عن حق أو حصل فينحل التعذر الى قوله وحقق أو حصل لها لين جانب الدال أي حصل لها لين جانبك الحاصل بواسطة الدال لها وهذا معنى صحيح لا ريب في محتمة خلافا لما ادعاه العلامة من عدم محتمة وتعين كون قول الشارح أي لين الجانب تفسيراً للمضاف اليه الذي هو الدال للألفاظ ولا للمضاف والمضاف اليه معا (قوله أي شدته) تفسير لنار وكان الواجب تأنيث التفسير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى « حتى تضع الحرب أوزارها » ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة قديمي الحرب بان كانت قليلة أو على تأويلها بالقتال مثلا (قوله على السمي الآخر) أي السمي الحقيقي وهذا يسمى للمشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غير ملوقوعه في محبته تحقيقا بنحو « ومكروا ومكر الله » فأطلاق المكرو على المجازة عليه مجاز لوقوعه في محبته أو تقدير ان نحو قوله تعالى « أفأمنوا مكر الله » ظاهري وادعاء علم أفأمنوا حين مكروا مكر الله أي جازاته على مكروهم فيصر عن المجازة على السكر بالمكر لوقوعه في محبته تقدير (قوله بأن أتى شبهه) أي شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع في كلام بعض المحشين تفسير ضمير شبهه بالقتول وهو سهو (قوله على من وكلوا) بفتح الكاف مخففة أي ربطوا به قتله (قوله لما لم يروا الآخر) أي وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أي تحقيقا أو تقدير اكمل

لا انتقال والتخليب أيضا من هذا القسم اذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس آخر لتسكة ولما كان وظيفة المعاني الحقيقية والمجاز والكناية أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ الى آخر فهو ليس شيئا منها اه

(قول المصنف والاطلاق على المستحيل) المطلق عليه هنا هو القرية اطلق عليها لفظ المسئول وليست مستحيلة وكذا الاطلاق المذكور في نفسه ليس مستحيلا (٣٣٦) وانما المستحيل تعلقه بالقرية حقيقة أى كونها مشوة فلذا عدل الشارح

(والاطلاق على المستحيل) نحو واسال القرية فاطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لأنها الابنية المجتمعة وانما المسئول أهلها (والاختار اشتراط السمع في نوع الجازي) فليس لأننا نتجاوز في نوع منه كالسبب للسبب الا اذسمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكفي بالملامة التي نظروا اليها فيمكن السماع في نوع لمحة التجوز في عكسه مثلا (وتوقف الأمدى) في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص الجازا اجماعا بأن لا يستعمل الا في الصور التي استعملته العرب فيها (مسئلة: الممرّب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وُسّع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والأكثر) اذ لو كان فيه لا اشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى «إنا أنزلناه قرآنا عربيا» وقيل انه فيه كاسترق فارسية للديباج النظيف وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للسكره تالي لا تنفذ. وأجيب بأن هذه اللفاظ ونحوها اتفق فيها العرب ولغة غيرهم كالصاوين ولا خلاص في وقوع العلم الأعجمي في القرآن كإبراهيم وإسماعيل ويحتمل أن لا يسمى ممرّا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم

(قوله فاطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل الخ) قال العلامة قوله مستحيل خبر اطلاق وفي كون الاطلاق مأخوذا من الآية وكونه مستحيلا تناقض وعقابة لأن في أن للسحيل هو اللطابق عليه لا الاطلاق الا أن يؤول بأن للراد المستحيل عليه ذلك الاطلاق فادفع التناقض بأن المأخوذ الاطلاق عليها من حيث هي وللسحيل انما هو الاطلاق عليها مراد بها الابنية . قلنا فالاطلاق المأخوذ غير المستحيل فلا يصح الحكم بأنه هو فليتأمل والذي يتعين أن يقال وهو مقتضى لأن أطلق سؤال القرية على معنى هو ابنتها وهو مستحيل واستحالة يعرف بها ان للراد استفهام أهلها وهذا معنى صحيح لا تكلف فيه ولا خروج عن ظاهر العبارة اه (قوله في نوع الجازي) أى في كل نوع من أنواعه كالسببية والسببية والكلية والجزئية الى غير ذلك من بقية العلاقات فاذنا سمع الجازي في صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جزئنا أن تجوز في سائر صور هذا النوع وكذا القول في باقي الأنواع (قوله لمحة التجوز في عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه يكفي بذلك في غير عكس ذلك النوع من بقية الأنواع على هذا القول قاله شيخ الاسلام . قلت لا يخفى بعد هذا القول (قوله ولا يشترط السماع في شخص الجازا اجماعا) فيه إشارة الى أن نقل غيره كابن الحاجب للخلاف بقوله ولا يشترط النقل في الأحاد على الأصح محمول على غير الأشخاص كاحمله عليه في شرح المختصر حيث قال على الخلاف آحاد الأنواع لا الأشخاص اذ الشخص الحقيقي لا يصح كونه محلا للخلاف لأن أحدا لا يقول لأطلق الأسد على هذا الشجاع اذا اطلقه عليه العرب بعينه وأطال في بيان ذلك ثم قال: قد تحرر أن الخلاف في الأنواع لاقى الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد وسبقه الى ذلك الترافى شيخ الاسلام (قوله غير علم) أى فالمعلم ليس ممرّا أو هو ممرّب واقع في القرآن اتفاقا والخلاف في غيره على مسابى (قوله في معنى وضع له في غير لغتهم) خرج به الحقيقة والجازا المرى بان اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم وان كان الوضع في الأول ابتدائيا وفي الثاني ثانويا (قوله فلا يكون كله عربيا) أى لكن كله عربي بدليل الآية فليس فيه عربي وغيره وحمل الآية على السكل حقيقة وهي أولى عن الحمل على الغالب لأنه يصير حيثن جازا والحقيقة أرجح فالجمل

عن ظاهر المصنف من كون الاطلاق مستحيلا الى ما ذكره إشارة الى ان معنى المصنف والاطلاق اللفظ على المستحيل تعلقه به وهو في غاية الدقة والحسن موافق لقول الزركشى في البحر ومن خواص الجازا اطلاق للفظ على ما يستحيل تعلقه به وخفى ذلك على العلامة فاعترضه صكاده وله العذر فان الشارح جيد المرمى (قول الشارح في عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه على هذا القول يكفي السماع في نوع لمحة التجوز في نوع آخر يساوياً أو يزيد عليه فاذا رأيناهم أطلقوا السبب على السبب جزئنا أن نطلق اللمة على الملل كما يقتضيه كلام المصنف في شرح المختصر وليس ذلك قياسا في اللغة لانه علم الوضع بالأنواع بالاستقرار (قول للمصنف مسئلة للعرب الخ) التحريب نقل لفظ من غير الرية اليها مستعملا في معناه مع نوع تغيير كما نص

عليه في حواشي الجلبى أى ليكون إهارة على التحريب ومن هنا أيضا يعلم أن العلم غير ممرّب اذ لا تحريف فيه (قوله اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم) بهما يفرق بين العرب وبينهما فلا يقال في دفع وقوعه انما استعملته العرب في لغتهم ونصرفت فيه عربي كما في الحقيقة والمجاز الشرعيين أو العرفيين اذ فيهما وضع الممرّب دون العرب بتدبر

(قوله وفيه نظر) فيه نظر لان اخرجه امامهو لم يكن من محل الخلاف لان الخلاف اعلاه وفي اسماء الاجناس دون الاعلام لمسياتي عن
السعد كانس عليه هو وغيره بى ان الجواب بانها ما انفقت فيه التامات يقتضى (٣٢٧) ان ما وقع من العلم في لغة السجم يقال له اعجمى وما

وقع منه في لغة العرب يقال له

عرى في كافى اسماء الأجناس

وليس كذلك إذ كله عرى

فلا ينسب الى لغة دون

أخرى بل ينسب الى الكل

كما سيأتى (قوله ليست عما

ينسب إلخ) يعنى ان النزاع

في اسماء الأجناس للنسبة

الى لغة دون أخرى

للتصرف فيها عند العرب

بشغل اللاد والاضافة

ونحو ذلك والاعلام بحسب

وضها العلمى ليست عما

ينسب الى لغة دون أخرى

إذ القصد منها تعيين للسمى

مطلقا لأمر بخصوصه

ولا هى أيضا مما تصرفت

فيه العرب وان استعملتها

في كلامهم (قوله لكون

الواضع من ذلك التبر)

ولكثرته في كلامهم (قوله

عدم اعتبار كون الوضع إلخ)

فيه ان معنى عدم نسبته

لغة دون أخرى نسبة الى

الكل وهذا لا يتفق ان له

اختصاصا ما أحدها (قوله

بعدم تسليم إلخ) فيه اشارة

الى اللغ بفرض الكلام

فما تأخر وضه في لغة

الجهوفه ان الكلام انما

هو فبا نقل من تلك اللغة

(قوله لا تقتضى من الصرف)

قد يقال انها تقتضى ثقل

وأن يسمى كما متى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه
وعقب هنا الجواز بالعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم للجواز فيما لم
يضعوه له ابتداء **مسئلة: اللفظ** المستعمل في معنى (أما حقيقة) فقط (أو مجاز) فقط
كالأسد للحيوان المنقرض أو للرجل الشجاع (أو حقيقة ومجاز باعتبارين) كان وضع لفظة لى
عام ثم خصه الشرع أو العرب بنوع منه كالصوم في اللغة للإسك خمسة الشرع

عليها أولى . فان قبل هذا التنى أى نى كونه ربيلازم لأن العلم الأعجمى واقع في القرآن بخلاف
كما قاله الشارح كغيره فلا يكون كله عربيا . قلت أجاب شيخ الاسلام بأنه انفتحت فيه لغة العرب وغيرهم
اه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج للاحتراز عنه بقوله غير علم كما لم يحتج الى الجواب عن
نحو استبرق وفسطاط ومشكة بل يجوز أن يلتزم انه أعجمى ولا ينافى ذلك ككون كله عربيا
نظرا الى ما ذكره السعد كغيره من أن الاعلام بحسب وضها العلمى ليست عما ينسب لغة دون
أخرى ولا يرد على ذلك منع الصرف نظرا لكون الوضع في العجمة فهى وان كانت لا تنسب الى
لغة دون أخرى إلا أن لها مزية بغير الرخصة لكون الوضع من ذلك التبر وبذلك يخرج
الجواب عن قول الضد وابن الحاجبان إجماع أهل العربية على أن منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة
والعلمية يوضع ما ذكرناه من وقوع الربغية أى في القرآن اه . وأجاب شيخ الاسلام بان الاجماع
الذكور لا يقتضى كونه مرعا لجواز اتفاق اللغتين فيه وانما اعتبرت عجمته حتى منع الصرف
لاصالة وضها اه ولعل للراد باصالة الوضع مع فرض اتفاق اللغتين بها سبق الوضع للذكور أو كونه
أشبه بطريقته قله سم . قلت وقد يبحث في جواب سم بان مقتضى كون وضع العلم لا ينسب الى
لغة دون أخرى عدم اعتبار كون الوضع في اللغة الأعجمية إذ لا معنى للنظر لكون الوضع في
العجمة الا نسبته إليها . وفي جواب شيخ الاسلام بان الاصالة للذكورة بعدم تسليمها لاقتضى منع
الصرف مع كون اللفظ عربيا إذ الفرض اتفاق اللغتين فيه على أن اعتبار العجمة من حيث الاصالة
والسبق فقط خلاف التبادر من قولهم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة بل للتبادر منه اختصاص
وضه بالعلم والتبادر علامة الحقيقة فيكون مرعا كما أخذ ذلك من الاجماع للذكور ابن الحاجب
والضد فتأمل (قوله وان يسمى كما متى عليه في شرح المختصر) يرد عليه انه يشكل حينئذ
الاستدلال بالآية لانهم جعلوا وجه الاستدلال بالآية انه لو اشتمل القرآن على غير عرى لم يكن
كله عربيا وذلك منافي لقوله قرآن عربيا فيقال : لانهم لانفاة لانهم لم يوضع العلم فيهم كونه من
العرب لم يكن كله عربيا وحينئذ لا يصح الاستدلال بقوله قرآن عربيا على نفي ملعا العلم من العرب
عنه . وقد يجاب بتخصيص الخلاف بغير العلم ويجعل وجه الاستدلال من الآية أن الأصل والتبادر
من العربى ماهو عرى بجميع أجزائه لكن دل الدليل على علم عربية الاعلام الواقعة فيهم دون
الاجناس الواقعة فيه فتبقى على الأصل سم (قوله حيث لم يقل ذلك) يعنى انه لم يصرح بأنه يسمى
لكن أخذ تسميته من كلامه (قوله فيما يضعونه) أى لا ابتداء ولاتانيا وانما الواضع لغيرهم (قوله
في معنى) أى واحد وهواشارة الى أن التقسيم الى الأقسام الثلاثة بالنسبة الى استعماله في معنى واحد فقط
وأما تقسيمه فيا سبق فيالنسبة الى جملة معانيه (قوله وأحقية ومجاز باعتبارين) أى حقيقة في معنى

أوضاعه ولم يبدأ أعجميا لما سم (قوله بل للتبادر إلخ) قد يمنع ذلك التبادر (قول الشارح وان يسمى إلخ) أى لوجود النقل فيه وان خلا عن
التصرف ليكون تسميته بذلك نوسما وبه يدفع الاشكال (قوله لكن دل الدليل إلخ) فيه بحث يعلم مما مر (قول للصف مسئلة اللفظ
للتعلم إلخ) قيل المقصود من التقسيم هو القسم الأخير مع قوله والأمران إلخ

(قوله لواعين) ليس بقيد (قوله بنافي العلم هنا) قد يقال لامتنافا لحدوث التخصص بعد تعارف الشكل للعلم العام (قول المصنف منتفیان قبل الاستعمال) في منهاج البيضاوي ويتفقان أيضا عن الأعلام له وهي طريقة الآدمي وقد اعترضها السعد وعندى أن له وجها وهو أنه أخذ في تعريف الحقيقة والجزاز الاستعمال باصطلاح المتخاطب وقد عرفت أن الأعلام لا يراعى فيها اصطلاح حدون اصطلاح ولا وضع أول وثان من جهة (٣٢٨) للعلمي (قول المصنف هم هو محمول على عرف المتخاطب) أى على تفصيل

فيه فإن الشارع يقدم عرفه الخاص لدليل يخصه وهو أنه بحث لبیان الشرعيات وهو معنى قوله لأنه عرفه ولقد هذه الامة قدم العلم في غيره ولان الظاهر ارادته وهذا هو الذى فى كلام شيخ الاسلام فعلم من هذا ان المتخاطب اذا كان له عرفان وحمل على أحدهما فهو حمل على عرفه سواء كان عاما أو خاصا خلافا لما فى سم (قول المصنف لانه عرفه) أى مقتضى عرفه واصطلاحه واذا حمل اللفظ على للعلمي الشرعي دون للعلمي العرفي وغيره فلائ يحمل فيما اذا دار بين للعلمي الشرعي وبين حكم لقوى مثل تسمية الطواف صلاة قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فانه يحمل ان معناه أنه يسمى صلاة أولى ولذا ترك المصنف التنبيه على هذه المسئلة وان ذكرها ابن الحاجب قبل مسئلة

بالاسماك المرووف . والهاباق للفة لكل ما يبد على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر وأهل الرقاق بالفرس فاستعمل في العام حقيقة لتولية مجاز شرعي أو عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتناق بين الوضع ابتداء وثانيا إذ لا يصدق أن اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا (والأمران) أى الحقيقة والجزاز (مُتَّفَيَان) عن اللفظ (قَبْلُ الاستعمال) لانه ما خوذ في حدما فاذا اتفقا (ثم هو) أى اللفظ (محمول على عرف المتخاطب) بكسر الطاء الشارع وأهل العرف واللفة (فنى) خطاب (الشرع) المحمول عليه للعلمي (الشرعي) لانه عرفه (أى لان الشرعي عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بمشايير الشرعيات (ثم) اذا لم يكن معنى شرعي أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه للعلمي (العرف العام) أى الذى يتعارفه جميع الناس بأن يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادله الى الأذهان (ثم) اذا لم يكن للعلمي عرف عام أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه للعلمي (الأنفوى) لتعيينه حيثئذ فحصل من هذا ان ماله مع للعلمي الشرعي معنى عرف عام أو معنى لقوى أو مما يحمل أولا على الشرعي

ومجاز في ذلك للعلمي بعينه وقوله باعتبارين أى بوضعين لواعين كما يشير الى ذلك التخييل (قوله بالاسماك للعروف) أى وهو اسماك جميع النهار القابل للصوم بنية (قوله لكل ما يبد) بكسر الباء بأنه ضرب يضرب كما في المختار وأرى يد يسبب لازمه وهو يعيش (قوله خصها العرف العام بنوات الحوافر وأهل الرقاق بالفرس) تفسيره العلم فيما سياتى بما يتعارفه جميع الناس بنافي العلم هنا اذا لم يرد به ذلك لخروج أهل العراق عنهم فعمل تفسيره العرف العام بما سياتى بالنظر للتقابل (قوله وفي الخاص بالعكس) أى حقيقة شرعية أو عرفية مجاز لقوى . فان قيل لا يخفى ان الاسماك الخاص فرد من أفراد مطلق الاسماك والهابا المخصوصة فرد من أفراد ما يبد على الارض ومن للصوم ان استعمال الأعم كاللواطى في بعض أفراد حقيقته . اجيب بأن هذا صحيح اذا لم يعتبر من حيث المخصوص أما اذا اعتبر من حيث المخصوص فيكون مجازا (قوله باعتبار واحد) أى باعتبار وضع واحد من واضع واحد (قوله فاذا اتفقا) أى لأن القاعدة أن للركب يتفق باتفاء بعض أجزائه (قوله فنى خطاب للعلمي) أى فاللفظ الوارد في مخاطبة الشارع يحمل على للعلمي الشرعي وان كان له معنى عرفي أو لقوى أو مما كما سيذكره الشارع (قوله لان عرفه) أى اصطلاحه ولل مفهوم منه (قوله لبیان الشرعيات) أى الأسما والشرعيات (قوله واستمر) أى الى وقت الحل ولا حاجة الى زيادة هذا القيد أعنى قوله واستمر لأن العرف العام انما حمل عليه اللفظ لظهور ارادته بسبب تعارف الناس له ووجوب هذا التعارف زمن الخطاب دون ما بعده كاف في ذلك فاذا انتهى استمراره وغل البنا أنه كان زمن الخطاب ثابتا حمل اللفظ عليه قاله العلامة (قوله فحصل من هذا الخ) قال شيخ الاسلام حاصله أنه لا ينتقل من معنى من اللاماتى الثلاثة الى ما بعده

للمصنف هذواللثان مختلفان لأن ما ذكره المصنف

وأن

معناه أن يكون لفظ معين وما تركه معناه أن يكون لفظ محملان ويحتمل ادراجة في كلام المصنف لكنه بعيد لأن الشارع لا تعلق له بهذا ثم رأيت الشارع اعترض عن ترك ذلك هنا بما سياتى من قوله وسياتى في مبحث للعلمي الخ تدير (قول الشارع واستمر) قيد بذلك لانه اذا لم يثبت له وصف الاستمرار أصلا لا قبل الخطاب ولا بعده لا يكون عرفا بل أمر اتفاق فقط فليس للراد انه استمر الى زمن الحل كما هو منشؤ الاشكال بل للراد انه استمر مدة بما يكون متعارفا ولو قبل الخطاب تدير

(قوله والعرف الخاص كالعام في ذلك) أي يقدم في غير خطاب الشارع فالرأى أنه مثله في التقديم (قوله فإذا اجتمع) أي في الخطاب بكسر الطاء فالظاهر تقديم العام لبقائه ما لم يتم قرينة على إرادة الخاص وبه يتدفع كلام سم (قوله والى العرف الخاص الخ) أي العرف لصير الشارع أماله فهو في قوله في خطاب الشرع الشرعي (قوله فيمكن أن يستفاد الخ) وبهذا صح جعل ما تقدم حاصل كلامه (قوله قلت فيه الخ) فيه أن كلام الشارع هنا عام (قول للصف وقال النزالي والأمدى الخ) ترك منهجاً رابحاً وهو أنه يحمل فيما حكاه ابن الحاجب وأمله لم يحكيه لتبر ابن الحاجب فتركه كما هو عادته في إذا انفرد بحكاية القول (٣٢٩) واحد (قوله مع اتسافها) فيه أن وجه التوقف في الحمل

وأن ما لمعنى عرف عام ومعنى لنوى يحمل أولاً على العرف العام (وقال النزالي والأمدى) فيما لمعنى شرعي ومعنى لنوى محمله (في الآيات الشرعية) وفق ما تقدم (وفي التنزيل) وعبارتها انتهى وعدل عنه مع إرادته مناسبة الاحتمالات (النزالي) اللفظ (محمل) أي لم يتضح المراد منه إلا لا يمكن حمله على الشرعي لوجود انتهى ولا على التنوي لأن النبي ﷺ بث لبيان الشرعيات

إلا إذا تسنر حمل على حقيقة ومجازه والعرف الخاص كالعام في ذلك فإذا اجتمع فالظاهر تقديم العام على الخاص اه وفيه أنه إن أراد بالعرف الخاص عرف الخطاب بكسر الطاء فلا وجه للتردد بقوله فالظاهر الخ لأن هذا داخل في قول للصف ثم هو محمول على عرف الخطاب لأنه يفيد أن العرف الخاص الذي هو عرف الخطاب مقدم على غيره مطلقاً وإن أريد به عرف غيره فلا وجه للحمل عليه وقال العلامة . فإن قلت التقييد بالعام والسكون عن الخاص بشرط الحمل عليه فاعلته ؟ قلت اللفظ المحمول على أحد هذه المعاني الثلاثة هو اللفظ الواقع في خطاب الشارع كما يقتضيه صريح اللزوم والنزالي العرف الخاص لا يريده الشارع قليلاً . وأما قوله إلا إذا تسنر حمل على حقيقة ومجازه فيمكن أن يستفاد من إطلاق الشارع هنا مع قوله الآتي وسيأتي في مبحث المجهول الخ وهذا الذي أفاده كلامه من تقديم للنزالي المجازي في كل مرتبة على ما بينها صريح به غيره في شرح العراقي فإن تسنر حمل على هذه الحقائق حمل على مجازاتها وينزل مجاز كل واحدة منزلتها اه وبشير الشارع لذلك بقوله وسيأتي في مبحث المجهول الخ كما قاله سم (قوله وأن ما لمعنى عرف عام ومعنى لنوى يحمل أولاً على العرف العام) يعني أن يستقنى ما إذا كان التكليف أيسر عرف خاص وتكلم فيها بنسب ذلك الخاص كالنحو إذا تكلم بمسألة نحوية فالوجه الحمل على عرفه الخاص قاله سم (قوله قلت فيه أن موضع البحث خطاب الشارع لا مطلق الخطاب فلا وجه للاستثناء المذكور) (قوله محمله) مصدر بمعنى المفعول أي للنزالي الذي يحمل عليه (قوله وعدل عنه الخ) أي لأن للوجوب للاجمال أو الحمل على التنوي هو الفساد وهو مدلول انتهى لكن لما كان انتهى نفيًا في النفي صح التعبير به عنه . وأورد الكمال عليه أن استعمال النفي في معنى انتهى مجاز يحتاج إلى التبرع انتسافها هنا وأنه حينئذ يخرج النفي بجمانه الظاهر ولم يتعرض لبيان حكمه مع أنه قد يقال مقتضى دليل كل منهما أنه كالتنوي فإذا كان كذلك فكان يمكن حمل النفي في عبارة للصف على النفي الأعم الشامل للنفي حقيقة ولما هو في معنى النفي وهو انتهى لتضمنه النفي وإن لم يوافق عبارتهما لجواز أن للصف أشار بالنفي بالنفي العام إلى الحاق النفي الحقيقي بالنفي الذي اقتصر عليه إلا أن يكون للصف صرح بأنه أراد بالنفي مجرد انتهى قليلاً . اه سم (قوله أي لم يتضح المراد منه) قال العلامة أي الذي هو غير الشرعي والتنوي لأن كلامهما تمتنع إرادته كما أفاده قوله إلا لا يمكن الخ وما

(٤٢ - جمع الجوامع - ل)

قدرا انتسافاً مما قالوا في حمل على النفي في الصحة دون الكمال لأن ما لا يصلح كالعلم في عدم الجبدي بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة للتميز فكان ظاهره في فلا جمل وقول التنافي العرف فيه مختلف فيهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال أخرى فكان متردداً بينهما فيلزم الاجمال مدفوع بأن اختلاف العرف والقيم إنما كان للاختلاف في أنه ظاهر في الصحة أو في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده في أنه متردد بينهما فهو ظاهر عند عمال الاجمال ولو سلم فلان علمهما على السواء بل نفي الصحة أقرب كما تقدم اه مع إيضاح من الضد فانتضج اختلاف السلتين وانتدفع الشبهة تدبر

الفرز ان كان المراد بتعينه عند النزالي فباطل (قوله بل مجرد الاستبعاد) ينافيه ما في الضد عن النزالي حيث قال لا يمكن جملة على الشرعي والالكان محييا

واللازم منتف قال السعد وتندر النوى أيضا لانه بث لبيان الشريعات (قوله فافصرح به الضد) حيث قال لو كان الشرعي هو الصحيح شرعا لزم في قوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام أقرئك أن يكون مجلايين الصلاة والسعاد (قوله لا يفيد) الحق أن تنظيره صحيح (قوله عليه بما ذكرتم) متعلق باحتج وفي النهي في النوى عطف على الاثبات في الشرعي وتعتبر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد قاله السعد (قوله لا تدعى ما هنا) لان ما هنا في اللفظ الذي يكون له معنى وضع له اللفظ لانه ومعنى آخر وضع له اللفظ شرعا بخلاف ما سيأتي فان تسمية الطواف صلاة أو اشتراط الطهارة في الطواف المأخوذ من جهه كالصلاة الذي هو معنى الجاز ليس كل منهما معنى لفظ بل الاول حكم يستفاد من التعمق والثاني حكم يستفاد من الشرع كذا في الضد

(و) قال (الأمدي) محله (النوى) لتعذر الشرعي بالنهي . وأجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر غير هذا القسم . مثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فاني اذن صائم فيجعل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نقل يقيم من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين أنه ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجل

تمتنع ارادته لا يكون اللفظ محلا فيه أي احتماله ولهذا لم يقل لم يتضح الراد منهما اه وفيما قاله نظر بل يجوز بل يتعين أن يكون الراد أحدهما اذ لا مانع من ارادة ذلك وهو للتبادر من الكلام بل صرح به الضد ولانفايه قوله اذلا يمكن الخ اذ ليس للراد الامكان عقلا بل مجرد الاستبعاد مع امكان ذلك وتنظير الشيخ فيما صرح به الضد لا يفيد وما عبر به الشارح لانفاي ذلك اه سم (قوله وقال الأمدي النوى) * فان قلت يلزم الأكسدي ان الحائض منية عن السعاء بخير الذي هو للمنى النوى للصلاة التي نهيت عنها وانه يجب ترك مطلق الامساك يوم العيد حتى عن الكلام وغيره لشمول الصوم لثمة ذلك والتزم ذلك ان لم يكن قطعي البطلان فهو من أبعد البعيد من العقل * قلت اللازم متوجه ولكن يحتمل أن مراد الأمدي أن الصلاة التي نهيت الحائض عنها هي ذات الركوع والسجود لكنها لفسادها لتفقد شرطها من الحائض عن الحيض خارجة عن للمنى الشرعي داخلة في للمنى النوى ولو جازا وان الصوم يوم العيد للنهي عنه هو امساكه عن الفطرات بنية الذي هو للمنى الشرعي لكنه لفساده يفقد شرط من شروطه وهو قبول اليوم للصوم كان خارجا عن للمنى الشرعي المختص بما استجمع الشروط داخلا في للمنى النوى كما في الصلاة بالنسبة للحائض فلم يلزم ما ذكر * فان قلت فإذا كان الفساد نوعيا مجازا فلم يلزم له الأمدي شرعا مجازا * قلت قد يفرق باختصاص الشرعي مطلقا عنه بالقدمة * فان قلت على هذا لا يتحقق خلاف بالنسبة للمحمول لانه واحد عند من غيره غاية الأمر أنه يدخل في النوى وغيره بدخله في الشرعي . قلت قد يلزم ذلك لكنه في غاية البعد ثم رأيت الضد نقل مختار الأمدي عن قوم حيث قال رابعا أي المذهب لقوم لإجمال فيما أي الاثبات والتي اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي النوى ثم قال احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات الشرعي عليه بما ذكرتم أتم أي من أن عرف الشرع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند من غيره وفي النهي في النوى بتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والحر واللافيح والضامين كل ذلك مما نهى عن الشرع وشي منه لا يصح الجواب مانع من أن الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دعى الصلاة أيام أقرئك أن يكون النهي عنه النوى وهو السعاء وبطلانه ظاهر اه وهو صريح في اللازم المذكور في السؤال للتقدم اه سم (قوله) وأجيب الخ قضية هذا الجواب ان كلامهما في النهي يقتضي الفساد وكلام الضد السابق ظاهر في ذلك أيضا وبق الكلام في لا يقتضي الفساد ولم يبين من كلامهما حكمه فليتأمل اه سم * قلت يمكن ان يقال محله عند الشرعي لان موجب الحل على النوى تعذر للمنى الشرعي وذلك انما يكون مع النهي يقتضي الفساد دون ما لا يقتضي فتأمل (قوله ولم يذكر كراهة القسم) أي ما له معنى شرعي ومعنى نوى أمال التقيان الآخران وهما ما له معنى شرعي ومعنى عرفي وما له المعاني الثلاثة فليذكر كراهة . شيخ الاسلام (قوله مثال الاثبات منه) أي من القسم الذي ذكره (قوله ذات يوم) أي طائفة من الزمان صاحبة هذا الاسم وهو اليوم (قوله وهو نقل) جملة معترضة (قوله بنية) متعلق بصحته (قوله وسيأتي في مبحث المجل الخ) الراد من هذا الكلام التنبيه على قسم آخر زائد على ما هنا وقد يدعي اندراجا في قول

(قوله على المسمى التلوي) في تعبيره كالشرح بالمسمى تنبيه على مخالفة موضوع المستلثين تدبر (قوله يحمل على المجاز الشرعي) فيستاقمه وجوب الطهارة بخلافه ما حمل على الحقيقة التلوية فان معناه حيثما يسمى صلاة (قول المصنف في تمارض المجاز الراجح الخ) تقدم ان قرينته غلبة الاستعمال فلو لاها لم يتبادر للعي المجازي بل الحقيقى وهذه علامة المجاز بخلاف ما اذا غلب صواب فهم منه ما غلب فيه من غير واسطة غلبة الاستعمال بان لا يكون الداعي لغيره الطلبة بل صار (٣٣١) متى أطلق فهم منه بذاته فانه يكون حقيقة وعلى هذا يتحد

خلاف في تقديم المجاز الشرعى على المسمى التلوي (وفي تمارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة) بارث غلب استعمال المجاز عليها أقوال قال أبو حنيفة الحقيقة أولى في الحمل لاسانها وأبو يوسف المجاز أولى لثبوتها (ثالثها المختار) اللفظ (مُجْمَلٌ) لا يحمل على أحدها الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه . مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتبادرة الكرع منه يفيد كاي فعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يشترفعه كالنماء ولم ينوشثا فهل بحث بالأول دون الثاني أو العكس أو لا يبحث بواحد منهما الأقوال

المصنف في الشرع الشرعى لأن الشرعى فيه أهم من أن يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا قاله العلامة وقد يقال في تقدير انمرجه فيها ما يكون مراد الشارح بما ذكره دفع توهم خصوص ما هنا بالحقيقة مع بيان ما فيه من الخلاف سم (قوله في تقديم المجاز الشرعى على المسمى التلوي) مثاله قوله ^{على} الطواف بالبيت صلاة فقد اجتمع فيه مجاز شرعى وحقيقة تلوية فقبل يحمل على المجاز الشرعى وقيل يحمل على الحقيقة التلوية وهذا خلاف للرفع والرفع من أن تقديره الطواف كالصلاة فيكون تشبيها بليغا لمجازا شرعيا ولا حقيقة تلوية (قوله وفي تمارض المجاز الخ) أراد بالمجاز والحقيقة معناه ما بدليل قوله حمل لا يحمل على أحدهما وقوله فالحقيقة للمتبادرة الكرع منه وقوله بان غلب استعمال المجاز ليس على منواله لأنه أراد بالمجاز اللفظ ويمكن أن يكون في العبارة حلف أى بان غلب استعمال اللفظ في المجاز والخلف سهل ولا حاجة لما تكلفه سم (قوله بمحمل) فبقيل هذا يناقض ما قدمه في قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح . ويجب بان للراذية القرينة المانعة أى الصارفة عن الحقيقة الى المجاز لا للعينية (قوله لرجحان كل منهما من وجه) أى وهو الاصلة في الحقيقة والتلبية في المجاز (قوله فالحقيقة للمتبادرة الكرع منه يفيد) انما كانت هذه هي الحقيقة لأن من لا ابتداء الثانية فتقتضى أن يكون ابتداء شربه منه . قال العلامة لقاتل أن يقول الكرع منه مجاز أيضا اذ التهر حقيقة هو الاخذود أى التقى السطيل فهو مجاز والحقيقة مهجورة اه وجوابه أنه ليس الكلام في تمارض حقيقة النهر ومجازه بل في تمارض حقيقة الشرب ومجازه والمراد من التهر هنا ملؤه اما بالتجوز بلفظ التهر عن مائه أو بتقدير المضاف أى ماء النهر والشرب من ماء النهر قطعاً حقيقة ومجاز حقيقة الكرع منه وبفيه ومجازه الشرب بما يشترفعه وبمنه والتجوز في الاطراف لا ينافي كون الاسناد حقيقة فالتجوز في النهر بما تقدم لا ينافي ان يقع الشرب عليه اذا كان على وجه الكرع يكون حقيقة الا ترى أن التجوز بالأمر عن الجيش لا ينافي كون الاسناد في هزم الأمير الجند حقيقة وكذلك التجوز بالقتل عن الضرب الشديد لا ينافي كون الايقاع حقيقيا في قولك قتلته يداعنى ضربت بشارديدا سم (قوله ولم ينوشثا) جملة خالية من فاعل حلفاً ومعطوفة على جملة حلف وهو أولى (قوله ولا يبحث بواحد منهما) أى لا بالأول دون الثاني ولا الثاني

حقيقة وعلى هذا يتحد كلام المصنف هنا مع قول الشارح المار ومنه المجاز الراجح ولا يخالفه جعله التلبية دليل الوضع لأنه يخص بقرينته ما هنا بما اذا تبادر للعي من نفس اللفظ دون غلبة الاستعمال وقد نص على هذا الذى عبد الحكم في حاشية الجامى حيث قال ان التبادر من أمارات الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال تدبر (قوله أى الصارفة) يعنى في نفسها لولا المعارض تأمل (قول الشارح لا يشرب من هذا البحر) البحر ليس بقيد بل البر الملائى مثله بخلاف ما اذا كانت غير ملأى فيحمل على الاعتراف قولاً واحداً لا يبحث بالكرع وهو ان يتناول الماء بفيه من موضع يقال كرع في الماء اذا أدخل فيه ما كرهه بالحوض ليشرب وأصل ذلك في الدابة لا تكسك تشرب الابادخال أكرعها فيه ثم

قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب الماء بفيه خاض أو لم يخض مجازاً أو حقيقة فية قاله السمع بعض زيادة قول الشارح للمتبادرة أشار به الى أنها غير مهجورة حتى لا يكون الشرب بما يشترفعه بغيره كثيرة حتى تكون هي الراجحة لأن المتبادرة هي المنقولة قليلا قاله الناصر (قول الشارح ولم ينوشثا) فان نوى ما يحتمله الكلام فعل ما نوى قاله السعد (قول الشارح فهل بحث الخ) ليس المقصود بالتفريع بيان الحكم الفقهي بل بيان الحكم في فرض اجرائه على القاعدة المارة وهذا لا ينافي كون الحكم على منذهب المصنف البحث بكل منهما كافى الروضة وغيرها لأنه منع من اجرائه على تلك القاعدة مانع وهو ان الأيمان ما عدا الطلاق ميثاها العرف وفي العرف

قال لكل منهما شر بعه
بغلاف الطلاق فان سبناه
التمه احتياطا للاصباح متى
اشترت وان اشترى العرف
تدبر (قول الشارح من
هذه النحلة) خرج ما اذا قال
لا آكل من هذه الشجرة
فان كانت الشجرة عما يؤكل
كالرباس فبلى الحقيقة والا
فان كانت ثمرة كالنحلة
فقد تقدم والا فبلى عنها قاله
السعد (قوله بلى ههنا
اشكال) قد عرفت انه
لا اشكال لانه انما يكون
موضوعا لفهم العنى مجرد
العلم باللفظ بلا واسطة
قرينة وهنا غلبة الاستعمال
جعلت قرينة على فهم ذلك
كيف والعنى الأصل لم يجر
وقد شرط هجره في المتقول
تأمل (قوله لكن عبر في
القاموس الخ) قالوا انه
لا يفرق بين الحقيقة والجاز
(قول الشارح وقد قال
الشافى الخ) قيل ان
القرينة مشاركة الجماع
للجس في آثار الشهوة التى
هى علة الحكم لكن مقتضى
قول امام الحرمين ان
الشافى قال ذلك في معارضة
وقمته في قوله تعالى «أو
لامستم الخ» حاصلها كيف
تحمل للامسة على الجس
باليد مع انه قد يجامها
فتقتضاه ان لا يجب الوضوء

فان هجرت الحقيقة قدم الجاز عليها اتفاقا كن حلف لا يأكل من هذه النحلة فيحذف بشرها دون
خشيا التى هو الحقيقة المهجورة حيث لانية وان تساوى قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبية
(وَيُؤْتَى حُكْمًا) بالاجماع (مثلا عيكن) كونه أى الحكم (شرا من خطاب) لكن يكون الخطاب
في ذلك المراد (عجرا لا يذلل) الثبوت للذكر (على أنه) أى الحكم هو (المراد منه) أى من الخطاب
(بل يبق الخطاب على حقيقة) لعدم الصارف عنها (خلافا للكرخى) من الحنفية (والبصرى) أبى
عبدالله من المتزلة في قولهم يدل على ذلك فلا يبق الخطاب على حقيقة اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره
مثاله وجوب التيمم على المجمع الفاعل اما بما يمكن كونه مراد من قوله تعالى «أو لامستم النساء» فلم
يجدوا ماء فميموا (لكن على وجه الجواز لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد
الجماع لا تكون الآية مستند للجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا يدل على أن اللبس ينقض الوضوء
وأوجب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو المادة فاللس فيها
على حقيقة فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع أيضا بناء على الرجح أنه يصح
أن يراد باللفظ حقيقة ومجازه مما دلت على مسئلة الاجماع أيضا وقد قال الشافى بدلالها عليهما حيث
حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء

دون الأول وليس المراد انه لا يحسن لو قطعها بما اذا شبهة في الحث حيث (قوله فان هجرت الحقيقة) هذا
عمر زقوله الرجح (قوله فيحذف بشرها) أى بأكل غيرها دون أكل خشيا في البارة حلف دل عليه
الكلام وقوله الذى هو الخائف المضاف الخوف وهو لفظ أكل لأن الحقيقة المهجورة هى الأكل من الخشب
لا نفس الخشب كما يقتضيه ظاهر العبارة لولا التقدير فان الخشب معنى حقيق النحلة مستعمل غير مجبور
والطلع من الثمر والجريد ونحوه من الخشب فاذن وقع يقال ان كونه عن الطلع والجريد ونحوه يدل على
انها ليسا من الحقيقة ولان المجاز واجع سم (قوله وان تساوى) هذا عمر زقوله الرجوة (تسم)
قال العلامة بى ههنا اشكال وهو ان الجاز الرجح حقيقة عرفية لأن غلبة استعمال اللفظ في معناه المجازى
يعرف بها وضعه كاختار الشارح أو نفس وضعه كما نقله عن القرافي في تعريف الوضع واذا صار حقيقة
عرفية في هذا المعنى صار مجازا فى العنى الأول والا كان مشتركا للجواز ختمه واذا صار حقيقة عرفية فى
هذا المعنى مجازا فى العنى الأول كان هذا المعنى لكونه حقيقيا مقدما على الأول لكونه مجازا اقتضية ما قدمه
المنصف من أن الحقيقة مقدمة على المجاز فاختياره هنا أن اللفظ يحمل ينافى ذلك اه وتعبه سم بما
لا يجدى نفعا راجحه ان شئت (قوله بالاجماع) قال الصلابة متعلق بنبوت وفي تقديره فصل بين
الموصوف وهو حكم وصفته وهى يمكن بأجنس الا ان يعلق باستقرار بخلاف صفة أولى حكم اه قال سم
لا نسلم امتناع هذا الفصل وانما يكون بمنتهى لو كان من جملة اللبس بخلاف ما اذا كان من الشارح لبيان
مراد اللبس اه وقد يقال كلام الشارح مع اللبس يزل منزله فيما كلام واحد حكما (قوله في ذلك
المراد) أى الذى هو الحكم للذكر (قوله لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع) اعترض
بأنه حقيقة في التقاء البشريين الصادق بالجماع وفيه نظر قال في الصحاح اللبس باليد ويكنى
به عن الجماع اه لكن عبر في القاموس بقوله لمسه مسه يده والجارى جامعها ولللامسة
للماسة والجامعة اه (قوله وأوجب بانه يجوز أن يكون للمستند غيرها) هذا منع قوله لا مستند
غيرها . وقوله واستغنى الخ منع قوله والا ذكر وقوله كاهو المادة أى الاستثناء بذكر الاجماع عن ذكر
للمستند في المسائل الاجماعية لكون الاجماع حجة (قوله فتدل على نقضه الوضوء) أى مطلقا أى كان

(قول المصنف مسئلة الكناية لفظ استعمل الخ) كلامه كالصرح في ان اللفظ مستعمل فيها مما وقد اختاره عبد الحكيم خالفا للشارحين فقال ان غير معناها أصل في الإرادة ومقصودا بالإضافة فيكون اللفظ مستعملا فيها بأن يكون أحداهما وسيلة ليقول به الى الآخر فلا يرد لزوم جميع المعنى الحقيقي والمجازي بالمعنى الذي منعه فيكون كل منهما مراداً من اللفظ اما المعنى الحقيقي فلم يصب القرينة المانعة عنه وأما المعنى للسكتي عنه فلو كان محط القارئ والقرينة والفعل ارادته و يكون اللفظ حقيقة لاستعماله فياوضح له ولم يشترط فيها أن لا يراد غير الموضوع له * والحاصل ان الكناية لا يمكن فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بالنظر الى لفظها يكون مرادها وجود القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة هذا ما عندى وان خالفه الشارح انه وكلامه صريح في ان دلالة اللفظ على اللازم بطريق المجاز ولم يمتنع لان المعنى الحقيقي غير مقصود فانه وكان حقيقة وليس بجواز فقد شرط المجاز وجود شرط الحقيقة وبما ظهر الفرق بينهما بين اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز ما عند من قال به وقال ان الشرط في المجاز القرينة المانعة عن الحقيقي وحده فلهذا جازاً فليتأمل (قوله لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقي) هذا اذا كان مراداً بطريق الاصالة دون التبع كما هنا (قول الشارح وان أريد منه اللازم) أى وان أريد من اللفظ اللازم * أضافاً يخرج ذلك عن كونه حقيقة لما مر فكلام الشارح صريح فيما اختاره عبد الحكيم تأمل (قول المصنف قال لم يرد المعنى باللفظ الخ) * اعلم أن المقصود من هذا الكلام تحقيق الفرق بين الكناية والتعريض تأملاً فيه للزحشرى وابن الأثير (٣٣٣) خالفاً لظاهر عبارة السكاكي وبعبارة

ان التعريض قد يكون نارة على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز ففهم بعضهم ان اللفظ في المعنى المرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازاً وعن صرح به السعد في شرح الطول وأيده بأن اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد أن يكون حقيقة فيه أمجازاً وكناية قال السعد وقد غفل عن مستبعات التراكيب فإن الكلام يدل عليها دلالة

(مسئلة : الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى) تجوز طول التجاذ مراداً منه طول القامة اذ طولها لازم لطول التجاذ أى حائل السيف (ففى حقيقة) لاستعمال اللفظ في معناه وان أريد منه اللازم (فان لم يرد المعنى باللفظ) وانما عبر بالزوم عن اللازم فهو (أى اللفظ حينئذ مجازاً) لأنه استعمل في غير معناه أى الأول (والتعريض لفظ استعمل في معناه ليكولح) يفتح الواو أى للتلويع (بغيره)

معه قصد لذة أو وجودها أم لا كان الحسن عند الأول غير ناقض كذلك ومنه فيما عاشر المالكية النقض به ان صاحبه قصد لذة أو وجودها والافلاكيو كالوسط بين القولين (قوله الكناية لفظ الخ) اعلم أن البيانيين في الكناية طريقين . الأول أنها اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي ليقول منه الى لازمه كقولنا طول التجاذ مستعملاً في طول حائل السيف لكن لا بد من انتقاله بل لأجل أن ينتقل منه الى لازمه وهو طول القامة وعلى هذا ففى حقيقة لأن اللفظ لم يستعمل الا في معناه الحقيقي وان كان المقصود منه لازمه والثاني أنها اللفظ المستعمل في لازمه معناه مع جواز ارادته معناه الحقيقي كاطلاق طول التجاذ مراداً منه طول القامة فقط أو طول القامة مع طول حائل السيف وعلى هذا ففى ليست حقيقة ولا مجازاً أما الأول فلا أن اللفظ لم يستعمل فيها وضع له وأما الثاني فلا أن المجاز لا يصح مع ارادة المعنى الحقيقي اذا علمت هذا

صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازاً ولا كناية لأنها مقصودة تبعاً لا اصالة فلا يكون مستعملاً فيها والمعنى المرض به وان كان مقصوداً أصلياً الا انه ليس مقصوداً من اللفظ حتى يكون مستعملاً فيه انما قصد اليه من السياق بجهة التلويع والاشارة وقد صرح ابن الأثير بأن التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المرض به ولا مجازاً حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازى وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً وقد أشار الى انه لا يكون كناية فيه أيضاً حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل أراد السكاكي بان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في أن يقصد به المعنيين معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريض فقط فقولك أذيتني فستقرى اذا أردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره مما كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الآن الأول مراد من اللفظ والثاني السياق واذا أردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المرض به فكان على سبيل المجاز في أن المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضاً كسر انتهى * وحاصل الفرق ان الكناية أى اللفظ المستعمل مراداً منه لازم معناه قد يكون حقيقة ان أريد منه معناه مع لازمه وقد يكون مجازاً في ذلك اللازم بخلاف التعريض فانه لا يكون مجازاً في المعنى المرض به أبداً ما لم يطلق على اللفظ المراد به لازم المعنى فقط الكناية تبعاً لابن الأثير حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حملها الخ حيث ساء كناية مع تجوز حملها على جانب المجاز وبهذا علم ان معنى قوله فهو حقيقة أبدأ أنه دائماً يستعمل في معناه الذى أريد به دون المعنى التعريض وسواء حقيقة أم لا قد يكون مجازاً

أو كناية لأن المعنى الأصلي بالنسبة للمعنى التعريضي بمنزلة للمعنى الحقيقي في كونه مستعملا في اللفظ ومقصودا منه ولذلك بين الشارح رحمه الله قوله حقيقة أبدا بقوله لأن اللفظ لم (٣٣٤) يستعمل في غير معناه بهذا يدفع الشكوك التي عرضت للشارح من أن ما جرينا

كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «بل فعله كبيرهم هذا» نسب الفعل إلى كبير الأنعام المتخذة كلمة كآته غضبان تبدل الصغار منه ولو حكا بقوله الما بدین لها بأنها لاتصلح أن تكون أكلها يملون اذا نظروا يعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا

فعرّف المصنف للكتابة بما قاله جار على الطريق الأول بلا شبهة اذ قوله مرادا منه حال من معناه وضير منه يعود له أي لعناه وقوله لازم المعنى لفظة المعنى اظهار في موضع الاخبار لزيادة الايضاح فاندفع اعتراض العلامة قدس سره بان مفاد عبارة المصنف ان الكتابة هي اللفظ المستعمل في معناه ولازمه ما فتكون حينئذ مجازا لاحقية فلا يصح قوله فهي حقيقة ومبني اعتراضه على جعل قوله مرادا منه حالا من ضمير استعمال المائد على اللفظ وجعل ضمير منه اللفظ لا الى قول معناه والاتقال مرادا منه لازمه وقد علمت صحة ما ملكه المصنف وحينئذ فعرّفه مساو لعرّف غيره ولا ريب في تفرع قوله فهي حقيقة على تفرّعه المذكور هذا خلاصة القول في هذا المقام وفيه كفاية عما اطال به العلامة سم رحمه الله (قوله كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام الخ) قال العلامة في التمثيل بذلك بحث لانه يلزم من استعماله في معناه الذي هو ارادته به إخبار بغير الواقع اهـ به قلت قد قرر ان المقصود من الكتابة هو اللازم وهو الذي يتعلق به الاثبات والنفي دون المعنى الحقيقي قال في التلويح وأما عند علماء البيان فالكتابة لفظ قصد بجماعه معنى ثان ملزوم له أي لفظ استعمال في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع اليه الصدق والكذب بل ينتقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل التجاد قصدا بطول التجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له تجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله والسموات مطويات بيمينه ومثال ذلك فان هذه كلها كليات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالاته عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه الى آخر ما اطال به ولا يخفى ان قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على ان الاخبار بغير الواقع انما يكون كذبا اذا لم يكن المقصود بالاتقال المذكور وهذا جار في التعريض بلافق واذا كان المعنى الحقيقي غير مقصود بالذات لا لخبر عنه وانما الخبر عنه المنقول اليه وان يصح اطلاق اللفظ كناية وان لم يكن للمعنى الحقيقي موجودا كما تقدم عن السعد وقد علمت ان التعريض كالكتابة لمعنى كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي فيما تصور المعنى الحقيقي في الذهن لينتقل منه الى المعنى الآخر فالعبر صورته في الذهن لا وجوده في الخارج فقد تبين سقوط ما قاله العلامة وكذا سقوط قول الشهاب فيه حرازة لصفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الصغار ولو سهوا على الرجوع اهـ لانه اذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة أصلا لاعتمادا ولا سهوا وكان وجه الكتابة حقيقة مع اتفاه المعنى الحقيقي واستحالة كما مر ان تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ بناء على انه موضوع للمعنى البشري لا الخارجى لكن هذا بشكل على ما مشى عليه المصنف من وضع اللفظ للمعنى الخارجى دون المعنى الالهي الا أن يخص ذلك بغير الصكابة والتعريض أو يكون ماعرف بالكتابة والتعريض مبني على قول غيره من وضع اللفظ للذهني دون الخارجى فليتنا مل سم باختصار (قوله نسب الفعل) أي وهو تكسيرا لأن صغارهم وقوله كآته غضب أي

عليه كلام المصنف والشارح هو طريقة السيد الجرجاني وقد خالفه عبد الحكيم منتصر السعد بنقول نقلها عن السكاكي حاصلها أن المعنى التعريضي قد يستعمل فيه اللفظ مع الأصل فيكون كالكتابة وقد يستعمل فيه مع قرينة مائة عن الأصل فيفارقها ويكون مجازا وان السكاكي قال انما لا نقول في عرفنا استعملت الكلمة في كذا حتى يكون النقص الاصل طلب دلالاتها عليه والمعنى التعريضي مطلوب الدلالة عليه فيتحقق الاستعمال الا ان الدال عليه هو التركيب بنامه فيكون كالتمثيل وان مستعملات التراكيب انما هي المعاني الضمنية واللازمة * وحاصل كلامه ان في التعريض مذهبين مذهب الزمخشري وابن الاثير ومذهب السكاكي فتأمل (قوله قد قرر ان المقصود من الكتابة هو اللازم) فقولك زيد طويل التجاد معناه المقصود انه ثابت له لازم طول التجاد واذا كان هذا معناه فلا مانع من أن يكون المراد طول التجاد الخارجى ولا كذب حينئذ اذ مرجع الكذب والصدق

انما هو للمعنى المقصود وهذا اندفع قوله لكن هذا بشكل الخ (قوله صورته في الذهن) صوابا ان يقال بدله انه مستعمل في المعنى الذهني والمقصود منه تصويره لينتقل منه (قوله بناء على انه موضوع الخ) الصواب حذفه وما قبله كاف في التوجيه اذ لا يلزم من الوضع

(فهو) أى التريض (حقيقة أبداً) لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم (الحروف) أى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة ما ينبت لها لكثر وقوعها في الأدلة لكن سياتى منها أسماء فى التعبير بها

كثير الأصنام وقوله تاربها على قوله نسب وقوله لما يعلمون على قوله لإصلاح وقوله لمن عجز كبيرها بيان لما يعلمون (قوله فهو حقيقة أبداً) ما ذكره المصنف من أن التريض بالنسبة لعماد الأصل حقيقة أبداً طريقة لبعض البيانيين وذهب آخرون الى أن التريض بالنسبة للغنى الأصل قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً وقد يكون كناية لانه ان استعمل في معناه للموضوع هو حقيقة أو في غيره فجازاً أو في معناه الحقيق مراداً منه لازمه فكناية كما قرر في موضعه وأما الغنى التريض فأتى باستفاد من سياق الكلام (قوله بخلافه في الكناية الخ) هذا يفيد أن قول المصنف فيما تقدم فإن لم يرد الغنى وإنما عبر بالمراد عن اللازم فهو مجاز من تسمية تريض الكناية وانما تنقسم الى كونها حقيقة نارة وهى ما إذا استعمل اللفظ في معناه لينقل منه الى لازمه ومجازاً أخرى وهى ما إذا استعمل اللفظ في لازم للغنى ويشعر بهذا إشعاراً قوياً بقوله في التريض فهو حقيقة أبداً فتبينه بالأبدية يشعر بأن الكناية ليست حقيقة على التأيد بل تكون نارة حقيقة ونارة مجازاً وهو تابع في ذلك لوالده فإن الكناية عنده تنقسم الى حقيقة ومجاز كما نقل ذلك عنه السيوطى في اتقانه حيث قال وفيها أى الكناية أربعة مذاهب أحدها أنها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد به الدلالة على غيره التأتى أنها مجاز الثالث أنها لاحقة ولا مجاز وأليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في للجواز أن يراد للغنى الحقيق مع للجواز وتجوز ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنها تنقسم الى حقيقة ومجاز فإن استعمل اللفظ في معناه مراداً منه لازم للغنى فهو حقيقة وإن لم يرد الغنى وإنما عبر بالمراد عن اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له لينفد غير ما وضع له فالجواز فيها أن يراد به غير موضوعه استعمالاً وإفادة وهو قد صرح الزركشى بأن المصنف تابع لوالده في إقسام الكناية الى الحقيقة والجواز وهذا ما قد قول الشارح بخلافه في الكناية كما تقدم لكن تازع شيخ الإسلام في نسبة ذلك الى المصنف حيث قال وأما نسبة الرابع للمصنف فهو إذ قوله فهو مجاز عادى الى اللفظ الكناية كما صرح به الشارح أى أنه لا يكون قوله فإن لم يرد الغنى الخ من تمام تعريف الكناية كما هو للتبادر من السيرة والاقوال فهى أى الكناية مجاز لكن قد يقال استدلاله بذلك لا يتناول عن ضعف لجواز أن يكون تصريح الشارح بقوله أى اللفظ لدفع استشكل تذكر الضمير مع عوده للكناية وهى مؤثرة للإشارة الى عدم عود الضمير لها ويقوى ذلك قوله بخلافه في الكناية كما تقدم فإنه ظاهر في الإشارة به الى أن قيد الأبدى التريض بمقابل للتفصيل في الكناية وقداؤه أغنى قول الشارح بخلافه في الكناية كما تقدم العلامة بقوله أى فإن اللفظ فيها قد يستعمل في غير معناه وإن كان مجازاً لا كناية اه ولا يخفى بعده (قوله أى هذا مبحث الحروف) المبحث اسم مكان البحث والبحث حمل المحمولات على الموضوعات كما تقدم أى هذا محل إثبات أحوال الحروف طالعها عليها (قوله الذى يحتاج الفقيه الخ) المراد بالفقيه المجتهد ونبه بذلك على بيان المنرف في ذكرها في هذا الفن (قوله لكثر وقوعها في الأدلة) بيان لوجه الاحتياج وقد يقال الاحتياج لا يتوقف على الكثرة بل على مجرد الوقوع ويمكن أن يقال التقيد بالكثرة مع كونه الواقع للإشارة الى مزيد الاحتياج فيه تأكيداً على المنرف في ذكرها (قوله لكن سياتى منها) أى من الحروف بمعنى الأدوات فى العبارة استخدم

للخارجى كاذبة نعم هذا البناء متعين في المستحيل كما نص عليه الزاهد في حاشية الدوائى (قوله ما ذكره المصنف من أن التريض الخ) قد عرفت أن ما ذكره معناه أنه لا يكون في الغنى التريض مجازاً بناء على طريق الزمخشري وابن الأثير وهو لا ينافى مذهب الآخرين (قوله بل تكون نارة حقيقة) أى بل يكون اللفظ المراد منه لازم معناه نارة حقيقة بأن يستعمل فيه مع أصل الغنى ونارة مجازاً بأن يستعمل فيه أى اللازم وحده (قوله وأريد به الدلالة الخ) من أين أنه أريد به الدلالة من غير أن تراد من اللفظ ويكون مستعملاً في معناه وليس هذا من مستنبطات التراكيب (قوله لمنه في المجاز الخ) المنوع أن يراد قصداً وهنا قصداً وتبعا كما مر (قول المصنف فهو حقيقة أبداً) أى أنه لا يكون مجازاً في الغنى التريض أصلاً لانه لا يستعمل فيه اللفظ وهذه طريقة الزمخشري وابن الأثير وما عاهد السكاكي فعل ما اختاره السيد فكذلك وعلى ما اختاره السيد وتبعه عبد الحكيم

فاللفظ يكون مجازاً في الغنى التريض عند نصب البرقة الثامنة عن إرادة الغنى الحقيق تدبر الحروف (قوله والبحث حمل المحمولات الخ) البحث هو التفتيش فالأولى تفسيره فالبحث موضع التفتيش عن عوارض الشيء ثم تحمل عليه بالدليل أو التنبية

عن سيبويه بها ورواه عن الخليل أيضا وروى عن الخليل واختاره الرضى ان النصب بان مقدره تبدل على الاستقبال فيها اذا كان الجزء مستقبلا ولذلك يرفع ان لم يكن كذلك (قول المصنف من نواصب المضارع) أى بثلاثة شروط تصدروا وان يليه الفعل غير مفصول بينهما بغير القسم والبناء والنسباء وان لا يكون الفعل حالا فان تصدروا من وجه دون وجه وذلك اذا وقع بعد الماطف كقوله تعالى واذا ن لا يلبثون خلافا للاقتلا جاز النصب وتركه الا ان الترك أكثر من ان النصب مع هذه الشروط هو الأفضل لان سيبويه قال زعم عيسى ابن عمر ان ناسا من العرب يقولون إذن أفضل ذلك فى الجواب بالرفع فأجبت يونس بذلك فقال لا يتنفر ذاولم يكن يروى غير ما سمع كذا فى الرضى لكن قد يقال ان ذلك فى الجواب كالمصرح به لا الجزاء (قوله) وعلى انه يمكن الاستثناء (الح) فديقال ما يأتى مبنى على معناها هنا كما صرح به الشارح فتراده ان ما هناك ليس مستقلا بل مفرع على ما هنا (قوله

تقليب للأكثر وفى خط المصنف عددا بالقم المندى اختصارا فى الكتابة وفى بعض النسخ بالقم المتاد ولتمش عليه لوضوحه (أحدهما إذن) من نواصب المضارع (قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوين دائما و) قال (الفارسي غالبا) وقد تمحض للجواب فاذا قلت لن قال أروك إذن أكرمك فقد أحبته وجعلت أكرمك جزءا زيارته أى ان زرتنى أكرمك واذا قلت لن قال أحبك إذن أسدقك فقد أحبته فقط عند الفارسي ومدخول إذن فيه مرفوع لاستيفائه الشرط فى نصبها ويتكلف الشلوين فى جعل هذا مثالا للجزاء أيضا أى ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتى عددا من مسالك اللة لان الشرط علة للجزاء (الثانى إن) بكسر المزة وسكون النون (لشرط) أى لتطيق حصول مضمون جملة بمحصل مضمون أخرى نحو (ان ينهوا) ينفرهم ما قد سلف (والثنى) نحو (ان الكافرون الا فى غرور. ان أردنا الا الحسنى) أى ما (واثر ياد) نحو ما ان زيد قائم ما ان رأيت زيدا (الثالث أو) من حروف المطف (لشك) من التكلم نحو (قالوا) لبقنا يوما أو بعض يوم (والا بهام) على السامع نحو (أناها أمرنا ليا لا أنهارا

(قوله) تقليب للأكثر قد يستغنى عن دعوى التقليب بان اطلاق الحروف على الكلمات مطلقا اطلاق آخر لهم قال الصغار فى شرح كتاب سيبويه ان الحرف يطلقه سيبويه على الاسم والفعل اه والتقليب مجاز كما نبه عليه فى شرح التلخيص (قوله) عددا بالقم المندى المراد بعدها ذكرها بالعبارة عنها * فان قيل القلم المندى ليس عبارة بل هو رمز للعبارة عنها * قلنا ممنوع بل هو عبارة عنها لان تلك الاشكال تدل على لفظ وهو قولك واحد اثنان الخ كما ان الاشكال العربية تدل على ذلك سم (قوله) للجواب والجزاء المراد بكونها للجواب انها لاتقع الا فى كلام يجاب به من تكلم بكلام آخر اما تحقيا واما تقدير فلا تقع فى كلام مقتضب ابتداء من غير أن يكون هناك ما يقتضى الجواب والمراد بالجزاء ما يكون جزء الشرط ومن المعلوم ان الشرط استقبالى فيأيد أن يكون الجزاء كذلك ولذا شرط فى النصب بها كون الفعل بعدها استقباليا (قوله) الشلوين) هو بفتح اللام وضما لقب الأستاذ أى على وهى بلفظ الأندلس الأبيض الأشقر قاله شيخ الاسلام (قوله) وقد تمحض للجواب من تنمة قول الفارسي وهو عتزز قوله غالبا (قوله) أى ان زرتنى تنبيه على أن المراد بالجواب فى قوله قال سيبويه للجواب جواب الشرط وقد قلتمت الإشارة لذلك (قوله) لا استفاء استقباله أى لان للنى أسدقك الآن وكذا قول الآخر له أحبك المراد به الحال لانه أخبار عن حيقاقم به وقت التكلم (قوله) للشرط فى نصبها) أى وفى الجزاء بها (قوله) أى ان كنت قلت ذلك حقيقة (الح) فيكون القول الذى كور وجوابه استقبالى لان كون القول الذى كور حقيقة لم يعلم الا بعد والتدقيق الذى كور مرتب عليه فلا يكون موجودا الآن أيضا (قوله) وسيأتى عددا من مسالك العلة) تنبيه على فائدتها وعلى أنه يمكن الاستثناء به عن ذكرها هنا بما يأتى وقوله لان الشرط علة للجزاء توجيه لها من مسالك اللة وتنبيه على تضمن جملة معنى الشرط والجزاء سم (قوله) للشرط أى موضوعة للشرط يطلق الشرط على نفس أداته وعلى فعل الشرط وعلى تليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى وهو الذى أشار له فلا حاجة الى ما ذكره شيخ الاسلام (قوله) ان الكافرون (الح) كرر المثال اشارة الى أنه لا فرق بين الجملة الاسمية والفعلية وكذا نكر المثال للزيادة (قوله) (واثر ياد) فيه تساهل فان الزيادة ليست معنى بل معناها التأكيد (قوله) (لشك) انظر له المراد به مطلق التردد أو التردد على حساس * واعلم ان التحقيق ان أولا حدثتين أو الأشياء وهذه للمال الذى كور لها انما يفيد السباق والتران (قوله) قالوا لبقنا يوما أو بعض يوم) قال بعضهم فى فيه للاضراب لا لشك (قوله) (والا بهام على السامع) ويبر

(والتَّخْيِيرُ) بين المظوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خنمن مالى نوباً أو ديتاراً أم جاز نحو جالس العلماء أو الواعظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسموه الثاني بالإباحة (ومطلق الجمع) كالواو نحو وقد زعمت ليلي باني فاجر * لنفسى قاتها أو عليها فجورها
أى وعليها (والتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أى مقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكل إلى جزئياته فيصدق على كل منها (ويعنى إلى) فينصب بعدها المضارع بان مضمره نحو لا تزمنك أو تقضي حتى أى إلى أن تقضيه (والإضراب كبيل) نحو «وأسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون» أى بل يزيدون (قال الحارثي) والتقريب نحو ما أدرى أسلم أو ودع

عنه بالتشكيك والراد به التعمية على المخاطب مع علم التكلم بالحال فالتكلم من جهة التكلم والاجتماع من جهة السامع كما أشار لذلك الشارح شيخ الإسلام وفي كون الآية من ذلك نظر بل الظاهر أن أوفيهما تنويح الامر الآتى كذا قال بعضهم قلت وفيه نظر (قوله) والتخيير اعلم أنه لا تنافي بين نسبة التخيير والإباحة لأو ونسبتها إلى صفة الأمر لأن كلا منهما دخل في ذلك اذ لا يغادان الاثنيان وللإزمة كل منهما لصيغة الامر وأو إضافتان إلى الصيغة تارة وإلى أخرى (قوله) بين المظوفين فيه تطلب المظوف لكونه أخصر على المظوف عليه ولولم يثبت لقال بين المظوف والمظوف عليه (قوله) نحو خنمن مالى الخ) انما كانت أوفيهما للتخيير لأن الأصل في مال التبر الحرمة حتى ينص على حله وأونس في أحدهما فيمتنع الجمع بينهما (قوله) وسموه الثاني بالإباحة) للراد بها الإباحة التتوية لا الشرعية لأن الكلام في المعاني التتوية المعروفة قبل ظهور الشرع (قوله) وقد زعمت ليلي باني فاجر الخ) الزعم السعوى بلا دليل وضمن زعمت معنى تحدثت فعداهم إلباء وكون أوفى البيت لمطلق الجمع كالواو خلاف الظاهر والظاهر انها فيه للإجماع على السامع (قوله) تقسيم الكل إلى جزئياته) ضابطه كاتقرر أن يصدق اسم القسم على كل من الأقسام كتقسيم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف فان الكلمة يصح حملها على كل واحد من الأقسام وأما تقسيم الكل إلى أجزائه ضابطه عدم صدق القسم على واحد من الأقسام بل انما يصدق على المجموع من حيث هو مجموع كتقسيم الكلام إلى الاسم والفعل أو الحرف اذ لا يصح حمل الكلام على الاسم وحده والفعل كذلك أو الحرف كذلك وكقولهم السكتجبل خل أو ماء أو عسل فاته ينقسم إلى هذه الثلاثة وهو اسم للمجموع منها ومن هذا قول الخامس:

وقالوا لنا ثنتان لا بد منهما * صدور رملح أشرعت أو سلاسل

يقال أشرعت أى سددت أى لا بد من القتل والاسرف أشرار للاول بقوله صدور رملح أشرعت ولثاني بقوله أو سلاسل شيخ الإسلام (قوله) فيصدق الخ) أى يحمل لأن الصدق اذا أضيف للفردات فالراد به الحمل وإذا أضيف إلى الجملة والقضية فالراد به التحقق وضمر يصدق يعود للكل أو للكلمة (قوله) ويعنى إلى) هى كونها بمعنى الاكتمول كالأقتل الكفار أو سلم قال شيخ الإسلام وكان للصف استغنى عن هذا بذكر كونها بمعنى إلى بناء على قول الرضى وغيره ان اللعينين يرجحان إلى شيء واحد اه وزاد بعضهم كونها بمعنى نحو لأطمين أقدماً ونفرتلى فان هذه لأصح لواحد من اللعينين بل هى بمعنى كى التعليمية سم (قوله) نحو وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) وجه الإضراب في الآية التريفة انه أخبر بأنهم مائة ألف باعتبار حال من يراهم أى ان من يراهم يقول انهم مائة ألف ثم أخبرنا بما بعدهم في نفس الامر فالاول باعتبار ما يظنه الراى والثاني باعتبار ما في نفس الامر هنا وظاهر كلام الكشاف وجاعة من المفسرين أن أوفى الآية المذكورة للشك لكن باعتبار حال الناظر والمعنى أن من نظر إليهم

(قوله) قلت وفيه نظر) لانه بناء على أنها تنويح كان الظاهر أن تكون تنويح زمن الاتيان (قوله) اذ لا يغادان الخ) وان كان المفيد هو القرآن (قوله) الى شيء واحد) أى وان اختلف التقدير فان كانت بمعنى إلى لما بعدها بتأويل مصدر مجرور بها وان كانت بمعنى الا فتذاك مضاف محذوف عامله ما قبل أو أى لأزمنك الا وقت قضائك حتى

هذابقالين قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقرب السلام لقصر من الوداع ونحوه
وما أدري أئنأ أو أقام يقالين أسرع في الأذان كاللازمة (الرابع أي بالفتح) للهزمة (والسكون)
الياء (للتفسير) يفرد نحو عندي عسجد أي ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو
وترميني بالطرف أي أنت مذهب * وتقليني لكن إياك لا أقل
فانت مذهب تقصير سابقه اذ منتهى تنظر الى نظر مضب ولا يكون ذلك الاعن ذنب واسم لكن
ضمير الشأن وقدم المفعول عن خبرها لافادة الاختصاص أي لا أتركك بخلاف غيرك (ولنداء التقرب
أو البعيد أو المتوسط أقوال) ويدل للاول ما في حديث الصحيحين في آخر أهل الجنة دخولا وأدنام
منزلة فيقول أي رب أي رب وقيل قال تعالى «فأقرب» وقيل لا يدل لجواز نداء ما القرب بما للبعد وكذا
(الخامس أي) بالفتح (والتشديد) اسم (لشرط) نحو أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على
(والاستفهام) نحو أيكم زادت هذه إيانا (وموصولة) نحو لنزع من كل شعبة أيهم أشد أي الذي هو
أشد (وإدالة على معنى الكمال) بأن تكون صفة تنكروا قولا حلا من معرفة نحو مررت برجل أي رجل أو بالما
أي عالم أي كامل في صفات الرجولية أو العالم ومررت بزيد أي رجل أو أي عالم

يشك في كونهم مائة ألف أو يزيدون عليها (قوله هنا يقالين قصر سلامه كالوداع الخ) قال الكمال
منتقد والصواب أن يقال لمن قصر الزمن بين وداعه وسلامه بهذا صرح الحريري في شرح اللمعة
وعبارته الخامس من معاني أو أن تكون للتقريب كقولك ما أدري أسلم أو ودع فدخل أو فيها
لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع اه وقال شيخ الاسلام مثله * قلت وهو وجه وبذلك يحصل
اشتباه السلام بالوداع مع كون الموضوع وجودهما مما وأما على ما قاله الشارح فالوجود السلام فقط
وقصر مدته لا تقتضي اشتباهه بخصوص الوداع لوجود قصر اللمدة في غيره أيضا وما قاله سم مويدا
لكلام الشارح فن التصف الذي لا يلتفت اليه وقول بعض من حوشى الكتاب بديار الاعتراض
الذكور ماضيه والجواب أن قصر السلام يستلزم قصر الزمن للذكور فهو من إطلاق اللزوم وإرادة
اللزوم فيكون كناية والامر في ذلك سهل اه كلام بمنزل عن المقام (قوله وهو عطف بيان
أو بدل) أي عند البصريين وأما الكوفيون فقالوا انه عطف نسق لان أي عندهم من حروف العطف
(قوله تفسير لما قبله) أي لسبب ما قبله بدليل قوله بعد ولا يكون ذلك الاعن ذنب (قوله من
خبرها) أتى بمن إشارة الى ان المفعول من جملة الخبر وهو المختار لان المراد الاخبار بالمجموع لا بالجملة
وحدها وان كان المسمى بالخبر اصطلاحا هو الجملة (قوله أي لا أتركك) كان القياس أن يقول أي
لا أقارئك لكنه عبر بالترك مجازا عن القلق لاستلزام القلق الذي هو البغض للترك وكان ينبغي للمصنف
ذكر أي بكسر الهمزة وسكون الياء ليستوفي جميع أقسامها وهي حرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها
الامع القسم في جواب الاستفهام نحو قوله تعالى «ويستبشرونك أحق هو قل إى ورى في الحق»
وأجاب التراقي بأن احتياج الفقيه لهذه اللفظة نادر فلذا لم يذكرها وزاد الاخفش لأى المشددة
قما وهي أن تكون نكرة موصوفة نحو مررت بأي معجبك كما يقال بمن معجبك قال ابن هشام
وهذا غير مسموع شيخ الاسلام (قوله وقيل لا يدل) لجواز نداء القرب بما للبعد وكذا
ويجوز أن يوجه عدم الدلالة أيضا بأن البعيد في النداء أعم من بعيد المسافة وبعيد الزية
كما قاله سم وجه التأكد في نداء القرب بما للبعد انه كتركيب نداء القرب (قوله
لشرط) يعني إعرابه حال ليعطف عليه قوله وموصولة وما به نصب ويجوز إعرابه خبر مبتدأ
محذوف فتكون المظوفات بدم مرفوعة قاله سم (قوله بأن تكون صفة الخ) فيه إشارة الى ان الصفة

(قول الشارح فهو من تجاهل العارف) أي فبناء على تجاهل العارف هو شك فهي لأحد الشيين لكن لما كان التجاهل ليس مقصودا لذاته بل ليتقل الى قصر الزمن الذي هو سبب الشك فينبغي عليه تقرب السلام من الوداع كان المراد بها التقريب فاندفع ما قيل انها هنا لشك للمبني على التجاهل (قوله وبذلك يحصل اشتباه السلام الخ) حيث وقع كل من السلام والوداع على ما ينبغي فيه لا يتأق الاشتباه (قوله لوجود قصر اللمدة في غيره) فيه ان الكلام في قصر ما هو من جنسه (قول الشارح ولا يكون ذلك الاعن ذنب) أي فالرى بالطرف كناية عن أنت مذهب نظرا لبيه وبه يستقيم الكلام خلافا لما في الحاشية تأمل (قوله وأجاب التراقي الخ) هذا هو النكتة في قول الشارح أول المبحث لكثرة وقوعها في الأدلة لا ما قاله المحشى هناك تدبر

أى كامل في صفات الرجولية أو الملم (ووسيلة لتدء مافيه أل) نحو يأبها الناس (السادس إذ اسم) للماضي ظرفا نحو جئتكم اذ طلعت الشمس أى وقت طلوعها (ومفعولا به) نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم أى اذكروا حالتكم هذه (وبدلا من المفعول) به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء الخ أى اذكروا النعمة التى هى الجمل المذكور (ومضافا اليها اسم زمان) نحو «ربنا لا ترخ قلوبنا ببداهة ديننا» (وللمستقبل فى الأصح) نحو سوف يعلمون اذ أغفل فى أعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعماله فيه فى هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضى (وتروك لتلخيص حرفا) كاللام (أو ظرفا) بمعنى وقت والتلخيص مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ أساء أى لأساءته أو وقت إساءته

قد تكون جامدة مؤولة بالاشتقاق أشار الى ذلك بقوله أى كامل الخ (قوله أى كامل في صفات الرجولية) فى زيادة صفات إشارة الى ان الزيادة والنقص باعتبار الصفات لأن الرجولية فى حد ذاتها لا تزيد ولا تنقص لأن ماهيتها واحدة لا تتفاوت فى افرادها من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها (قوله وهو وسيلة) أى متوصل بها الى النداء مافيه أل هو هذا معنى ان النداء هو المرفوع بالانفس أى وأما من جعل أى نفس للنداء والمرفوع متعلقا فلا (قوله ومفعولا به) اختيار لما ذهب اليه طائفة من النحاة من انفسا كهاتين الظرفية والأكثر على انها ملازمة للظرفية وأولوا مآظهم يوم الحرج عنها بما يرد اليها وقوله ومفعولا به وبدلان للمفعول به يبنى ان يكون مثل ذلك المطف على للمفعول به وعلى البديل لأن المطفوف على للمفعول به مفعول به والمطفوف على البديل بدل والظاهر أيضا جواز التوكيد للنفي قاله سم (قوله أى اذكروا حالتكم هذه) ذكر الشارح زبدة للتصديق ان كان الظاهر ان يقول اذكروا زمن ذلك الا أن ذكر الزمن ليس الا ذكر مافيه وهى الحالة للذكور فوكنا يقال فى المثال الآخر لا يقال لكن مذكوره لا يفيد معنى ان كونها مفعولا به أو بدلا منه من أقسام كونها الماضى كاهو صريح عبارة الصنف . لانا نقول أما أولا فلو سلم عدم افادته ماذ كر لكنه لا ينافيه بل يمكن حمله عليه وذلك كاف فى التصحيح واما ثانيا فلان سلم عدم افادته ذلك لأن الماضى يستفاد من الإشارة فى قوله حالتكم هذه لأن المشار اليه مضمون قوله كثر قليلا فكثرتكم المفيد للماضى لكون الفعل فيه ماضيا ومنه الجمل المذكور اذ هو إشارة الى مضمون قوله اذ جعل فيه أنبياء المفيد أيضا للماضى لاذكر اه سم (قوله أى هى الجمل المذكور) أى وما عطف عليه فالمراد بالنعمة الانعام لا بدال الجمل المذكور منها لالتصاقه وفى جعل اذ بدلان للمفعول به فى الآية تاسيح لأن البديل هو ما بعدها كاهو ظاهر قرره شيخنا وفيه نظر يعلم ماذ كرناه عن سم فى القولة التى قبل هذه (قوله ومضافا اليها اسم زمان) لا يبنى أنها لا تخرج بذلك عن الظرفية فائت بها ظرفية مقيدة وبكى ذلك فى تصد المسنى ومنه حينئذ ووقتند والاضافة فى ذلك بيانية ويمكن أن يجعل من فوائدها الاجمال والتفصيل لاجمال الحين والوقت وتفصيل اذ باضاتها لما بعدها (قوله وللمستقبل فى الأصح) يبنى أن يجزى فيها حيثئذ المفعولية والبديلية وله تركها لسم تصريحهم بها سم (قوله وقيل ليست للمستقبل الخ) حاصله انها دائما للماضى لكن ام حقيقة واما تأويلها وهى فى الآية المذكورة للماضى تأويلها وان كان مستقبلا فى الواقع لتحقق وقوعه كالماضى (قوله والتلخيص مستفاد من قوة الكلام) أى على القول الثانى ولا يلزم جريان الثانى فى كل ما يصلح فيه الأول لأنه لا يجزى فى نحو قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى المذابح تركون» لاختلاف زمن الفعلين والقول الأول عزى لسبب هو صريحه ان مالك فى بعض نسخ التسهيل شيخ الاسلام . وهذا الذى ذكره

(قوله لا تخرج بذلك عن الظرفية) صرحوا بان اسم الزمان لا يكون ظرفا الا اذا اعتبروا واقعا فيه الحدث وهنا ليس كذلك فهو مثل علت زمان يزيد ونحوه قال الرضى ويلزمها الظرفية الا اذا أضيف اليها اسم زمان كقوله تعالى «بعد انجانا اقم منها» وقال بعد اذ اتم مهنتون (قوله وبديلية) خرج عليه الزمخشري قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم» الآية أى لن ينفعكم اليوم اذ تبين ظلمكم ولم يبق فيه شبهة لأحد فاذا بدل من اليوم

(قول المستف والمفاجأة بديننا أو بينا) اعلم أن بين يستعمل في الزمان والمكان الا اذا كفي بما أو الألف اللآتي هما عند إرادة
 الاضافة الى الجمل ليكتب لفظ بين عما ولازمه من الاضافة الى المفرد وانما كفت الألف المتولدة من اشباع الفتحه لأن الألف قد يوقى
 بها الوقف كالظنوننا فهي تدل على عدم انقضائه لضاف اليه كالألفه فان الاضافة الى الجملة كلا اضافة ثم انه اذا أضيف الى الجملة تعين
 أن يكون ظرف زمان لانه لا يضاف الى الجمل من ظروف المكان الاحيث كذا في الرضى فان تجرد جواب بينا أو بينا عن كلتي المفاجأة
 كقول الأصمى * فينا نحن نرغبه أنانا * فهو العامل في بينا فنهنا أنانا بين أو قلت نحن نرغبه وان لم يكن مجردا
 عنهما فاما أن يتجردا عن معنى الظرفية فالعامل في بينا وبين معنى المفاجأة الكائن في تينك الكلمتين لا الجواب لاضافتهما اليه وما في
 صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فعنى قوله بينا رجل يسوق بقرة اذ التفتت البقرة فاجأ زمان التفات البقرة بين أو قلت رجل
 يسوق الخ كذا في شرح اللباب. قال عبد المحكم في حاشية الخيال فان لم يتجردا عن الظرفية فلا يخلو اما ان يكون ناظر في مكان كاهو مذهب
 للمبرد فيكون العامل في بينا وبين هو الجواب كما انه عامل في اذ واذا لأن اذ واذا حثتغير مضافين اليه حتى يتعنى عمله لأن ظرف المكان
 لا يضاف منه الى الجملة الاحيث (٣٤٠) فيكون المعنى حينئذ التفتت البقرة بين أو قلت يسوقه لها في ذلك

المكان أى مكان سوقه
 أو ظرف زمان كاهو مذهب
 الزجاج فهما حينئذ بدل
 من بينا أو بينا لانه لا يكون
 لفظ واحد ظرفا زمان
 والأحسن أن يخرجنا عن
 الظرفية مبتدآن خبرهما
 بينا أو بينا والتقدير وقت
 التفات البقرة كائن بين
 أوقات سوقه لها انتهى
 اذا علمت هذا علمت انك
 اذا قلت بينا أنا واقف اذ
 جاء زيد فان جئت اذ
 حرفا واسما مجردا عن معنى
 الظرفية فالعامل في بينا
 هو فاجأ الماخوذ من اذ فنهنا
 على الأول فاجأ مجيء بين

وظاهر أن الضرب وقت الاساءة لأجلها (وللمفاجأة) بأن تكون بعد بينا أو بينا (وفاقا لبيبيونية)
 حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى الصنف عن حكاية
 هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الأصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا أو بينا أو أواقف اذ جاء زيد اى فاجأ
 مجيئه ووقوف أو مكانه أو زمانه

شيخ الاسلام يندفع ما أورده الكمال في هذا المقام (قوله وظاهر أن الضرب بالخ) من تنمة الثاني
 القتال بأنها ظرف وهو إضاح لكون التعليل مستفادا من قوة الكلام (قوله وللمفاجأة) للمفاجأة
 الصادقة بقية (قوله بديننا أو بينا) قيل ان بينا أصله بين أشبعت فتحة النون فتولد عنها الألف
 وبين اى بينا زيدت فيها الهمزة كيذا (قوله حرفا كما اختاره ابن مالك الخ) قال في التنى وطى القول
 بالظرفية فقال ابن جنى عاملها الفعل الذى بعدها لأنها غير مضافة اليه وعامل بينا أو بينا محذوف بفسره الفعل
 للذكور وقال الشاوبين اضافة لجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا في بينا وبين لأن المضاف اليه لا يعمل في المضاف
 ولا في قبله وانما عاملهما محذوف يدل عليه الكلام وابدل منهما والمعنى حين أناقم حين جاء زيد اى وفى
 شرح التسهيل للمامنى - فاذا قلت بينا أو بينا أنا فاقم اذ أقبل عمرو فعلى القول بزيادة اذ يكون الفعل الواقع
 بهما العامل في بينا كما يكون كذلك لو كانت اذ غير موجودة فعلى القول بأنها حرف مفاجأة فالعامل في بينا
 وبين فاعل محذوف بفسره ما بعد اذ وهو أقبل في المثال المذكور اى وفضية ما ذكرناه لا يتأتى الإبدال على
 الظرفية المسكينة فيبينى أن تتعلق بالعمل المحذوف اى سم (قوله فاجأ مجيء) هذا على أنها حرف
 والمفاجى هو ما بهما ولا عمل له وهى انما دلت على المفاجأة فقط وقوله أو مكانه أو زمانه هذا على أنها ظرف

وقيل

أوقات وقوفى وعلى الثاني فاجأ زمان

مجيء بين أو قلت وقوفى أى زمان فراقها وان جعلها ظرفا فان كان ظرف مكان كما قاله المبرد فالعامل فيه وفى بينا هو الجواب لمعارف
 انه حينئذ غير مضاف اليه للمرافعة فى جاء زيد بين أو قلت وقوفى أى زمان فراقها في ذلك المكان أى مكان وقوفى وان كان ظرف زمان
 فالأحسن ان يخرج عن الظرفية ويكون مبتدأ خبره بينا والتقدير وقت مجيء زيد كما بين أو قلت وقوفى أى زمان فراقها ويجوز ان
 يكون بدلا من بينا ولا يعمل مضافا الى الجملة بعدل يجعل تلك الكلمة عاملة في بينا واختار الزحشرى ان العامل في اذ واذا حرفا أو ظرفا فعنى
 المفاجأة فتقول الشارح فاجأ مجيء وقوفى مبنى على كونها حرفا وقوله أو زمانه أو مكانه بالتصبيح على ما اذا كانت ظرفا وهو عطف على مقدر
 وهو لفظ فقط أى اما ان تقول فاجأ مجيء وقوفى فقط ولا تعلق في ذلك المكان أو الزمان أى مكان الوقوف زمانه وذلك اذا كانت حرفا
 أو زمانه أو مكانه أى في ذلك الزمان أو المكان أى زمان الوقوف ومكانه اذا كانت ظرفا وهو مبنى على ما اختاره الزحشرى في العامل
 وأما رفع مكانه أو زمانه ففيه انه يخرج اذ حينئذ عن كونها ظرفا والكلام انما هو فاجأ حال كونها ظرفا وبما تقدم علم انه لا يصح
 ابدال اذ واذا من بينا أو بينا اذا كانا ظرفا في مكان أو أسمين بمعنى المكان جرda عن الظرفية لمعارف أن بينا وبينا دائما ظرفا زمان

(قوله) وبالرف عطف على جميته) قد عرفت ما خرج لماعن الظرفية وإذا كان المجرى أوزمانه أو مكانه هو الفاعل بكسر الميم فلا حاجة لقوله لان الفاعلة المفعول إنما يتجه إذا كان المراد بالمكان والزمان مكان (٣٤١) القيام وزمانه وهو متى يينا وقد عرفنا انه لا يستعمل الا

عرفنا انه لا يستعمل الا ظرف زمان فاقبل (قول الشارح) فانيتها ابتدائية بخلاف اذا فتحتا خصمة بأن يكون ما بعدها ماضية (قول الشارح) أو مكانه أو زمانه) عطف مافيه مما مضى (قول الشارح) زائدة لازمة

فيه اشارة لرد قول الرضى ان السزوم ينافي الزيادة وقوله وأعطى مؤكدة للتعقيب المستفاد من اذا كما في الرضى (قوله) ولا تقع في الابتداء) مأخوذ من الشارح ومعناها الحال أى بالنسبة للفاعلة وان كان مستقبلا بالنسبة زمن الخروج (قوله) وزعم الزعشري (الح) لعله فراراً من الإراد قبله (قوله) وان قدرت انها الخبر (الح) فلو قيل بالباب فله بدل (قوله) مستقيم عنه) عرفت انها للتوكيد (قول المصنف) وترد نظراً على قول الشارح فتجب (الح) ان كان معناه انها لكثرة ورودها شرطاً تجب بإلقاء مع كونها غير شرطية وذلك في الأمور القطعية فستعمل على طرز الشرط والجزاؤون لم يكونوا شرطاً وحقيقة

وقيل ليست للمعجزة وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستثناء عنها كما ركبها منه كثير من العرب (السابع إذا المعجزة) بأن تكون بين جملتين فانيتها ابتدائية (حرفاً) فاعلاً للأخفش وابن مالك وقال البرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج هو الزعشري ظرف زمان (مثال ذلك خرجت فاذا زيدوا قاضي فاعلاً) وقوله خروجي أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين الأخيرين ففي ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المعجزة وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان (وترد ظرفاً للمستقبل) مضمناً معنى الشرط غالباً) فتجب بما يصدر بإلقاء نحو إذا جاء نصر الله وآية والجواب فصيح الخ وقد لا تضمن معنى الشرط نحو أتيتك اذا امر البسر أى وقت احراره

زمان أو مكان وما بالنسبة عطف على وقوفه وبالرف عطف على جميته لان المعجزة مفاعلة من الجانبين (قوله) وقيل ليست للمعجزة) مقابل لقوله والمعجزة وقوله وهي في ذلك ونحوه زائدة أى والمعنى حينئذ زيد بين أجزاء زمان وقوفه (قوله) السابع اذا المعجزة) أى موضوعاً للمعجزة مع كونها حرفاً أو ظرف زمان أو مكان ولهذا أطلق المعجزة وذكر الخلاف في كونها حرفاً أو ظرف زمان أو مكان (قوله) بأن تكون بين جملتين) قال في المتن ويختص بالجل الاسمية ولا يحتاج الى جواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال اهـ (قوله) حرفاً فاعلاً للأخفش وابن مالك) قال في المتن ويرجمه قوله خرجت فاذا ان زيدا بالباب بكسر الزا لأن لا يعمل ما بعدها فيها قبلها اهـ (قوله) والخزخري ظرف زمان) قال المتن وزعم أى الخزخري أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المعجزة وقال في قوله تعالى (ثم اذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون) التقدير ثم اذا دعاكم فاجأتم الخروج في ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره وإنما ناصبها عندهم الخبر المنكسر في نحو خرجت فاذا زيد جالس أو المقدر في نحو فاذا الأسد أى حاضر وان قدرت انها الخبر فاعلمها مستقر أو استقر واذا قلت خرجت فاذا الأسد صح كونها عند البرد خبراً أى في الحضرة الاسد ولم صح عند الزجاج لأن الزمان لا يتغير به عن الجئة ولا عند الأخفش لان الحرف لا يتغير به ولا عنه فاذا قلت فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الأخفش وتقول خرجت فاذا زيد جالس أو جالساً فالرفع على الخبرية واذا نصب به والنصب على الحالية والخبر اذا ان قيل انها ظرف مكان والافوه مخوف ثم يصح أن تقدرها خبراً عن الجئة مع قولنا انها زمان اذا قدرت حذف مضاف كأن تقدر في نحو فاذا الأسد أى فاذا حضور الاسد اهـ من سم (قوله) ففي ذلك المكان (الح) مفعول قترى أى فن قدر هذا اللفظ (قوله) وترك معنى للمعجزة) أى تركه مع كونه مراداً (قوله) وهل الفاء فيها زائدة) قد توجه الزيادة بز بين اللفظ (قوله) أو عاطفة) الظاهر أن العطف غير مقصود من التركيب للذكور وعلى أنه مقصود فالتعقيب الفاد به مستثنى عنه بالمعجزة ولهذا استظهر بعضهم كونها زائدة (قوله) مضمنة معنى الشرط) قالوا لانها معمولة للجواب فانه حيث صدر الجواب بإلقاء فان فاء السببية لا يعمل ما بعدها فيها قبلها (قوله) فتجب بما يصدر بإلقاء) معناه كما هو ظاهر أن هذا الحكمين فروع تضمنها معنى الشرط وليس في هذه العبارة حصر جواباً فما يصدر بإلقاء فنقول شيخ الاسلام ان هذا قيد مضر ممنوع اذ لم يذكر على وجه القيد بل على وجه التفرع والجواب الذي يجب تصديره بإلقاء هو الذي لا يصلح جعله شرطاً بأن يكون جملة اسمية أو فعلية فلهذا طلب أو جامد أو مقرون بقدر أو بحرف

ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الأولى لزوم الجزاء للشرط اندفع مقاله سم قيل لان ذاك في فاء الجزاء وهذه زائدة وهذا ما حقه الرضى وان كان معناتها شرطية كما هو ظاهر مورد مقاله سم ومقال الرضى أيضاً فان فاء السببية تفيد التعقيب ان السببية لا تخلو منه ومعلوم ان اذا ظرف للجواب فهو فيه لاعتقه

(وَنَدَرَ مَجِيئُهُ الْمَاضِي) نحو وإذا رَأَوْا بُحْبَاكُمُ الْمَاءَ فَاكْبَرُوا لَهُمْ (وَالْحَالُ) نحو والليل إذا بَشَتْ فَاَنْتَشِيَانِ مَقَارِنَ اللَّيْلِ (الثَّامِنُ الْبَاءُ لِإِصْقَاقِ حَقِيقَةِ) نحو به داء أى أُلْصِقَ به (وَمَجَازًا) نحو مرتت يزيد أى أُلْصَقَتْ مَرَوْرَى بِمَكَانٍ يَقْرُبُ مِنْهُ (وَالْعُمْدَةُ) كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم أى أذهبهم (وَالِاسْتِمَانَةُ) بأن تدخل على آله الفعل نحو كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ (وَالسَّبِيغَةُ) نحو فكلما أخذنا بذنبه (وَالْمُصَاحِبَةُ) نحو قد جاءكم الرسول بالحقن أى مصاحباً له (وَالظَّرْفِيَّةُ) المكانية أو الزمانية نحو ولقد نصركم الله بيدر - نجيناكم بسحر.

تنفيس أو مَنَعَ بِمَا أَوَّلْنَ وَأَوَانٌ وَقَدْ ظَنَمَ ذَلِكَ فِي قَوْلِ بَعْضِهِمْ:

اسمية طليبية وبجاسد * وبعا وقتو بلن وبالتنفيس

(قوله) ونذر عيبتها للماضي (هنا عتزل قوله للمستقبل بقوله غالباً راجع إليه أيضاً فلم أن السنف صرح بعتزل قوله للمستقبل دون قوله للشرط (قوله) نحو والليل إذا بَشَتْ (في كون هذا للحال نظر لأن الليل لم يرد به ليل موصوف بحال ولا بغيره فكذلك إذا بَشَتْ وقول الشارح فان التشنين مقارن لليل لا يظهر بمعنى الحال الذي هو أحد الأزمنة الثلاثة بدليل مقابله بالاستقبال والماضي * واعلم أن إذا هنا تملن بمحذوف أى وعظمة الليل إذا بَشَتْ لا بفضل القسم لفساد المعنى كما لا يخفى أو بدل من الليل كما قاله السداه سم. وعبارة السد في التلويح أذقت تستعمل لجر الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليل كقوله تعالى «والليل إذا بَشَتْ» أى أقسم بالليل وقت غشائه على أنه بدل من الليل إذ ليس للراد تملن القسم بَشَيْانِ الليل وتقييده لذلك الوقت * اه * قلت ووجه فساد المعنى على تملن إذا بَشَتْ بفعل القسم كما قاله سم ظاهر لاقتضائه أن وقت التشين ظرف للقسم ووقت له وهو ظاهر الفساد إذ الوقت للذكر مقسم به لا ظرف للقسم ووقت له وهذا يظهر توجيه قول التفتازاني قس الله سره أذليس للراد تملن القسم بَشَيْانِ الليل وتقييده بذلك الوقت (قوله) أى أُلْصَقَتْ مَرَوْرَى بِمَكَانٍ يَقْرُبُ مِنْهُ (بيان للمعنى الحقيقي أى أن المعنى الحقيقي قولنا مرتت يزيد هو الصاق المرور بالمكان الذي يقرب منه لما أفاده قولنا مرتت يزيد من الصاق المرور بنفس يزيد مجاز وهذا المجاز عقل لأنه أسند الاصطاق المفاد من الباء إلى زيد وحقه أن يسند للمكان الذي يقرب منه (قوله) والتمدية كالهمزة (أشار بذلك إلى أن الراد بالتمدية التصيير أى تصيير ما كان فاعلاً مفعولاً وجعل ما كان لازماً متعدياً كما رافى قوله تعالى «ذهب الله بنورهم» إذ الأصل ذهب بنورهم فجعل الفاعل مفعولاً واللازم متعدياً وقيل ذهب الله بنورهم كما يفعل ذلك بالهمزة التى هى الأصل في ذلك فيقال أذهب الله بنورهم وأما التمدية بمعنى إصالح معنى الفعل إلى الاسم فيشترك فيها كل حرف جر يتعلق وهو ما ليس بزانء ولا شياً بزانء (قوله) والاستمانة (لم يذكرها ابن مالك في تسهيله وأدركها في السببية وقال في شرحه التحويرون يعبرون عن هذه الاستمانة وأثر التمييز بالسببية لأجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى فإن استعمالها فيها جائز بخلاف الاستمانة فيها شيخ الإسلام (قوله) بأن تدخل على آله الفعل) أى حقيقة ككتبت بالقلم أو مجازاً كقوله تعالى «واستمعوا بالصبر والصلاة» شيخ الإسلام (قوله) والسببية) استغنى بها عن ذكر التعليل لأن العلة والسبب واحد فإبر ابن مالك بينهما ومثل للتعليلية بقوله تعالى «فيظلم من الذين هادوا حرمنا» والفرق بينهما عند من غاب بينهما أن العلة موجبة لمحلها بخلاف السببية كالألمة شيخ الإسلام * قلت أن أراد بقوله موجبة لمحلها أنها مؤثرة فيه بذاتها فهو خلاف ما عليه أهل الحق وإن أراد أنها معرفة له بمعنى أنها علامة عليه كما هو قول جمهور أهل الحق فهى السبب فالفرق للذكر كغير متجه (قوله) والمصاحبة) ويعبر عنها باللابسة أيضاً

(قول الشارح فان التشنين مقارن لليل) أشار بهذا إلى معنى الحال للراد هنا وحاصله ما قاله ابن الحالج من أن إذا نصب على الحال من الليل والعمل معنى القسم فلنرى أقسم بالليل حال كونه وقت التشين فالقسم مطلق والتقدير هو القسم به وليس هذا كقولك مرتت يزيد إذاً فيفيد مقارنة العامل لأن ذلك من ضرورة الصاق المرور في ذلك الحال

فان قلت الحال قيد في العامل قلت هو هنا كذلك بمعنى أنه لا يقسم به مجرداً بل مقيداً باليل وقت التشين فأندفع تسوية الرضى بين ما هنا والمثال السابق وأما جعلها بدلاً فإدراكه أن الكلام في الظرف ومضى جعلت بدلاً خرجت عن الظرفية وأنها على الصحيح لا تنصرف وإن القسم به الليل وقت التشين لا وقت التشين

(والبدلية) كما في قول عمر رضي الله عنه استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في المصرة فأذن وقال لا تسنا يا أخي من دعائك فقال كلمة مايسرنى أنلى بها الدنيا أى بدلا رواه أبو داود وغيره وأخرى ضبط بضم المصرة مصغرا لتقريب النزلة (والمُتَابَلَة) نحو اشترت الفرس بالنفس (والمُجَاوِزَة) (كمن نحو ويوم تشق السباء بالنفام أى عنه (والاستعلاء) نحو ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار أى عليه (والقسم) نحو بالله لأفعلن كذا (والناية) كالى نحو وقد أحسن فى أى الى (والتوكيد) نحو كفى بالله شهيدا وهزى اليك بجذع النخلة والأصل كفى الله وهزى جذع (وكذا التبسيط) كمن (وفاقا لا تسمى والفارسي وابن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد الله أى منها وقيل ليست للتبسيط ويشرب في الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجازا والياء للسببية (التاسع بَلْ للمطفن) فيها اذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففي الوجوب نحو جاز يدبل عمرو واضرب زيد بل عمرا تنقل حكم المطفون عليه فيصير كأنه مسكوت عنه الى المطفون وفي غير الوجوب نحو ما جاز يدبل عمرو ولا تقرب زيد بل عمرا تقرر حكم المطفون عليه وتعمل ضده للمطفون (والاضراب) فيها اذا وليها جملة

وهي التي يصلح في عملها لفظة مع أو ينفي عنها وعن مصحوبها الحال نحو قوله تعالى «قد جاءكم الرسول بالحق» أى مع الحق أو محقا (قوله والبدلية) هي التي يصلح في موضعها لفظة بدل والفرق بينها وبين القابلة كما قال بعضهم ان البدلية أخذ شيء بدل شيء من غير أن يعطى الأخذ شيئا بخلاف القابلة فانها أخذ شيء واعطاه شيء آخر في مقابلته وأيضافا للثبات في البدلية يمكن أخذهما معا بخلاف القابلة (قوله فقال كلمة) ضمير قال لعمر رضي الله عنه وقوله كلمة خبر محذوف أى هي كلمة وأراد بالكلمة قوله صلى الله عليه وسلم لا تسنا يا أخي من دعائك فأطلق الكلمة على الكلام مجازا شاملا (قوله لتقريب النزلة) أى منزلة سيدنا عمر أى رتبته ومكانته منه صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم (قوله والمجاورة كمن) لم يبين معنى المجاورة في شرح الكافية للفاضل الجامى أى مجاورة شيء لشيء وتعديته عن شيء آخر وذلك اما بزواله عن الشيء الثاني ووصوله الى ثالث نحو رميت السهم عن القوس الى الصيد أو بالوصول وحده فقط نحو أخذت عنه العلم أو بالزوال وحده نحو أدبت عنه الدين اه وقوله أو بالوصول وحده فقط أى بوصول الشيء الى آخر من غير أن يزول مضمون ذلك عن الشيء الأول فان العلم قد وصل الى الأخذ من المأخوذ عن من غير أن يزول عن المأخوذ عنه اتصافه بالعلم (قوله ونحو قد أحسن في) أى الى أى جعلني إحسانه فان الاحسان الصادر منه تعالى قد وصل وانتهى اليه (قوله والتوكيد) مثل لازيade للتوكيد بتأنيين إشارة الى أنها تزداد مع الفاعل ومع للفعول وقد تزداد أيضا مع المبتدأ نحو حبسبك درهم ومع الخبر نحو قوله تعالى «أليس الله بكاف عبده» شيخ الاسلام * ووجه كونها للتوكيد فهاذ كركونها بمنزلة التكرير فالمنى في قولنا حبسبك درهم حبسبك درهم حبسبك درهم وعلى هذا القياس (قوله وفاقا لا تسمى) هو بفتح الليم لابسهما كيجري على الألسنة (قوله مجازا) أى بعلاقة السببية لتسبب الباري والالتئاذ عن الشرب (قوله موجبا الخ) أشار بالأمثلة الى أن للراد بالموجب ما يشمل الخبر والأمر وبشر للموجب ما يشمل النفي والنهي (قوله كأنه مسكوت) كأن هنا لتحقق (قوله فيها اذا وليها جملة) قيد كونها للاضرب بذلك لأجل تقسيم الاضرب الى الابطال والاتقالي فلا ينافي ان معنى الاضرب حاصل لها فيها اذا عطف الفرد لكن ليس هو التقسم الى هذين التقسيمين فان الاضرب معه لا لابطال بل لجعل ما قبلها مسكوت عنه وثابت الحكم لما بعدها في الايجاب وأما في غير الايجاب فلا انتقال قاله شيخ الاسلام وقد يقال يمكن اجراء الاقسام الى الابطال والاتقالي في الفردات أيضا نظرا الى أنها فيها في

(قوله أى مجاوزة شيء)
عبارة الجامى أى مجاوزة
شيء وتعديته عن شيء
آخر وذلك اما الخ وانما
قال وتعديته للإشارة الى
أن المفاعلة ليست على بابها
(قوله بفتح الليم) من صمع
يصمع صمعا كفجر
والصمع شدة الله كاء

(إما للابطال) لا وليته نحوأم يقولون بمجنة بل جاءهم بالحق فالجاني بالحق لاجنون به (أو للاتقال من غرض الى آخر) نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظنون بل قلوبهم في غمرة من هذا فاقبل بل فيه على حاله (المشرب يبد) اسم ملازم للنصب والاضافة الى أن وصلتها (بمعنى غير) ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال يبدانه بجيل (وبمعنى من أجل) ذكره أبو عبيد وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (يبد أنى من قریش) أى الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالقرى لسرها على غير العرب وللمعنى أنا أفصح العرب وبهذا اللفظ الى آخر ما تقدم أورده أهل التريب وقيل إن يد فيه بمعنى غير وانه من تأكيد المدح بما يشبه التلميح (الحادى عشر) ثم حرف عطية للتشريك

الاثبات لابطال الحكم أى حكم التسليم لا المحكوم به فليتأمل قاله سم وقوله إذا وليها جملة أولى ليست عاطفة حينئذ كما هو قول الجمهور من أنها انما تطف للفردات ويحتمل أن يرد مع كونها عاطفة بناء على قول ابن مالك انها تطف الجمل أيضا (قوله لابطال لوليته الخ) فيه رد على قول ابن مالك ان بل الاضربى لاقع في التنزيل الا للاتقال وسبقه الى ذلك جماعة منهم أبو حيان وابن هشام والمرادى فاتهم ردوا عليه بهذه الآية وبقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وأجيب عنه بان الاضرب فى الآيتين لا يتعين كونه للابطال لاحتمال أنه للاتقال من جملة القول لامن جملة القول وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقاتلتهم وهو صدق لم يبطله الاضرب وانما أفاد الاتقال من اخبار عن الكفار الى اخبار وقع الوصف فيه من النبو واللانكة صلوات الله عليهم أجمعين. شيخ الاسلام. قلت لم يدع أبو حيان ومن معه تعيين كونها فى الآيتين للذكورين للابطال حتى يجاب بما ذكر بل مجرد محبة كونها فيها للابطال وهو كاف في الرد على ابن مالك في قوله بتعيين كونها للاتقال هذا وكونها فى الآيتين للذكورين للابطال هو الظاهر الذى يفيد ذوق الكلام فتأمل (قوله اسم ملازم للنصب الخ) ظاهر ضميمه انها اسم ملازم للنصب سواء كانت بمعنى غير الاستثنائية أو بمعنى من أجل * وحاصل القول فيها أن الذى اختاره ابن هشام وغيره أنها اسم ملازم للنصب والاضافة وهى بمعنى غير الاستثنائية واختاره ابن مالك أنها حرف استثناء قال لان معنى الا مفهوم منها ولا دليل على اسميتها وأما اذا كانت بمعنى من أجل فالظاهر أن يقال فيها حينئذ انها حرف تحليل مبنى على الفتح (قوله بمعنى غير) أى وكونها بمعنى غير لا يستلزم أن يثبت لها سائر أحكامها كما لا يخفى ويوضح عدم الاستلزام أن القضايا في كتب التصانيف كثيرا ما راد بها الاعمال وان كانت بصورة الكلية قاله سم (قوله يبدانى الخ) يقال بيد الباء وبالهم بدلها (قوله وأنا أفصحهم) أى فيأمن أن يكون صلى الله عليه وسلم أفصح جميع العرب وهذه المقدمة أعنى قول الشارح وأنا أفصحهم مستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصحهم من نطق بالضاد فان من صيغ العموم فشم قریشا وغيرهم فالمنى حينئذ أنا أفصح من نطق بالضاد من جميع العرب لآنى من قریش وأنا أفصحهم ويستنبط حينئذ من ذلك قياس من الشكل الأول نظمه هكذا أنا أفصح قریش وقریش أفصح العرب فينتج أنا أفصح العرب دليل الصغرى قوله أنا أفصحهم من نطق بالضاد لان معناه ما تقدم أنه أفصح من جميع العرب ودليل الكبرى قوله يبدانى من قریش كما أشار له الشارح بقوله أى الذين هم الخ (قوله الى آخر ما تقدم) أى وهو قوله يبدانى من قریش (قوله أهل التريب) أى العلماء الذين تقيدها بذكر الأحاديث التريمية وشرحا والتريب ما انفرد به واحد كما أشار له فى الألفية بقوله :

* وفلغير يجالروى راو فقط * (قوله وانه من تأكيد المدح بما يشبه التلميح) وجه ذلك أنه ليس هناك

(قوله لابطال الحكم الخ) صرح الرضى وغيره بانه اذا وليها مفرد لا تكون للابطال انما أفيد بها أن التسليم بالنسب اليه كان غلطا أو سهوا أو كذبا أما الحكم فباقى (قوله أى وليست عاطفة) قال ابن هشام فى المعنى بل هى حرف ابتداء على الصحيح (قوله نظمه هكذا الخ) هو نظم فاسد تأمل

في الاعراب والحكم (واللهة على الصحيح) والترتيب خلافا للمبادئ (تقول جازيد ثم عمرو اذا تراخى جى عمرو عن جى زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها اللملة قالوا لجيشنا لغيرها كقوله تعالى «هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجا» والجمل قبل خلقنا وكقول الشاعر:

كز الرديني تحت العجاج • جرى في الأنابيب ثم اضطرب

واضطراب الرمح يقب جرى المز في أنابيبه • وأجيب بأنه توسع فيها بإقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة يقال لها في الاول ونحوه للترتيب التكرى وأما مخالفة المبادئ فأخوذة من قوله كافي نتاوى القاضي الحسين عنه في قول القائل وقت هذه الضميمة على أولادى ثم على أولاد أولادى بطننا بطنى أنه للجمع كما قاله هو وغيره فيها لو أتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطننا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا أى التميمين وان قال الأكثر أنه للترتيب (الثاني عشر حتى لا ينتهائى غالبا) وهى حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو «سلام» حتى مطلع الفجر «أو مصدر مؤول من أن والفعل نحو «لن يبرح عليه عاكفين حتى يرجع الياموسى» أى الى درجه

شئ يمكن استنآؤه من اللحن بالفصاحة الا كونه من قريش ان كان ذما ومعلوم أنه ليس من اللم فهو من غاية اللحن فالغنى ليس هناك ما يمكن استنآؤه فهو بالغ في اللحن (قوله في الاعراب والحكم) للراد بالحكم المحكوم به كما هو واضح (قوله واللهة) بفتح الليم معناها التأتى فى الشئ وأما بضمها ففكرة تارة كذا فردد بعضهم (قوله وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب) لا يتغنى أن هذا يستلزم المخالفة في اللملة لان الترتيب أعم وتغنى الأعم يستلزم نفي الأصح فقوله كما خالف بعضهم في افادتها اللملة يبنى فقط دون أصل الترتيب وقوله قالوا أى البضان لجيشنا لغيرها أى لغير الترتيب واللملة يبنى قال البعض لجيشنا لغير الترتيب الا لازم منه مجيها لغير اللملة أيضا وقال البعض الآخر لجيشنا لغير اللملة مع افادتها أصل الترتيب وليس المراد اتفاق البضين على انها جاءت لغير اللمتين كما قد يتوهم لان الثانى انما يبنى اللملة فقط (قوله كز الرديني) أى الرمح الرديني نسبة الى مدينة امرأة كانت تقوم الرمح بخط هجر والعجاج الثبار والأنابيب جمع أنبوبة وهى ما بين المقدين (قوله وتارة يقال لها في الاول ونحوه للترتيب التكرى) أى الاخبارى لا الوجودى أى ترتيب الخبر لا المجرى عنه كقول الشاعر:

ان من ساد ثم ساد أبوه • ثم قد ساد بعد ذلك جده

لكن هذا الجواب يفتقر الى التراخي اذ لا تراخي بين الاخبارين. هذا هو وقد أجيب عن الآية بأجوبة أخر منها ان العطف على محذوف أى من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجا ومنها أن العطف على واحدة بتأويلها بتوحيث أى افردت ومنها أن القرية أخرجت من ظهر آدم كالمرم ثم خلقت حواء من قصيره قاله شيخ الاسلام وأشار التلحاح بقوله وتارة يقال لها الى أن الجواب الاول هو الساتع (قوله وأما مخالفة المبادئ) مقابل المحذوف أى أما مخالفة بعض النحاة فصرحة وأما مخالفة المبادئ فأخوذة أى فضمنية مأخوذة الخ (قوله قائلين) حال من هو وغيره (قوله فيه) أى في التركيب المذكور الذى أتى فيه بالواو بدل ثم (قوله وان قال الأكثر انه الخ) مبالغة على قوله هو وغيره وضمير انه لقوله بطننا بعد بطن (قوله لانتهاى الثانية) أى آخر النما وقوله غالبا حال من انتهاء أى حال كون انتهاء الثانية غالبا عليها من بين سائر اللاماتى التى لها (قوله وهى حينئذ) أى حين اذ تكون لانتهاى الثانية اما مجردة الخ أى فكونها لانتهاى الثانية جنس تحتها هذه الأنواع الثلاثة وفى كلام المتنى ما يشعر بذلك (قوله نحو سلامى) أى

(قوله) فيها كالألف، أى وتبديل الهمزة أيضا الألفا أقل من ثم لأنه تعقل ذهنى كسبعية (قوله فى الوجود) مطلقا عن التقيد بالخارجى والوجود فى كلام الرضى قلاعن الجزولى ان الترتيب فيه ذهنى (قوله حتى ترتب ما بعدها على ما قبلها هذا) فان للناسب بحسب النهن أن يتعلق الموت ولا يشترط الانبياء (٣٤٦) ويتعلق بماتعلق بهم الانبياء وان كان موت الانبياء بحسب الخارجى

فى تناسل الناس وهكذا للنسب فى النهن تقدم قوم ركب ان الحاج على رجاتهم وان كان قد يكون عكس ذلك قاله الجامى وحينئذ علمت انها تفيد المهلة أيضا فى النهن لأن تدرج القهن فى تعلق الفعل بأجزاء المتبوع يقتضى اعتبار المهلة فيه قاله عبد الحكيم وبه تعلم ما فى قول شيخ الاسلام بتعقيب أو مهلة تأمل (قوله داخلة)

مع حتى الجارة على الاصح) اعلم ان حتى الجارة مخصصة بحسب وضعها بأن تخرج الجزء الأخير أو ملامسته ليعمل الفعل جميع الاجزاء والعاطفة مخصصة بأن تطفئ الجزء لانه أظهر معنى حتى الجارة التى حملت عليها العاطفة وأما كان أظهر للمعين عند العطف لان اتحاد الاجزاء فى تعلق الحكم أعرف فى العقل وأكثر فى الوجود من اتحاد الجوارى كذا فى بعض الشروح نقله الجامى ومنه يظهر وجه الاتفاق فى العاطفة وهو أن المطفوف جزء

واما عاطفة لرفع أو دنى نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحاجب حتى للشاة واما ابتدائية بان يتبدأ بعدها جملة اسمية نحو:

فما زالت القتل تمنع وماها • بدجلة حتى ما بدجلة اشكل أو فلية نحو مرض فلان حتى لا يرجوه (والتقيل) نحو أسلم حتى تدخل الجنة أى لتدخلها (وتدّر للاستثناء) نحو ليس الطام من الفضول مباحة • حتى بمجوده ما يكفيل أى إلا أن تجوده وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع الصنف أن يعيها لتقيل ليس بنال ولا فاد (الثالث عشر رُبُّ للتكثير) نحو «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» فانه يكثر منهم معنى ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (والتقيل) كقوله:

الأرب مولود وليس له أب • وذى ولد لم يلد أبوان أراد عيسى وآدم عليهما السلام (ولا يختص بأحد ما خلافاً لزامير ذلك) زعم قوم أنها للتكثير دائماً وكأنه لم يمتد بهذا البيت ونحوه وأخر أنها للتقيل دائماً وقرره فى الآية بأن الكفار تدشهم أهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتموا ما ذكره فى أحيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقيل أكثر

ذات سلام أى تسليم من اللامكة فانهم لا يعرفون بأحد من المؤمنين ليلتها الاسلام عليه وقوله سلام هى خير مقدم ومبتدأ مؤخر (قوله) واماطفة (سكت عن حكم ترتيبها حينئذ وقد قال ابن الحاجب انها فيه كالألف وقال ابن مالك كالواو فانك تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وان كانت أول ما حفظت وقال ابن اياز انها الترتيب لا كترتيب الفاء وثم لانها يرتبان فى الوجود الخارجى وهى ترتب فى الوجود مطلقا حتى يرتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا من الأضف الى الأقوى أو بالعكس وان كانت ملازمة للفعل له قبل ملازمة لغيره أو معه نحو مات كل أبى حتى آدم ونحو جاء القوم حتى خالد اذا جاءوا معا وخالف أضعفهم أو أقواهم وهذا أوجه ما قبل فيه لكن الوجة اعتبار الترتيب الذهنى فقط وان جاء به الترتيب الخارجى بتعقيب أو مهلة فى صور الاسلام (قوله) نحو فما زالت القتل الخ) البيت لجرير بدجلة بفتح الدال وكسرهما نهر بغداد والاشكل ما خالط بياض حمرة (قوله) ونشر للاستثناء) ينهى هنا أنها ليست للغاية لان الغاية صالحة للدخول ولذا ذكر السيوطى أن الغاية داخلة مع حتى الجارة على الاصح ومع العاطفة اتفاقا دون الى عند عدم القرينة اه والاستثناء يقتضى الاخراج من الحكم فليتأمل (قوله) ليس بنال ولاندر) أى هل متوسط (قوله الثالث عشر رب) هى حرف خصالا للكوفين فى دعوى أنها اسم قاله ابن هشام شيخ الاسلام (قوله يوم القيامة) ظرف ليكثر وقوله اذا عاينوا بدم من يوم بدل بعض من كل (قوله) لم يلد) هو يسكون اللام وفتح الدال أو ضمها وأصله بكسر اللام وسكون الدال ثم خفف يسكون اللام فالتى ساكنان فحرك الدال لاتقاء الساكنين بالفتحة تخفيفا أو بالضم اتباعا لهاء شيخ الاسلام (قوله) وكأنه لم يمتد بهذا البيت) أى لعد اياه شاذ (قوله) وقرره فى الآية الخ) قد يقال الآية مسوقة للتخويف وهو ما تناسبه للتكثير قاله ابن هشام (قوله فلا يفيقون) هو بضم الباء من افاق

ووجه الخلاف فى الجارة مع كون الاصح السخول وهو استعماله فى جر الجوارى لكن لما كان أشيع وابن الاستعمال فى جر الجزء حكم به الا ان يوجد دليل لخروجه تدبر (قوله والاستثناء الخ) قد يقال انها محمولة على الجارة فى استعمالها للتقيل لفقد المرجح للاستعمال الكثير للتعمق فى العاطفة تدبر (قوله فى دعوى أنها اسم) أى معنى لتضمنها معنى الانشاء أو حرف التثنية أو لشاهاها الحرف وضا فى بعض لغاتها وهو تخفيف الباء (قوله وهو ما تناسبه للتكثير) فهما أن التقيل لهذا للمع يناسبه أيضا

وابن مالك نادر (الرابع عشر على الأصح أنها قد تكون) أي بقلة (اسم بمعنى فوق) بأن تدخل عليها من نحو غصوت من على السطح أي من فوقه (وتكون) بكثرة (حرفا للاستعلاء) حاصو كل من عليها فان أو معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كع نحو وآتى المال على حبه أي مع حبه (والمجازة) كمن تصور ضيقت عليه أي عنه (والتمثيل) نحو وتسكروا الله على ما هدانا به لهدايتنا (والظرفية) كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أي في وقت غفلتهم (والاستدراك) كلسكن نحو فلان لا يدخل الجنة لموهن فيه على أنه لا يبا من رحمة الله أي لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين «لا أحلف على يمين» أي يميننا وقيل هي اسم أبدا لدخول حرف الجر عليها. وقيل هي حرف أبدا

(قوله وابن مالك نادر) هو معنى قول من قال للتقليل قليلا والتكثير كثيرا (قوله أو الأصح أنها قد تكون اسما) انما قسم الكلام على اسميتها مع أن حرفيتها الأصل لقلة الكلام على كونها اسما وقد جرت العادة بتقديم ما قبل الكلام عليه كاهو مشهور وكون الاسمية أهم بالبيان لقراءة اسميتها (قوله بأن تدخل عليها من) أي بسبب دخول من عليها وانما كان ذلك سببا دالاعلى اسميتها لما تقرر من عدم صحة دخول حرف جر على حرف جر (قوله نحو غصوت الخ) أي زلت وقت التدنو (قوله وتكون بكثرة حرفا الخ) عطف على قوله قد تكون ولا حاجة لجمله مطوقا على تكون فتكون قد مسطرة عليه وقيد الكثرة مأخوذة من قد الداخلة على الضارع فانها قد تنفيد التكثير كقوله تعالى «قد علم ما أتم عليه» لكن لا بد من قرينة حالية أو قالية أو خارجية كها هنا كذا لبعضهم ولا حاجة اليه كاتقدم وجعل قد في الآية للتكثير قد يقال إنه اختلاف الظاهر بل الظاهر أنها لتحقيق (قوله للاستعلاء) أي الموقوفين والتاء زائدة تان. فان قلت إنها اسما معناها المواقف أيضا لأنها بمعنى فوق. قلت فديفرق بان معناها اسما مطلق الموقوف للفظه الكلي ولا كذلك اذا كانت حرفا فان معناها علو جزئي لأن معاني الجر وفجزئية كانت تقرر وتأتى على معنى الباء كقوله تعالى «حقيق على أن لا أقول» الخ ومعنى من كقوله تعالى «إذا اكتملوا على الناس يستوفون» ومنه خبر بنى الاسلام على خمس أي بنى بمعنى ركب منها هو بهذا يجب عما يقال ان الجنس هو الاسلام فكيف يكون الاسلام متبعا عليها والمبنى غير المبنى عليه. وأجاب عنه الكرماني بان الاسلام هو المجموع والمجموع غير كل واحد من أركانه شيخ الاسلام (قوله مع حبه) أي حب اللال وقوله وللصاحبة كع اشارة الى أن مع أصل في الصحابة وكذا القول في كل مادخلت عليه الكاف من قوله كمن وقوله في الخ وهو حاصله ان مع أصل في الصحابة ومن أصل في المجاوزة وفي أصل في الظرفية ولكن أصل في الاستدراك واستعمال على في هذه المعاني بطريق الخلق على تلك الحروف والتبعية لها في ذلك (قوله هرضيت عليه أي عنه) لا يصدق معنى المجاوزة فالتقسيم على هذا كالا يخفى على تأمل نعم يمكن ذلك باعتبار ما يتسبب عن الزام من ازالة العقوبة للترتبة على الله بعبه بسبب الرضا فالمعنى أن العقوبة للذكورة تجاوزته بالرضاء أي بطلت عنه به (قوله والتمثيل) انما يقبل كاللام كقائل في الصحابة كع وفي المجاوزة كمن اشارة الى أن اسالة التعليل ليست مختصة باللام بل اللام وغيرها كالباء ومن في ذلك سواء (قوله ودخل المدينة) للردابها مدينة فروع وهي منف (قوله والزيادة) أراد بها التاكيد أو الافازة ليدل على أن المعاني كايروحه الطيف (قوله لا أحلف على يمين أي يميننا) بقاء بعضهم على ظاهره واستدلال على صحة المطلق اليمين على الموقوف عليه و بعضهم يتضمن أحلف معنى الاستعلاء أي لا أحلف متعلما على عين ذكر هذا الثاني شيخ الاسلام ولا يخفى بعده (قوله وقيل هي حرف أبدا)

ولا مانع من دخول حرف جر على آخر (أما عَلَّامُ الْغُيُوبِ) ومنه ان فرعون علا في الأرض فقد استكملت على في الأصح أقسام الكلمة (الخامس عشر الفاء الماطقة للترتيب المنوي والد كرى وللتعقيب في كل شيء بحسبه) تقول قام زيد فصره اذا عقب قيام عمرو قيام زيد. ودخلت البصرة قال كوفي اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما. وتزوج فلان قوله اذا لم يكن بين الزوج والولادة الامدة الجمل مع لحظة الرطه ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المنوي وانما صرح به المصنف ليمطف عليه الذكرى وهو في عطف مفصل على جمل نحو إنا أنشأناهم إنشاء فجلناهم أبكارا عربا أترابا فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنأ الله جرة (وللسبيبة) ويلزمها التعقيب نحو فوكره موسى ففعل عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحتز به الماطقة من الرابطة للجواب فقد تراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تمذهبهم فانهم عبادك (السادس عشر في الظرفين) المكاني والزمانى نحو وأتمم كفون في المساجد واذكروا الله في أيام معدودات (والمصاحبة) كعم نحو قال ادخلوا في أمم أي معهم (والتلويل) نحو لستم فيها أفنتم فيه أي لأجل ما

(قوله من كونه لا زمال معناها الخ) قد يقال انه جزء المعنى تأمل (قوله وهو لا يختص بذلك) لا تخصيص في كلام الشارح بل معناه أنه في هذا النوع نحو كذا فلا ينافي أنه في غيره بأمثلة آخر تدبر (قول الشارح) وقد لا يتسبب عن الشرط لهله بحسب الظاهر والإفقد قالوا لا بد في صحة كون مثله جوابا من التأويل

أي في جميع أحوالها وهذا قول السبكي (قوله ولا مانع من دخول حرف جر على آخر) أي في اللفظ لكن يقتدر لتلك الحرف مجرور عنفون كذا ذكره بعضهم فيقال في نحو غلوت من على السطح أي من شيء على السطح فيقدر له مجرور وهكذا (قوله علا في الأرض) أي تظاهر وتكبر فيها. وقوله أما علا يعاوض على أي اتفاق وليس ذلك من محل النزاع ولذا أخره الشارح عن حكاية الأقوال مع تفسير أسلوب التبرير وحيدنا فقول بانها اسم أبدا والقول بانها حرف أبدا خصوص بغير هذا (قوله تقول قام زيد الخ) كرر الأمثلة لان الاول ليس فيه تغلل زمن طويل والثاني في ذلك مع الشروع في الفعل والثالث فيه ذلك مع عدم الشروع (قوله والتعقيب مشتمل على الترتيب المنوي وانما صرح به الخ) فقيته انه انما صرح به لأجل اللطف المذكور وأنه يمكن الاستثناء عن ذكره وفيه نظرا لأنه مع السكوت عنه لا يعلم انه منى وضى الفاء اذ لا يلزم بل ولا يتبادر من كونه لازما لمعناها انها موضوعة لها أيضا مع (قوله وهو) أي الترتيب الذي كرى في عطف مفصل على جمل تبع فيه ابن هشام وهو لا يختص بذلك كأفاده قول الرضي الترتيب الذي كرى أن يكون المذكور بعد الفاء كلاما ترتيبيا في الذكر عما قبلها سواء كان ما بعدها تفصيلا لما قبلها ولا يمكن نحو ادخلوا أبواب جهنم الآية ونحو وأورثنا الأرض تنبؤا من الجنة الآية فان ذم الشيء ومذمه يصح بعد جري ذكره شيخ الاسلام (قوله إنا أنشأناهم إنشاء) أي أوجدناهم إيجادا من غير ولادة وهذا مجمل تفصيله قوله فجلناهم الخ وقوله عربا جمع عرب وهي الحسنة أو المصيبة الى زوجها (قوله ويلزمها التعقيب) أشار به الى تحرير ما أطلقه ابن الحاجب في أماليه من قوله فاء السبيبة لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهلة فان السبيبة في كلامه تشمل الماطقة والرابطة للجواب بالشرط وانفكاكها عن التعقيب انما هو في الثانية كانه عليه الشارح وقوله ويلزمها التعقيب اقتصر عليه مع استلزامها الترتيب أيضا لاستلزام التعقيب له وانما ذكرهما المصنف مع استلزامها لهما للتحالف فيما ولان الفاء ترد كثيرا لهما مجردين عن السبيبة شيخ الاسلام (قوله فوكره موسى) التوكيز الضرب بجمع كفه (قوله نحو إن تمذهبهم فانهم عبادك) الاستشهاد بمعنى على أن الجواب هو قوله فانهم عبادك اما على أنه علة للجواب المحذوف كالإيضاح وغيره والمعنى ان تمذهبهم فلا اعتراض عليك فانهم عبادك فلان الجواب حينئذ متسبب عن الشرط (قوله للظرفين) فيه تسميح وحق العبارة للظرفين لان الكلام في عدم المعاني ولا

(والاستملاء) نحو ولأصلينكم في جذوع النخل أي عليها (والتوكيد) نحو وقال اركبوا فيها الأصل اركبوا (والتوضيح) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيها وزهدت ما رغبت فيه (ويعني الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذكروكم فيه أي يذكركم بسبب هذا الجبل (وأيلى) نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي اليها ليمضوا عليها من شدة النقيظ (ويعني) نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يمتد لقلته (الساج شـ كـ) للتأثيل (فينصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت كي أنظر كأي لأن) (ويعني أن المصدة رية) بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تسكرمي أي لأن (الثامن عشر) كل اسم لاستفراق أفراد (المضاف اليه) (المُنْكَر) نحو كل نفس ذائقة الموت

يعني أن المني هو الظرفية لا للظرف والفرق بينهما أن الظرف هو اسم الزمان أو المكان كيوم وهنا مثلا قال صاحب الخلاصة * الظرف وقت أو مكان الخ والظرفية كون الشيء مستقرا فيه غيره أو كون الشيء زمنا أو مكانا لغيره (قوله والأصل اركبوا) هذا اذا لم يضمن اركبوا معي حلوا والا فلا زيادة ولا تأكيده كما هو بين (قوله والأصل زهدت ما رغبت فيه) أي لأن زهد فيه تمتد بنفسه وهو بفتح الماء يعني حزر وقد رأى حزرت وقد ترفت ما رغبت فيه وليست زهدها بكسر الماء ضمرغ فاتها أما تمتد بي وكان الأولى للشارح التثنية بما مثل به ابن هشام وهو ضربت فيمن رغبت والأصل ضربت من رغبت فيه لأن ما مثل به يحتمل ان زهد فيه ضمرغ وأن ما جعلها منصوب باسقاط الحافظ (قوله أي يذكركم بسبب هذا الجبل) جعل صاحب الكشف في هنا للظرفية المجازية حيث قال جعل هذا للتدبير كالمصنع والمعدن للثب والتكبير مثل ولكم في القصص حياة قال في التثنية بعد حكايته كونها بسببية الأظهر قول الزحشرى أي لئلا يبلغ (قوله هذا ذراع في الثوب) يعني اذا رأيت قدر ذراع من ثوب فيه عيب فأردت تسببه يقال لك هذا كما أشار الى ذلك الشارح بقوله يعني فلا يمتد لقلته (قوله فينصب المضارع بعدها) هذا اذا دخلت كي على أن الصلبي مضمرة كما مثل به أوطاهرة في ضرورة الشعر كقوله:

فقال أكل الناس أصبحت مانحا * لسانك كما أن تمر وتخدعا

بخلاف ما اذا دخلت على الاستفهامية نحو كيما أي له في السؤال عن علته أي وأوعى بالصدرة كقوله:

اذا أنت لم تنفع فضر فاما * ربحي النقي كما يضر وينفع

شيخ الاسلام (قوله بأن تدخل عليها اللام) أي ولو كانت تعليليه لم يصح دخول حرف التعليل عليها وقد تكون كي مختصرة من كيف كقوله

كي تحبسون الى سلم وما ثرت * قتلاكم ولظى المهباء تضطرم

شيخ الاسلام (قوله اسم لاستفراق أفراد المنكر) شمل المنكر الوصف والمضاف نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يتنوب قلب وتركه كما يشمله مجردا عن ذلك قاله شيخ الاسلام وفي سم ما يخالفه ونص عبارته قال في التثنية فاذا قلت أكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد فان أضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد ومن هنا وجب في قراءة تغير أبي عمرو وإن ذكر وان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يترك تنوب قلب تغدير كل بعد قلب ليس أفراد العالم كاعم أجزاء القلب اه وقوله فان أضفت الرغيف الخ أي بأن قلت أكلت كل رغيف زيد وقوله لعموم أجزاء فرد واحد قد يخالفه ما يأتي من أن للفرد المضاف الى معرفة بقيد العموم فان قضية ذلك عموم رغيف المضاف الى زيد في المثال وإن للمني أكلت كل فرد من أفراد الرغيف

(قوله صارب لعموم أجزاء

فرد واحد) لان وضع

الاضافة للاشارة الى واحد

معين مما دل عليه المضاف

بأن يكون له مزيد اختصاص

بالمضاف اليه كذا في الرضى

(قوله ومن هنا الخ) أي من

أن الاضافة للمعرفة تكون

للمعهود ولا افراد له بل

أجزاء فان مثل ذلك ما اذا

كان المضاف اليه كل غير

متعدد بالنسبة للمضاف هو

اليه فانه لا يفيد الاشمول

الاجزاء دون أفراد

المضاف هو اليه وهو الرجل

لانه نكرة غير مسورة

(قوله يخالفه ما يأتي الخ)

لعل ما يأتي مبنى على طريقة

علماء البلاغة من ان كل اسم

للمضاف وذو اللام حقيقة

في الواحد المعين والجنس

اما اشتراكا لفظيا كما هو

لشهور أو معنويا كما هو

مذهب السكاكوي ينصرف

الى أحدهما بحسب القرينة

الا أن قرينة الاستفراق

في المقام الخطأ هو انتفاء

قرينة البهنية لثلازم

الترجيح بلا مرجح

والحاصل انهما مذهبان

مختلفان

(قوله لأن القلب فيها الخ) فيه انه لو أنصف المعرفة لا يتأتى القول فيه بالعموم لمحسوبة للادة لأن القلب لا تمد فيه فالاختلاف الى معرفة مثله الى نكرة في مثل (٣٥٠) هذا بخلاف نحو جاءني غلام رجل الداخل عليه ككل فانها تفيد

العموم (قوله ولعل الظاهر الخ) وكيف القلب غير متقدم أول كلامه ظاهر (قوله كما ان الظاهر الخ) ليس على عمومه كما عرفت وبما مر عرفت توجه ترك للسكر المضاف فانه تارة تكون فيه للاستتراق الاجزاء كآلية وتارة لاستتراق الافراد نحو كل غلام رجل اذ للراد غلام رجل لا امرأة كافي الرضى فيعم جميع غلامه تأمل (قوله ظاهر في ان استتراق الافراد الخ) الظاهر من كلام أهل العربية هو ما ذكره المصنف قال في المتن كل اسم موضوع لاستتراق أفراد للسكر والعرف المجموع وأجزاء الفرد للعرف ثم قال ما حاصله ان لفظ كل مفرد مذكر ومعناها بحسب ما ضاف اليه فان كانت مضافة الى منكر وجب مراعاة معناها فذلك جاء الضمير مفردا مذكرا في نحو وكل شيء فعلاه في الزبر ومفردا متنا في كل نفس بما كسبت رهينة ومعنى ومجموعا مذكر أو مؤنثا وان كانت مضافة الى معرفة فقالوا

كل حزب بما لديهم فرحون (والمعروف المجموع) نحو كل السيد جاءوا وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من في السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا وكلهم آتية يوم القيامة فردا (و) لاستتراق (أجزاء) المضاف اليه (المفرد المرفوع) نحو كل زيد وأرجل حسن أى كل أجزاءه (التاسع عشر الألام) (الجاردة للتشليل) نحو وأزلنا اليك الذر كتحليل للناس أى لأجل أن تبين لهم (والاستحقاق) نحو النار للكافرين (والاختصاص) نحو الجنة للمتقين (والملك) نحو لله مافى السموات وما فى الأرض (والصبرورة أى العاقبة) نحو المتعطل آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزا فبهذه عاقبة التفاهل لا علته اذهى النبي (والتشليل) نحو وهبت لزيد ثوبا أى لميكته اياه

للسبوبة الى زيد والفرق بين نحو هذا للتال وما فى الآية ظاهر لان القلب فيها لم يضاف الى معرفة حتى يتم فليتأمل اه قلت ولعل الظاهر ما قاله شيخ الاسلام كما ان الظاهر ما يأتى من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم في الافراد لاقى الاجزاء وقول المصنف اسم لاستتراق الخ ظاهر في أن استتراق الافراد ملول لكل دون المضاف اليه وهو اللواتي لما يأتى في مبحث العموم من عد كل من صيغ العموم فيكون ملول للمضاف اليه نفس الحقيقة وملول كل استتراق افرادها ثم للنسب لطريق اللطافة أن يكون الاستتراق ملولا للمضاف اليه لانهم يحملون كلا مجرد التسوير والمحكوم عليه هو المضاف اليه كل سم (قوله كل حزب بما لديهم فرحون) جمع الخبر باعتبار معنى المضاف الى كل ومثله قوله كل السيد جاءوا كما وحده باعتبار لفظ كل في قوله كل الدراهم صرف (قوله كل السيد جاءوا الخ) أى فكل فيها لاستتراق افراد العرف المجموع واستشككه السبكي بأن ما أفاده كل من احاطة الافراد أفاده الجمع المرفوع قبل دخولها عليه * وأجلب بأن آل تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه وكل مفيدة للعموم في أجزاء كل من تلك المراتب وما أجلب به قول مردود لأنه يقتضى عدم جواز استثناء زيد في نحو جاءني الرجال الا زيدا اذ لم يتناوله لفظ الجميع ولأن المحققين قالوا في نحو قوله تعالى « والله يحب المحسنين » ان معناه كل فرد لا كل جمع والجواب الرضى أن الجمع المرفوع يفيد ظهور العموم في الاستتراق وكل اللاحقة عليه تفيد النص فيه شيخ الاسلام (قوله للتشليل) أى بحسب الظاهر وعرف المتخاطب والا فهمى في الآية الشرقة لذلك كورة لبيان الحكمة لان أفعال الله تعالى ليست لعله بمعنى الباعث على الشيء لان الفاعل لعله لا يكون مختارا كيف وهو الفاعل المختار فالله اذا أسندت الى فعله تعالى كان للراد بها الحكمة كما تقرر في موضعه (قوله والاستحقاق الخ) اعلم ان بين الاستحقاق والاختصاص عمومًا وخصوصًا مطلقا فلا استحقاق أعم مطلقا من الاختصاص فكل اختصاص استحقاق ولا ينمكس كآراءه في التالين المذكورين فان النار مع كونها مستحقة للكفر ليسوا مختصين بها بل يشاركهم فيها عصاة المؤمنين وان كان تأييدها اعتمادا بالكفر بخلاف الجنة فانها مع كونها مختصة بالمؤمنين مستحقة لهم وأما الملك فهو أخص من كل منهما مطلقا فكل ملوك فهو مختص بملكه ومستحق له ولا عكس (قوله أى العاقبة) تفسير الصبرورة بالعاقبة ليس حقيقيا اذ الصبرورة هى الانتقال من شيء الى شيء والعاقبة نفس الشيء للانتقال اليه فهو مجاز من اطلاق المصدر الذى هو الانتقال من شيء الى شيء على اسم المفعول

يجوز مراعاة لفظها ومعناها نحو كلهم قائم وقائون فما ذكره الميرزا يني على التسامح بناء على أن كلمة كل لما كانت في افادة الافراد والاجزاء تابعة للمضاف اليه وان ما استقل بإفادته هى الاحاطة قالوا ان لفظه كل للاحاطة وان الافراد من جانب المضاف اليه قاله عبد الحكيم حين اعترض عبد الغفور بهذا الاعتراض

وشية

(قوله بل ناسب) أى قيامه مقام كى وفيه ان شرط العامل الاختصاص بأحد القليلين واللام حينئذ غير مختصة كذا فى الرضى (قوله ما كان قاصدا للقل الخ) هذه عبارة التلوي فى الجامى يعنى بأن الفعل منتصب بان بعدها (٣٥١) ماضه * فان قيل اذا صار الفعل

بمعنى السمع فكيف يصح الجمل * قيل على حذف مضاف من الاسم أى ما كان صفة الله تعالى تذييلهم أو من الخبر أى ما كان الله ذا تذييلهم اه وهو يبدلونها زائدة مع نصب الفعل بان فتفيد التوكيد اما بسبب الزيادة أو بناء على ما قاله الرضى من أن هذه اللام كأنها هى التى فى قولهم أنت لهذه الحلة

أى مناسب لها وهى تليق بك ولا شك ان لها دخلا فى التأكيدي حيث أفادت معنى النسبة للسلط عليه التنى وحينئذ صح قول الشارح ابتداء دخلة على الخبر للنصب بأن بعدها وفى حواشى الأشمونى ان من ذهب إلى ما لك انما زائدة والفعل منصوب بأن وهو من ذهب إلى كمن للذهبيين ويؤيده ما تقدم من الجامى وحينئذ ظهر انها للتوكيد وانها داخلية على الخبر وانه منصوب بأن بعدها وان دفع ما زعم على من ذهب إلى الكوفيين من انها ليست بمعنى كى وان شرط العامل الاختصاص والخروج عن الأصل مع امکان التأويل

(وشبهه) نحو والله جميل لكم من أنفسكم أزواجوا جميل لكم من أزواجكم بنين وحفدة (وتوكيد التنى) نحو وما كان التلويح منهم وأنت فيهم لم يكن التلويح فترمى فى هذا ونحوه لتوكيد تنفى الخبر الداخلة عليه للنصب فيه المضارع (والتقدير) نحو ما أضر بزيدا عمرو ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يمتد إلى ما كان فاعله الحمزة ومفعوله باللام (والتأكيدي) نحو ان ربك فقال لما يريد الأصل فزال ما (ويعنى إلى) نحو فسماء لله مأتى أى إليه (وعلى) نحو يخرجون للأذان سجدا أى عليها (وفى) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أى فيه (وعند) نحو بل كذبوا بالحق لما جاؤم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الجحدري أى عند مجيئهم بالهم (ويعد) نحو أقم الصلاة لذكرك الشمس أى بدمه (ومن) نحو سمعت هراخا أى منه (وعن) نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إلى الله أى عنهم وفى حقهم والابان كانت للتبليغ لقل ما سبقتمونا وضمر كان واليه للايمان أما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سمته وغير الماملة كلام الابتداء نحو لا تم أشد رهبة (المشرون ولا حرف معناه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه) نحو لولا زيد أى موجود لأهنتك امتنعت الا هاته لوجود زيد فى الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر واما

الذى هو ذلك الشيء للتنقل اليه لملاقة التلويح (قوله وشبهه) أى شبه التلويح من حيث الخبر والأمر والنهى وغير ذلك (قوله) نحو وما كان الله ليعذبهم الخ وجه التأكيدي فيه عند الكوفيين أن أصل ما كان ليفعل ما كان يفعل ثم أدخلت اللام زيادة لتقوية التنى كما دخلت الباء فى ما زيد بقائم لذلك فضعف هو حرف زائد مؤكّد غير جار بل ناسب ولو كان جارا لم يتعلق بشئ ملز يادته فكيف وهو جار ووجهه عند البصريين ان الأصل ما كان قاصدا للفعل وفى قصد الفعل أبلغ من نفيه فى عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بأن مضمره وجوبا اه وبه يعلم أن كونها لتأكيدي التنى ثابت على المنهين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها لكن قد يقال قضية توجيه التوكيد عند البصريين أن المفيد له تقدير القصد دون اللام اه سم قلت ويمكن أن يقال لما كانت اللام واسطة فى تقدير الخبر لوقوع الخبر جارا ومجرورا وهو موجب لتقدير التلويح نسب ذلك لها وفيه نظر وقد يناقش فى التوجيه المذكور بأنه كما يجوز تقدير التلويح قاصدا يجوز تقديره فاعلا فلا يكون فيه تأكيدي حينئذ فاعل الوجه مافاه الكوفيين فتأمل وبما قررناه تعلم ما فى عبارة الشارح فان قوله فى هذا ونحوه لتوكيد تنفى الخبر الداخلة عليه ظاهر فى طريقة الكوفيين وقوله للنصب فيه المضارع بان الخ ظاهر فى طريق البصريين وظاهر أيضا فى نسبة التوكيد للام على قول البصريين بل صريح فى ذلك الا أن يجلب عن هذا الثانى بما ذكرناه فتأمل (قوله فى قراءة الجحدري) أى وهى شاذة (قوله لذكرك الشمس) أى لزوالها وهو ميلها عن وسط السماء وانما كانت اللام فيه بمعنى بعد لان الراد بإقامة الصلاة فعلها ومعلوم أن الفعل انما يكون بعد الزوال لاعنده (قوله بان كانت لتبليغ) أى الخاطبة والشافعية بالقول للذكور (قوله أما اللام غير الجارة) هذا محتمز قوله الجارة (قوله فى الجملة الاسمية) حال من الماء فى مناه وفى معنى مع وكذا فى اللطوف وهو قوله وفى المضارعة والناضية (قوله فزيد الشرط الخ) اعترضه العلامة بقوله قد يقال الشرط هو الجملة ومعنى وجودها حصول مضمونها سواء كان الخبر فيها كونا مطلقا كما مثل أو خاصا كقولك لولا زيد أمس هلك الناس وما قاله الشارح ان صح قاعا هو فى الكون العام

فتلتمل (قوله ومعنى وجودها حصول مضمونها) فيه ان التأمل لولا زيد يهلك عمرو لا يلاحظ تطبيق الملاك على ثبوت الوجود لزيد بل على وجوده وان صح ذلك

(قوله الله جوزه محقق للتأخير) أي لوجوده مصححاً به في حق قوله * لولا زهير جثاني كنت معتنوا * لكن أوله الجمهور بان للشي
 لولا جفوة زهير (قوله وعبارة التي الخ) يمكن أن معنى قوله بوجود الأولى بالوجود الذي في الأولى وقد صرح بهذا المعنى في حل
 مثل هذه العبارة من الباب شارحه السيد عبد الله (قول الصف لوصف شرط الماضي) عبارة القاضي ولو من حروف الشرط
 وظاهر الدلالة عن انتفاء الأول لاتفاء الثاني قال عبد الحكيم على قوله لو من حروف الشرط المشهور أن كلمة لاتمتنع الثاني لاتمتنع الأول
 أي يستعمل للدلالة على أن علة انتفاء الجزء في الخارجى إنما هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزء
 ما هي ولهذا يستعمل فيها إذا كان كلا الاتفاعين معلومين وهو الكثير الشائع وقديستعمل للدلالة على لزوم الثاني للأول مع انتفاء اللازم
 ليستدل به على انتفاء اللازم . ولها استعمال ثالث وهو أن يقصد بيان استمرار شيء غير بط ذلك الشيء بأبعد التقيض عنه . ولما كان
 هذا يستلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والحجاز والأصل ينفيهما عدل عنه الصنف رحمه الله تعالى وقالوا نعم من حروف الشرط فكما
 أن سائر حروف الشرط موضوعة لجرد تعلق من غير دلالة على انتفاء وثبوت فكذلك لو موضوعة لجرد تعلق حصول أمر في الماضي
 بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الأول والثاني أو على استمرار الجزء بل جميع هذه الأمور خارجة على

(٣٥٢)

مفهومها مستفادة بمعونة
 القرآن كيلا يلزم القول
 بالاشتراك أو الحقيقة
 والحجاز من غير ضرورة
 ونسب الامام هذا القول
 إلى البعض وكتب على قوله
 وظهرها الخ أي الظاهر
 أن اللازم لمعنى كلمة لو
 مطلقاً أي في كل موضع
 هو الدلالة الخ وأشار بهذا
 إلى ترجيح قول الشيخ
 ابن الحاجب وتزيف
 المشهور بمعنى انهما كان
 لو من حروف الشرط
 ومعناها مجرد التعلق
 فلا يلزم لمفهومها هو الدلالة
 على انتفاء الأول بانتفاء
 الثاني وكون هذا المعنى لازماً

(وفي المناصرة التحضيض) أي الطلب الحديث نحو لولا استفتروا الله أي استفتروا مولاد (والمناصرة
 التوبيخ) نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء وبخهم الله تعالى على عدم الجبىء بالشهادة بما قالوا من الألف
 وهو في الحقيقة عمل التوبيخ (وقيل ترد للتبني) كما في قوله لا كانت قرية آمنت أي آمنت قرية أي أهلها
 عند مجيء المذاب فنفخها إيمانها إلا قوم يونس والجمهور لم يشبوا ذلك وقالوا هي في الآية للتوبيخ على
 ترك الإيعان قبل مجيء المذاب وكأنه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيء فنفخها إيمانها والاستثناء حينئذ
 منقطع قال فيه بمعنى لكن (الحادي والمثرون) كوصف شرط الماضي نحو لو جامد لا كرمته
 (وقيل المستعمل) نحو كرم زيداً ولو أساء أي أو أنى الأول الكثير (قال سيوطي) هو (حرف
 الذي أوجبه الجمهور دون الخاص الذي جوزه محقق للتأخير) عبارة للنسب لربط امتناع الثانية
 بوجود الأولى وهو نص فيا قلناه اه * ويمكن أن يجاب عن الأول بأن قوله زيد الشرط المراد منه
 زيد باعتبار وصفه ضرورة أن التعلق عليه انتفاء مضمون الجملة الثانية هو ثبوت الوجود لزيد بدلالة أنه فقوله
 فزيد أي زيد باعتبار تحقق وجوده وعن الثاني بأن الشارح مختار لقول الجمهور دون ما حققه التأخرون
 والعلامة سم هنا صفت أمر بناعن ذكرها قلته جنواها (قوله وفي المناصرة) أي الضارع صدرها فهو
 مجاز عطف وللمشتملة على فعل مضارع فهو مجاز مرسل من تسمية الكل باسم الجزء وكذا القول فيما بعده
 (قوله وهو) أي ما قالوا من الألف على التوبيخ (قوله وهو قيل ترد للنسب) أي حرفاً كاملاً وهذا القول
 للقرظي (قوله إلا قوم يونس) أي وهذا الاستثناء متصل كما لا يخفى (قوله لم يشبوا ذلك) أي المعنى المحكي
 بقيل وهو كونه التبني (قوله والاستثناء حينئذ) أي حينئذ كانت التوبيخ فلا استثناء منقطع لأن القرية
 حينئذ معنية لا عموم فيها بخلاف فعل القول الأول (قوله حرف شرط الماضي الخ) أي حرف موضوع لتعليق

لخفوها بالاستمرار الإراد في جميع موارد ما فان الدلالة غير الإرادة وأما ما قالوا من أنه تعلق حصول أمر في الماضي
 بحصول أمر آخر فمضمون القطع بانتفاءه فيتم لأجل انتفاءه انتفاء معلق به فيفيد أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول
 فيه ثم توقفه على كون انتفاء الأول مأخوذاً بمدلولها وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الأصل برده على أن للاستفاد من التعلق على أمر
 مفروض الحصول ابتداء للمانع من حصول التعلق في الماضي وأنه لم يخرج من العلم الأصلي إلى حد الوجود وبقي على حاله لا ارتباط
 وجوده بأمر معدوم وأما أن انتفاءه سبب لاتفاءه في الخارج فكلام كيف والشرط التحوي قد يكون مسبباً نحو لو كان العالم مضيقاً
 لكانت الشمس طالمة وقد يكون مضافاً أي مضاعفاً نحو لو كان زيد أباهمرو لكان عمرو ابنه وقد يكون الشرط والجزاء معلولين لعل
 واحدة نحو لو كان النهار موجوداً لكان العالم مضيقاً ثم إن هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي ومن هذا يظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني
 من أنه بدل على أنها مستعملة لإفادة السببية الخارجية قولاً في العلاء * ولو دامت القنولات كانوا كغيرهم * وما عاين ولكن ملحق دوام *
 وقول الحماسي * ولو طار ذو حافر قبلها طارت * ولكنه لم يطر لأن استثناء اللقم لا ينتج وذلك لأن اللازم مآذ كرهه أن لا يكون
 مستعملاً للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه أن لا يكون مستعملة لجرد التعلق لإفادة ابتداء المانع مع قيام التقيض كيف

ولو كان معناها اقادة سببية الاتقاء لا لتقاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ما إذا كان معناها مجرد التطبيق فانه يكون اقادة وتأسيساً انتهى ولا يخالفه ما في حاشيته على الطول ان الشرط النحوي معتبر في معنى السببية ولذا قال الأصوليون انه شبه بالسبب وقال في المتن ان الدالة على عقد السببية والسببية لكن السببية المتغيرة فيها الجلية سواء كانت في الواقع أم لا وفي نحو قولنا لو كان النهار موجودا فالشمس طالعة السببية باعتبار العلم اه لان هذا اعمان يقع من حوزان السببية باعتبار العلم والسعد منع ذلك بقوله انها تدل على ان علم امتناع الثاني في الخارج ما عني من غير التفات الى ان علم العلم باتقاء الجزاء ما هي كإسائي في نقلها الحاشية (قوله تطبيق حصول الخ) قال عبدالحكيم تبعا للصدور شرح التجربة بمعنى التطبيق ان حصوله منوط به غير متوقف حصوله على حصول شيء آخر وان جميع ما سواه ما يتوقف عليه ذلك الأمر حاصل ولو ادعاء فلا حصل ما ملحق به بدون ما ملحق عليه لم يكن الطلق عليه ملقاعا عليه وقاد ذهب الشافعي رحمه الله تعالى ولو انا الى أن التطبيق بالشرط يدل على اتقاء الحكم عند اتقاء الشرط والخفية اعترفوا باتقاء الحكم عند اتقاء الشرط الا أنهم يقولون بانه مدلول للجهة الشرطية اه ثم ان هذا التعليق كالتعليق في ما وليس تعليق أمره على خطر الوقوع بأخر كافى (٣٥٣) ان فالنما اتقى الاول اتقى الثاني

أو عكسه (قوله مع القطع الخ) قال عبدالحكيم أى الحصول للفروض للشرط للقارن للعلم باتقائه الا لازم منه اتقاء الجزاء للسبب عنه مدلول او فدلولها التعليق المذكور مع الامتناعين وهو مذهب الجمهور كذا في حاشية الطول وفي حاشية الجاهي ان مدلولها المطابق هو التعليق المخصوص واتقاء الآخرين وسببية الامتناع للامتناع هو للسدول الاتزامي ولما كان كلا الاتزامين معلوما للماطلب ولم يكن تعليق الحصول بالحصول مقصودا بنفسه اذ لا فائدة بل لاجل اقادة

لما كان سيقع لو وقوع غيره (قوله سيقع ظاهر في أنه لم يقع فكأنه قال لا لتقاعا كان يقع (وقال غيره) ومشي عليه العربون (حرف امتناع لا امتناع) أى امتناع الجواب لا امتناع الشرط وكلام سيديه السابق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى في الماضي وعبرة التلخيص وللو للشرط في الماضي مع القطع باتقاء الشرط قال السعد أى تطبيق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي وقوله مع القطع باتقاء الشرط قال السعد فيازم اتقاء الجزاء اه أى فاتقاء الجزاء بطريق الزوم سم (قوله لما كان سيقع) أى للدلالة على اتقاء فعل كان يقع لو وقع غيره والاتقاء المذكور أخذ من قوله سيقع فانه دال على أنه لم يقع فاعلم معنى العبارة الى أنها للدلالة على اتقاء الجزاء الذي وقوعه بوقوع الشرط ومعلوم أن اتقائه لا يجمع وجود الشرط اذ لو وجد الشرط لوجد هو فيكون الشرط حينئذ متفقا قد سلوت عبارة سيويه هذه عبارة للربين كما اشار له الشارح (قوله حرف امتناع لا امتناع) يحتمل أن يكون معنى هذه العبارة أنها لامتناع الاول لامتناع الثاني بمعنى أنه يستدل بامتناع الثاني على امتناع الاول كاهو اختيار ابن الحاجب ووجهه ان الاول ملزوم والثاني لازم أو الاول سبب والثاني مسبب واتقاء اللازم أو للسبب يدل على اتقاء اللازم أو السبب دون العكس لجواز كون اللازم أعم أو كون السبب له أسباب متعددة فلا يلزم حينئذ من نفي اللازم أو السبب نفي اللازم أو السبب وهذه طريقة للماتقة وأهل التوحيد وعليها قوله تعالى « لو كان فيها آلهة الا الله لقد فسدنا » فانه انما سبق للاستدلال على نفي تعدد الآلهة بنفي الفساد ويحتمل أن معناها أنها تدل على امتناع الثاني لاجل امتناع الاول بمعنى أن علم اتقاء الثاني في الخارج هي اتقاء الاول من غير التفات الى أن علم العلم باتقاء الجزاء ما هي فسيبية

(٤٥ - جمع الجوامع - ل) السببية قالوا ان لو لامتناع الثاني لامتناع الاول فوضعوا ما هو المقصود من النفي المطابق مقامه تنبها على ذلك اه فاني حاشية الطول أخذا بظاهر الباري قوما في حاشية الجاهي متابعه في تأويل عبارة الجمهور ومعنى ما في حاشية الطول ان اتقاء الجزاء بوصف كونه لازما لا اتقاء الشرط مدلول لوطا بيقع كونه لازما لا اتقاء الشرط لا ينافي كونه معنى مطابقا للو ثم ان الشارح هنا جرى على ظاهر عبارة القوم بلا تأويل فريد عليه ما تقدم لعبدالحكيم من أنه خلاف المفهوم وانه يلزم عليه الاشتراك وقول عبدالحكيم هو والتطبيق المخصوص أى التعليق على أمر مقدر في الماضي كذا كر ما للجاهي لكن كونه مقدرأما يؤخذ من اللفظ بكافة عبدالحكيم فمن التعليق جاءت الزامية وللزومية ومن كون الملحق عليه مقدر اجاء الاتقاء فليتأمل اه (قوله فاتقاء الجزاء بطريق الزوم) فيه بحث يعلم مما تقدم قريبا (قوله لامتناع الاول الخ) أى هنا لازم معناها دائما (قوله ان الاول ملزوم الخ) هذا توجيه الرضى مختار ابن الحاجب وقوله أو الاول الخ هو توجيهه ابن الحاجب ورده الرضى بان الشرط النحوي لا يلزم أن يكون سببا نحو قولنا زيد انى لكتنا به وقد تقدم رد هذا بان الشرط النحوي معتبر في معنى السببية ولو باعتبار العلم (قوله من غير التفات الخ) لان كلا الامتناعين معلوم في نحو قولنا لا كرمك والقصود من هذا الكلام الاعتراض على ابن الحاجب حيث قال القيد للعلم في الاستدلال هو الاستدلال باتقاء اللازم لا للزوم

وحاصل الرد أنه ليس للراد الاستدلال بل بيان أن عقلة انتفاء الثاني هو انتفاء الأول من غير التفات إلى أن عقلة العلم ما هي إلا يرى العلم استعمالها فما كان كلا الانتفاء معلوما وقدرت أن مراد ابن الحاجب أن هذا لازم لمفهوما لانه مراد دائما والارادة غير الزم. وقدر أيضا مافي قوله عقلة انتفاء الثاني في الخارج قدر * واعلم أن مختار ابن الحاجب هو مختار الشلو بين كائن عليه عبد الحكيم فقول الحشأ أولا يحتمل أن يكون الخ لا معنى له (قوله ويجاب بان للصف لمرد الخ) قد أشار الشارح للجواب بقوله نظرا إلى ما ذكر من التسمين أي وأما ما تقدم فنظرا القسم واحد. ثم إن كلام الشارح هنامسيرة للصف فان للصف تبع في هذا الكتاب والله وقال في منع اللوانع عند حكاية هذا الكلام عن والده (٣٥٤) واعلم أنا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد إذ ذاك على ما رأونا ذلك عبرنا عنه بلفظ

الصحيح وأما الذي أراه الآن وأدعى لارتداد عبارة سيويه عليه والحاجب كلام العرب عليه فهو قول للبرين فهي في جميع موارد لها لامتناع والا لزم الاشتراك وقول الشيخ الامام أن ذلك منتقض بما لا قبل به بقول عليه لآراء منتقض بشيء. وقوله قد قال تعالى «ولو أن مافي الارض الآبة» وقال عمر لم يخف الاثر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيتي في حجرى لماحت لي. قلنا يمكن رد ذلك كله إلى الامتناع * وحاصل مقاله فردد ذلك اليه بان نحو قوله لم يخف لم يصح مستعمل في الامتناع على طريق البالغة فانك لو قلت لولم يخف لم يصح كان الامتناع بلا مبالغة لان امتناع الصبيان لامتناع مقتضيه وهو عدم الخوف بخلاف ما اذا قلت لولم يخف لم يصح فانك أقبت ذلك

ظاهرا في هذا أيضا فان انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في أنه لانتفاء الشرط ومرادهم أن انتفاء الشرط والجواب هو الأصل فلا ينافيه ماسياتي في أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط (وقال الشلوين) هو (لمجرد الربط) للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من انتفاءهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصحيح) في مفاده نظرا إلى ما ذكر من التسمين (وفاقا للشيخ الامام) والله المصنف

انتفاء الثاني لانتفاء الأول بحسب الخارج لا بحسب العلم فان انتفاءهما معلوم للسامع وأما المقصود بيان سبب انتفاء الثاني في الخارج ما هو وليس المقصود الاستدلال فحورد أن انتفاء للزوم وأالسبب لا يوجب انتفاء اللازم أولسبب بخلاف العكس وهذا اختيار السد رادا به على ابن الحاجب كما هو مقرر في شرحه فلتخصيص * قلت وإذا تأملت وجدت الحق ما قاله ابن الحاجب وعبارة سيويه ظاهرة في عصار للبرين تحتمله كاعتك وكذا عبارة للتخصيص بدون حمل السمع على ما ذكره (قوله ظاهرا في هذا أيضا) أي كأنه ظاهرا في تطبيق الوجود بالوجود (قوله ومرادهم الخ) قال شيخ الاسلام رحمه الله أشار به إلى أن هذا القول صحيح نظرا للأصل ولا ينافيه ما خرج عنه بمقاله أي تفضيف للصف له بتصحیح ما يشمل الامرين منتقد مع أن في لفظ ما صححه فكيف إذا قوله امتناع ما يليه إنما يكون باعتبار لوقوله واستلزامه لتاليه إنما يكون بدونه اه ويجب أن للصف لم يرد بتضيق هذا القول انه خطأ مطلقا بل إنما ذكره أولى منه لعدم احتياجه في تصحيحه إلى النظر إلى الأصل وأما ما ذكره من التفكيك فمنوع فان غاية ما يلزم منه أنها دالة على ذلك الامتناع وعلى ذلك الاستلزام وهذه الدلالة لا يحدور فيها بوجه لان الشيء يتصف حال امتناعه بأنه اذا وجد استلزم وجوده وجود غيره الآتري أن طواع الشمس يتصف حال عدمه بأنه مستلزم لوجودها لآرى أن وجودها لا ينافي عن وجوده وهذا واضح (قوله هو الأصل) أي القالب الكثير قال السيد انها تستعمل في شرط لم يبق من الامور التي يتوقف عليها الجزء الا هو أراد أن القالب في استعمالها ذلك (قوله في أمثلة) أي أربعة في اللن أولها قوله لو كان انسانا لكان حيوانا (قوله على حاله) أي مثبتا (قوله لمجرد الربط) أي التطبيق المجرد عن الدلالة على الانتفاء وقوله كان أي فانها لمجرد الربط على ذلك لكن في الاستقبال بخلافها لربط في الماضي (قوله من انتفاءهما) أي الذي هو الأصل وقوله أو انتفاء الشرط فقط أي الذي هو مقابل الأصل للبرعنه بقوله قبل فلا ينافيه ماسياتي في أمثلة وهذا أن الأصل وخلافه هما للرادان بقوله الآتي من التسمين (قوله والصحيح) أي والقول الصحيح

(امتناع)

مع مبالغة فيه بان له وجد التقضي لامتنع فبالك اذا امتنع فعنى التركيب حيث لا يوجد ما يتصوره العقل مقتضيا ما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد فلا تتكلم في الدلالة على الامتناع مطلقا لا أيها في نزع أنها والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما يقصده العرب بها فانما أنما تأتي لوجهها للبالغة في الدلالة على الانتفاء لما لو من التمكن في الامتناع انتهى وفيه أن التركيب الذي أفاد للبالغة ليس مستعملا في الامتناع للامتناع أصلا وليس الكلام الا فيه فلي تأمل (قول الشارح من خارج) وهو بالنسبة لانتفاء الشرط العرف كما تقسم عن عبد الحكيم

(قول النصف امتناع ما يليه واستلزامه الخ) يحتمل وصفه لها وأخذنا من القرائن كاتقدم والفرق بينهما وبين ما بعدهما على الثاني دواهما
دونه (قول الشارح فالأقسام أربعة) رد على بعض شروح الفتح حيث فهم أن كلامهم لا يناول إلا ما كان الشرط والجزاء مثبتين ولعل
الشارح اكتفى بالتعميم هنا عن التعميم فيما تقدم إذا فالأقسام أربعة على كل قول (٣٥٥) (قول النصف أن ناسب المقدم) أي

أن تحققت مناسبة المدلول

عليها بل وفاته لا يلزم من
الدلالة التحقق كافي قوله
لو كان إنسانا كان صاهلا
قاه يدل على ذلك مع عدم
التحقق وبه يندفع ما في
الحاشية الذي منه قوله

ولها قال شيخ الإسلام الخ

(قوله ولو أبدل الخ) هذا

في محله (قوله فيه إشارة الخ)

لأنه أن أريد الخروج

بالفعل فغير لازم لا مكان

الاتفاق وإن كان خلاف

العادة المبنى عليه الاتفاق

وأن أريد بالامكان سلمناه

إذ لا دليل على عدمه بل قام

الدليل عليه (قوله والمراد

الخ) هذا مبنى على كونها

قطعية لأنه حيث أن

يؤثر كل في الكل وهو باطل

لأنه يلزم توارد المؤثرين

أو يؤثر ما في الكل أو كل

منهما في البعض وحيث

يمكن تسامعها ضرورة

أن كلا تام القدر وقام كان

التابع محال لاستلزامه

عجزها المحال فلا بد حينئذ

أن لا يكون أحدهما صاهلا

وقد فرض أن الكل

(امتناع ما يليه) مثبتا كان أو منقيا (واستلزامه) أي ما يليه (تاليه) مثبتا كان أو منقيا فالأقسام
أربعة (ثم ينتهي التالى) أيضا (أن ناسب) المقدم بل لزومه عقلا وأعادة وأشرعا (ولم يخلف المقدم
غيره) كقولنا كان فيها آفة لا آفة أي غيره (لنفسه) أي السموات والأرض ففسادها أي خروجها
عن نظامها الشاهد مناسب لتعدد الآلة لزومه له على وفق المادة عند تعدد الحاكم من التابع في الشيء
وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتيب الفساد غيره فينتج الفساد باقتفاء التعدد للمقادير نظرا إلى
الأصل فيها وإن كان المقدم من الآية العكس أي الدلالة على اقتفاء التعدد باقتفاء الفساد لأنه أظهر (لأن
خلفه) أي خلف المقدم غيره إن كان له خلف في ترتيب التالى عليه

يقطع النظر عن مرادهم أو القول الأول في الضبط لعدم احتياجه إلى البناء على القالب وهذا أولى كمرتب
الإشارة إليه (قوله امتناع ما يليه الخ) خبر قوله الصحيح وفي المبراة حنف دل عليه المقام أي الصحيح
أن مدلوله امتناع الخ لأن القول الصحيح كون مدلولها ذلك لنفس الامتناع كقولنا ظهر (قوله تاليه) أي
تالي ما يليه والتالى هو الجواب (قوله فالأقسام أربعة) أي أقسام المقدم والتالى أربعة لأنها إما متفانيان أو
مشتبان أو الأول متنى والتالى مثبت أو العكس (قوله ثم ينتهي التالى) أي قطعا لا ظاهرا أو احتمالا (قوله أن
ناسب المقدم) أي كان لازمه وهذا لا مفهومه وإنما هو تصريح بالواقع فمعلوم من قوله واستلزامه
لتاليه ولذا قال شيخ الإسلام قوله أن ناسب يفي عنه ما بعده لأن للدار عليه ولو أبدل أن ناسب بقوله أن
سواء أغنى عما بعده قاله أيضا شيخ الإسلام أي لأن الضر من قوله ولم يخلف المقدم غيره يحكون المقدم
مسواو بالتالى بمعنى أن التالى اللازم ليس له ما ورمسوى المقدم فيكون ما زوما مساويا ونفى للزوم المساوى
يوجب نفي اللازم (قوله بأن زومه عقلا) أي كفى قولنا لو كان متصلا (قوله أي خروجها عن نظامها الخ) فيه
إشارة إلى أن ما في الآية حجة اقناعية لا قطعية وذهب بعضهم إلى أنها قطعية والمراد بفسادها عدم وجودها
وهو الحق (قوله لزومه له) أي لزوم الفساد للتعدد (قوله من التابع) بيان للعادة وقوله وعدم
الاتفاق عليه عطف على التابع فيسرى أو عطف لازم على لزوم (قوله للفقدان) نعت لاقتفاء التعدد
(قوله ولم يخلف التعدد غيره) قال الشهاب لك أن تقول بل يخلفه اختيار الصانع المختار للفساد اه
وجوابه أن الفساد إنما يرتب على تحقق الإرادة به بالفعل ولم يوجب ذلك لاحتياج تحقق الإرادة في نفسها والا
لوجد كل شيء يصح أن يتعلق به وفساد (قوله نظرا الخ) علة قوله ينتج (قوله إلى الأصل)
أي الكثير القالب هو اقتفاء الجواب لا اقتفاء الشرط (قوله الدلالة على اقتفاء التعدد الخ) أي الاستدلال
باقتفاء الفساد على اقتفاء التعدد كاهو رأى للناطقة وأهل التوحيد وهو مختار ابن الحاجب كسر وقوله لأنه
أظهر أي في الاقتفاء لأن اقتفاء اللزوم يوجب اقتفاء اللازم دون العكس كسر (قوله أي كان له خلف
الخ) إشارة إلى أنه ليس المراد بقول النصف لأن خلفه تحقق الخلف بل أن يعلم أن هناك خلفا قد يتحقق
وقد لا يتحقق فإن تحقق نيت التالى والامتناع ولهذا قال الشارح فلا يلزم اقتفاء التالى إلى قبل فلم ينتف التالى

مصنوع لهما ما أو على التوزيع فيلزم انعدام الشكل بناء على الأول ضرورة انعدام جزء علة الشكل المستلزم انعدام العلة التامة أو البعض بناء
على الثاني فيجوز فساد العالم بمعنى أن لا يوجد هذا العالم المحسوس أما كلاً أو بضاً تدبر (قول الشارح لأنه أظهر) أي نظرا لمقام الاستدلال
لأنه المراد دون الدلالة على أن علة اقتفاء التالى هو اقتفاء الأول وإن كان ظاهرا نظرا للأصل (قوله لأن اقتفاء اللازم الخ) كلام لا وجه له لأن
الأول في الاستعمال الأصل ملحوظ بحيث أنه مسلمة بغيره وقد مر

(قول الشارح) ويثبت التالى بقسميه ان لم يناف اتقاء المقدم * اعلم انهما اذا ثبت التالى للحقيقة غير المقدم له يكون ذلك الثبوت جائزا بمعنى انه تارة يوجد تارة لا وذلك لعدم مقتضى لزوم الثبوت وهو تحقق الخلف دائما لجواز أن يكون المشار اليه حجرا بخلاف ما اذا ثبت في الشق التالى وهو ان لم يناف اتقاء المقدم ولزمه أى لم يناف ذلك الاتقاء الذى هو رفع المقدم فانه حينئذ يتحقق مقتضى اللزوم ان رفع المقدم الذى هو معنى لازم لا يناف فلا بد للشارح (٣٥٦) رحمه الله حيث جعل المناسبة واللزوم للاتقاء الذى هو تقيض المقدم والمقاديل

فلا يلزم اتقاء التالى (كقولك) فى شئ (لو كان) نسانا لكان حياوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه له فعلا لانه جزءه ويخلف الانسان فى رتب الحيوان غيره كالخمار فلا يلزم اتقاء الانسان عن شئ للمقاديل اتقاء الحيوان عنه لجواز أن يكون خمارا كما يجوز أن يكون حجرا أما أمثلة بقية الأقسام فنحولها لوجئ ما كرمك لوجئ ما أهنتك لولم يجئ أهنتك (ويثبت التالى) بقسميه على حاله مع اتقاء المقدم بقسميه (ان لم يناف) اتقاء المقدم (وناسب) اتقاءهما (بالأولى) كلؤل لم يخف لم يصح (الآخر من قول عمر رضى الله عنه وقيل النبي ﷺ : نعم المديصيب لولم يخف الله لم يصمه ورتب عدم المصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المقاديل أو نسب فيرتب عليه أيضا

وهذا يفسح مجال للمصنف ان الشئ فيه قد يكون خمارا فيلزم وجود التالى وقد يكون حجرا فلا يلزم كقَالَ الشارح لجواز الخ (قوله) فلا يلزم اتقاء التالى أى فلا يتحقق على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال كما ينبغي عليه بعد (قوله) فالحيوان مناسب للانسان أى لازم له ولا يخفى ان الحيوان جزء التالى والانسان جزء للمقدم لكن لما كانا هما المقصود من المقدم والتالى أطلق على الانسان المقدم وعلى الحيوان التالى اطلاقا لكل على جزئه (قوله) لزمه (أى لازم له) الحيوان للانسان (قوله) لانه جزء) أى لأن الحيوان جزء الانسان لتركبه منه ومن الناطق والجزء لازم لكل عقلا لتركبه منه (قوله) للمقاديل) نعم لا يتقاء الانسان (قوله) أما أمثلة بقية الأقسام) أى الذى ذكرته فى قوله فالأقسام أربعة فان الذى ذكره للمصنف مثال للثبتيين وعلى مثال المنفيين ومثال كون الأول مثبتا ودون التالى وبعبارة قد نكتل بذلك الشارح (قوله) ويثبت التالى) عطف على قوله ثم يتحقق التالى يؤخذ من تقريرها القسم وأمثله نتحقق الخلف هنا وعلى هذا يتصل من كلام المصنف أن الخلف قسمان. أحدهما أن يعلم وجوده ولا يلزم تحققه وهو ما أشار اليه بقوله السابق لان خلفه. والثانى ما علم تحققه في المادة الفروضة وهو ما أشار له هنا سم فقول المصنف ويثبت التالى أى قطعا وجزما فيكون حينئذ للجواب على ما اختاره المصنف من التفصيل ثلاثة أحوال اتقاءه قطعا وهو المشار اليه بقوله ثم يتحقق التالى واتقاءه احتمالا وهو المشار اليه بقوله لان خلفه الخ وثبوته قطعا وهو المشار اليه بقوله هنا ويثبت الخ (قوله) بقسميه) أى المثبت والمنفى (قوله) ان لم يناف اتقاء المقدم) أى ان لم يناف التالى أى ثبوته اتقاء المقدم المقاديل وقوله وناسب أى مناسب ثبوته اتقاء المقدم (قوله) اما بالأولى) إشارة الى ان قول المصنف بالأولى أو المساواة أو الادون تفصيل للنسبة (قوله) أما أمثلة) نعم لا يتحقق الكف وهو قوله لولم يخف الله لم يصمه (قوله) رتب عدم المصيان الخ) أى قبل دخوله وقوله على عدم الخوف أى المين بالإجلال وقوله وهو أى عدم المصيان وقوله بالخوف متعلق بناسب وقوله المقاديل ونعت بالخوف بوجه ككون الخوف هو المقاديل بلو أن وندل على اتقاء ما يليها وهو في المثال المذكور اتقاء الخوف فتكون دالة على اتقاء ذلك التالى ونفى التالى اثبات (قوله) فيرتب عليه الخ) أى فيرتب ثبوت التالى وهو عدم المصيان عليه أى على الخوف وقوله

فانخصصا لما سبق بما اذا لزم الوجود فقط فتدبر * واعلم أن قول الشارح ويثبت التالى بقسميه على حاله فيه إشارة للردي ابن الحاجب حيث قال فى تحفوقنا لو اهتقنا لأنيت عليك أن المنفى هو التناء المرتبط بالاهة لا مطلق التناء فالمنفى غير المثبت * وبما حصل الراد ان الارتباط بالشرط ليس مأخوذا في مفهوم الجزاء أو الكمال تقييده بالشرط تكرارا كما قلت ولو اهتقنا أنتيت عليك تناء متعلقا بالاهة وأيضا قالوا ان رفع المقدم لا يوجب رفع التالى ووضع التالى لا يوجب وضع المقدم ولو اعتبر الارتباط لا يتجافيتا ممل

في قصده والمعنى أنه لا يعصى الله تعالى مطلقاً أى لامع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه إجلاله تعالى عن أن يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاحلال رضى الله تعالى عنه وهذا الأثر أول الحديث المشهور بين العلماء قال أخو المصنف كثيره من المحدثين أنه لم يجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد (أو المساواة كقولهم تَكُنْ رَيْبَةً لِمَا حَلَّتْ لِرَضَاعِ) المأخوذ من قوله **قوله** في ريدة بضم الهمزة بنت أم سلمة أى هند لما بلغته تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها أنها لو لم تكن ريبية في حجري ما حلت لي أنها لابنة أخى من الرضاعة وراه الشيخان يرتب عدم حلها على عدم كونها ريبية المبين بكونها ابنة أخى الرضاع المناسب هو له شرعاً فيرتب أيضاً قصده على كونها ريبية للغاد بلو المناسب هو له شرعاً كما نسبته للأول وسوا المساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى أنها لا تحل لي أسلاً لأن بها وصفيين لو افترد كل منهما حرمت له كونها ريبية وكونها ابنة أخى من الرضاع والنساء أيضاً أى كما يرتب على عدم الخوف لكن ترتبه على الخوف للغاد بلو أولى من ترتبه على عدم الخوف فالتالى هنا قد ناسب ثبوته انتفاء المقدم للغاد بلو في ترتبه على الأولى من ترتبه على ثبوت المقدم وهو عدم الخوف **(قوله** في قصده) أى التسليم أو للرب للفهم من ترتبه عليه ما يأتى في كلامهم من هذا القسم قوله تعالى «ولو أسأهم لتولوا» الآية وليس هو مع قوله ولوعلم الله فيهم خيراً قياساً اقترانياً والا لأتبع ولو علم الله فيهم خيراً لتولوا وهو محال اذ لو علم فيهم خيراً لم يتولوا بل اقبوا لما اراد ان عدم علم الخير سبب لعدم الامساع وقوله ولو أسأهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة قول لم يخف الله له يصح قالنى أن التولى حاصل بتقدير الامساع فكيف بتقدير عدمه ذكر ذلك للتفتان في الطول مع زيادة قاله شيخ الاسلام **و** وحاصله ان لو في الجلة الأولى من الاستعمال الغالب وهو ما اتفق فيه الشرط والجزاء مما فهو من القسم الأول في كلام المصنف أعنى قوله ثم يتبقى التالى ان ناسب ولم يخلف للمقدم غيره وفي الجلة الثانية من الاستعمال التالى التبر الغالب وهو بقاء الجزء على حاله مع انتفاء الشرط وهو من القسم الثالث في كلام المصنف أعنى قوله ويثبت التالى ان لم يناف وناسب بالأولى **(قوله** قال أخو المصنف) أى وهو العلامة بهاء الدين في شرح التلخيص **(قوله** أو المساواة) عطف على قوله بالأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو كما ناسب ثبوته **(قوله** للرضاع) علة لقوله لما حلت فليس من جهة التالى بل هو بيان للخلف الذى خلف المقدم في ترتب التالى عليه كما يرتب على المقدم وكذا يقال في المثال الذى بعده **(قوله** المأخوذ الخ) نت لدخول الكاف كما تقدم في نظيره **(قوله** أى هند) هو اسم أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم **(قوله** لما بلغته) ظرف لقوله صلى الله عليه وسلم **(قوله** أنها الخ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم **(قوله** للرب) أى قبل دخول لو كما مر نظيره **(قوله** المبين) نت لعدم كونها ريبية وقوله المناسب نت لعدم كونها ريبية أيضاً أو لكونها ابنة أخى الرضاع اذ المراد منهما واحد لان كونها ابنة أخى الرضاع يبين به عدم كونها ريبية وقوله هو أى عدم حلها وقوله لما أى لعدم كونها ريبية ولكونها ابنة أخى الرضاع وبما تقرر علم ان قوله المناسب نت جار على غير من هو له رضى غير ضير المنعوت كما عرفت لأن فاعله وهو ضمير هو يرجع لعدم الحل كما قرر وقوله فيرتب أى عدم حلها **(قوله** للغاد) نت لكونها ريبية ووجه كونها ريبية هو المفاد بلو يعلم ما قلناه في قوله لو لم يخف الله له من أن تقى التفى اثبات وقوله المناسب نت أيضاً لكونها ريبية لكنه سبب لرضه الضمير العائد لعدم الحل وضميره يعود على كونها ريبية أى ان عدم الحل مناسب لكونها ريبية **(قوله** كنسبة للأول) أى لعدم كونها ريبية المبين بكونها بنت أخى الرضاع **(قوله** والمعنى) أى معنى الحديث المذكور

(قوله كلام مستأنف)
والمقصود منه تقرير تولى
في جميع الأزمنة حيث
ادعى لزومه للمؤمنان له
ليفيد ثبوته على قدر يرى
الشرط وعدمه ففى الآية
انه اتقى الامساع لا انتفاء
علم الخبر واتهم ثابتون على
التولى ففى الشرطية الأولى
اللزوم بحسب نفس الأمر
وفى الثانية ادعائى فلا يكون
على هيئة القياس فاندفع
ما قيل ان الاشكال باق
بحاله اذ لو كان هاتان
الشرطيتان حقيقتين
لكان استلزام علم الله
للامساع واستلزام الامساع
للتولى ثابتين ويثبت منهما
قياس اقترانى منتج للحال
كذا في عبد الحكيم

حيث تحدثن لما قام عندهن برادته نكاحها جوزن ان يكون حلها لمن خصائصه صلى الله عليه وسلم وقوله في حجرى على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم في اسمها من أنه دة وبين ما في مسلم عنها كان اسمى مرة فسما في رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بأن لها اسمين قبل التفسير (أو الأدون كقولك) فيمن عرض عليك نكاحها (لو اتفت أخوة النسب) يتي ويبتها (لاحط) إلى (الرضاع) يتي ويبتها بالاخوة وهذا المثال للأولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للأدون لو اتفت أخوة الرضاع لما حلت بالنسب وتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع البين باخوتها من النسب المناسب هولها شرعا فيترتب أيضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هولها شرعا لكن دون مناسبتها للأول لأن حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى أنها لا تعمل لى أصلا لأن بها وصفين لو افر دكل منهما حرمة اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع واعاقل كقولك كذا في الموضعين لأنه كقائل لم يجد محمدا في يشهد به من القرآن وغيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه ولو أسقط لاهما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو

(قوله برادته) متعلق بتحدثن وقوله جوزن خبر المبدأ وهو قوله والنساء (قوله على وفق الآية) أى فلا مفهومه لأن الوصف المذكور خرج للثالب كإسم (قوله ويجمع الخ) بناء على ان سمي الاسمين واحد وليس كذلك فإن لأم سلمة من أبى سلمة بنتين زينب ودرة كما ذكره القهبي وابن سيد الناس وغيرها ونقله النووي في تهذيبه في ترجمة أم سلمة عن ابن سميع ذكر أن زينب أسمن من دة قاله الشيخ الاسلام (قوله أو الأدون) عطف على الأولى أى أو أنسب ثبوت التالى اتفاه للمقدم المفاد بلو بالأدون من مناسبتها لثبوت المقدم بأن كان ترتيب ثبوت التالى على اتفاه للمقدم المفاد بلو دون ترتيبه على نفس المقدم (قوله بالأخوة) متعلق بالرضاع (قوله انقلب على المصنف سهوا) أى صار الشرط جوابا والجواب شرطا ووجه الانقلاب المذكور ان معنى الادونية كما كون ترتيب ثبوت التالى على اتفاه المقدم المفاد بلو دون ترتيبه على نفس المقدم واتفاه المقدم فى المثال المذكور عبارة عن ثبوت أخوة النسب والمقدم هو اتفاه أخوة النسب للبين بأخوة الرضاع ولا شك أن ترتيب التالى وهو عدم الحل على أخوة النسب المفادة بلو أشد منه على أخوة الرضاع للبين به نفس للمقدم وهو اتفاه أخوة النسب فيكون هذا المثال من قبيل لو لم يخف الله لم يصح بلا شك فالصواب حينئذ أن يقال لو اتفت أخوة الرضاع لما حلت بالنسب كما قال الشارح خلافا لما ادعاه العلامة هنا وتكفنه فراجعه (قوله رتب) أى على التصويب المذكور (قوله البين) نعم لعدم اخوتها من الرضاع وقوله المناسب هو لما نعمت أيضا لعدم اخوتها من الرضاع أو نعمت لاختوتها من النسب لأنه بيان له فلما أحدا كما مر نظيره وهو نعمت سبى كما مر نظيره أيضا وضمر هو الفاعل بالنسب يعود على عدم الحل وضمر لما يعود لاختوتها من الرضاع (قوله فيترتب) أى عدم الحل (قوله المفادة بلو) نعمت لاختوتها من الرضاع ووجه كونها مفادة بلو تقدم بيانه وقوله للنسب نعمت ثان لاختوتها من الرضاع سبى نظير ماقبله وضمر هو لعدم الحل وضمر لها للاخوة من الرضاع (قوله للأول) أى الاخوة من النسب (قوله فى الموضعين) أى وما قوله كقولك لو كان انسانا الخ وقوله كقولك لو اتفت أخوة النسب الخ (قوله عن أسلوبه) أى أسلوب ما يشهد به (قوله ولو قال بدل المساواة للمساوى لكان أنسب بقسميه) أى الأدون والأولى لكونهما وصفين فيكون هو كذلك لو قال للمساوى وقوله لكان أنسب أيضا (قوله فى الموضعين) أى هنا وفي مقدم من قوله لو لم تكن ربية

فما ذكر من الأمثلة عن الزمان على خلاف الأصل فيها أما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو لو
 أمنت زيدا لأنتى عليك أى فيبقى مع عدم الأمانة من باب أولى، لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه
 أى فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام الى ما نفقت كللت
 الله أى فما نفدت مع انتفاء ما ذكر من باب أولى (وتَرَدُّ) لو (لَتَمَنَّىَ والرَّضَى والتَّحْضِيضُ)
 فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها لذلك بأن مضمره نحو لو تأتيتي فتحدثني، لو نزل عندى
 فتصيب خيرا، لو تأمر فظاع ومن الأول «فلو أن لنا كرة فسنكون من المؤمنين» أى ليت لنا
 وتنتزك الثلاثة في الطلب وهو في التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمنى لما لا طمع في
 وقوعه (والتَّغْلِيلُ نَحْوُ) حديث تصدقوا (ولو يظلف مُحَرَّقٌ) كذا أورده الصنف وغيره وهو
 بمعنى رواية النساء وغيره ردوا السائل ولو يظلف محرق وفي رواية ولو يظلف والمراد الرد بالاعطاء

لما حلت للرضاع لأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربى بيتى لما حلت الخ وقوله لوافق الاستعمال
 أى الاستعمال الكثير وهو حذف اللام في جواب لو للتنى ولفظ الحديث المذكور مجرد منها كما
 أشار له الشارح ووقع في بعض الجواشي أن اللومضين هما قوله هنا لو انتفت اخوة النسب الخ وقوله
 لو كان انسانا لكان حيوانا وهو سبق فلم (قوله فيما ذكر من الأمثلة) أى الحصة (قوله هذا
 القسم) أى وهو ثبت التالى مع انتفاء القسم الشامل للنسب الأولى وللأساوى والأدون وإن
 كانت الأمثلة المذكورة من للنسب الأولى شيخ الاسلام وقد مثل للصنف للنفين وبقي التبتان
 والشرط للتنى والجواب للثبت وعكسه وقد تكفل الشارح بذلك (قوله ما نفدت كملت الله)
 أى بمواعته تعالى (قوله ومن الأول فلو أن لنا كرة الخ) وجه التفسير على هذه الآية
 وقوع النزاع في كون لو فيها لتمنى فقد قال في التنى والرابع أى من أقسام لو ان تكون لتمنى
 نحو لو تأتيتي فتحدثني قيل ومنه فلو أن لنا كرة فسنكون من المؤمنين ولهذا نصب فنكون في
 في جوابها كما انتصب فأفوز في جواب ليت في باليتى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ولادليل في هذا
 أى في نصب فنكون على أنها لتمنى لجواز أن يكون النصب في فنكون مثله في الاوحيا أو من وراء حجاب
 أو يرسل رسولاً في قول ميسون:

ولبس عبادة وتقر عيني * أحب إلى من لبس الشفوف

اه فأشار الشارح الى ان احتمال ذلك لا يمنع كون لو في الآية المذكورة لتمنى وان النصب في جواب
 التمنى وان التمنى هنا أقرب من حمل لو هنا على غير التمنى كالشرطية والتكساف في تقدير الجواب
 سم (قوله وهو في التحضيض بحث الخ) * فان قلت لم عكس هنا ترتيب اللين فبداً بالتحضيض ثم
 بالمرض ثم بالتمنى * قلت يحتمل انه لمرعاة مراتب الطلب في الثلاثة فانه في التحضيض أقوى
 منه في المرض وأما في التمنى فانه مختلف فيه فمنهم من قال ان التمنى لطالب التمنى ومنهم من قال
 انه لحالة نفسانية يترجمها الطلب ويحتمل انه لما أراد بيان الطلب بدأ بما يليه حيث هو هو التحضيض
 ثم الأقرب الى ذلك فلا أقرب سم * قلت ولا يخفى ضعف الجواب التانى وقد سلك الشارح طريق الفشر
 الرتباً أولاً ثم الشوش ثانياً وهو أولى كما تفرع ما شتمل عليه من ملاحظة مراتب الطلب كما قال سم
 والأول مرعاة لكلام الصنف (قوله ولو يظلف محرق) نقل في التنى تمثله أيضاً بقوله تعالى
 ولو على أنفسكم وقال السفاسى ولو على أنفسكم لشرطية بمعنى ان وحذف كان بعد لو كثير وقبره
 أبو البقاء ولو شهدتم على أنفسكم ودل عليه شهداء وقدره الرخصى ولو كانت الشهادتو بالا على أنفسكم سم

والمنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف مثلاً فانه خير من الصدم وهو
بكر الطاء المعجمة للبرق والشم كالحافر للفرس والنف للجلل وقيد بالاحراق أى الشئ كما هو
عادتهم فيه لان النى قد لا يؤخذ وقد يرميه أخذه فلا يتنفع به بخلاف الشوى (الثاني والمشرون لن
حرف نفى ونصب واستقبال) المضارع (ولا تفيد تأكيد النفى ولا تأييد خلافاً لزعمه)
أى زعم افادته ما ذكر كالعشرى قال في الفصل كالكشف أى لتأكيد نفي المستقبل وفي الاخرى نفي
المستقبل على التأنيدي وفي بعض نسخه على التأنيدي والتأنيدي نهاية التأنيدي هو فذا إذا أطلق النفى قال في
الكشاف مفرقا فقولك لن أقم مؤكده بخلاف لا أقم كافى فى المقام وأما مقيم وقولك فى شئ لن أفضل مؤكده
على وجه التأنيدي كقولك لا أفضل أبداً والمنى ان فعله ينافى حالى كقوله تعالى لن يخلقوا ذبلاً أى خلقه من
الأسنام مستحيل منافع لأحوالهم اه وفي قول المصنف زعمه تضييفه لما قال غيره انه لا دليل عليه
واستفادة التأنيدي آية اللبيب وغيرها نحو ولن يخلق الله بعد من خارج كافى ولن يتمنوه أبداً وكون
أبداً فيه لتأكيد كافي لظلال الظاهر وقد نقل التأنيدي من غير العشرى ووافقه على التأنيدي كثير

(قوله والمنى تصدقوا بما تيسر الخ) أى فقله ولو بظلف محرق كناية عن هذا التعميم وقوله الى
الظلف مثلاً أشار بقوله مثلاً الى أن ليس للراد للمبالغة بخصوص الظلف وقوله فانه خير من الصدم أى
فان التصديق بما تيسر أو ان التصديق بما بلغ في القلة الى الظلف مثلاً خير من الصدم أى عدم التصديق
وأما سم (قوله حرف نفى) أى لجزء مملول للمضارع التضمنى وهو الحدث وقوله واستقبال
أى لجزئه الآخر وهو الزمان وأما قوله ونصب فهو للفظه فالإضافة فى قوله حرف نفى واستقبال
إضافة الدال للتلول وفى قوله حرف نصب إضافة للزور الى أثره ثم ان النصب حكم من أحكامها
لامضى لما فكان المناسب تأخير عن النفى والاستقبال ولو قدمه عليهما لأمكن أن يقال أما
قدمه لظهور أثره فى اللفظ وأما توسيطه كما صنع فلا وجه له على انه كان ينبغي له ذكر النصب على
وجه يفيد انه غير داخل فى معنى لن كان يقول حرف نفى واستقبال وهو ناسب للمضارع فان
كلامه موهى ان كلا من الأمور الثلاثة داخل فى مفهوم لن وليس كذلك كما علمت (قوله المضارع)
يرجع للأمر الثلاثة المذكورة (قوله وهو فذا إذا أطلق النفى) ضمير هو للخلاف لا للتأييد كما
سبق الى وهم بعض المحشين (قوله مفرقا) حال من الفاعل فيكون بكسر الراء أو من المفعول أى
حال كون ذلك مفرقا فى الكشف لا فى موضع واحد فيكون بفتح الراء الأول هو الظاهر (قوله بخلاف
لا أقم) أى فلن أخص من لا لا نفراد لن عنها بإفادته لتأكيد بعد اشتراكهما فى مطلق النفى وقوله
كافى فى مقيم وأما مقيم أى ونظير ذلك فى الإتيان فى مقيم فانه أخص من أن مقيم لا نراده عنه بالتأنيدي
بعد اشتراكهما فى مطلق الإتيان (قوله وقولك فى شئ لن أفضل مؤكده على وجه التأنيدي) فيه دلالة ظاهرة
على ان صاحب الكشف أراد بالتأنيدي ما يشمل التأنيدي الذى هو نهاية التأنيدي كما نقل عن الفصل
كالكشف من أنها لتأكيد لا يتعين حمله على تأكيد لا يشمل التأنيدي قاله سم أى بل يحمل على
الفرد الكامل لتأكيد وهو التأنيدي حتى يتوافق كلامه فى كتبه (قوله والمنى ان فعله ينافى حالى الخ)
فيه إشارتان الى ان النفى بل لن ليس مجرد نفى الوقوع بل مع نفى الباقية (قوله تضعيف الخ) قد يقال التضعيف
مستفاد من قوله خلافاً فلا حاجة لقوله زعمه حيث أن الآن يريد التضعيف على الوجه الأتم (قوله لما قال
غيره) علة للتضعيف والراد بالير ابن عصفور وابن هشام وغيرهما (قوله لا دليل عليه) أى من كلام العرب
(قوله خلاف الظاهر) أى لان التأسيس هو الأصل (قوله وقد نقل التأنيدي الخ) تصريح بما يؤخذ
من قوله السابق كالعشرى فانه يفيد عدم اختصاص ذلك بالعشرى وأراد بالير ابن عطية

حتى قال بعضهم ان منعه مكابر ولا يابيد قطعا فهاذا قيد النفي نحو «فلن أكلهم اليوم إنسيا» (وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور) كقوله :

لن ترأوا كذلك ثم لازلت لكم خالدا خلود الجبال
وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا ولا حجة في البيت لاحتمال أن يكون خبرا وفيه بعد (الثالث
والعشرون) ما تروى دامية وحر فية (فالاسمية ترد (موسولة) نحو «ما عندكم ينقدوا معند الله» أي الذي
(ونكره موسوفة) نحو مرت بامم بلك أي بشيء (والتعجب) نحو ما أحسن زيداً فأنكره
تامة مبتدأ وما بعدها خبره (واسفهامية) نحو فاطمكم أي شأنكم (وشرطية زمانية) نحو فاس
استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغير زمانية) نحو وما تفعلوا
من خير يعلمه الله (والحرفية ترد (مصدرية) كذلك) أي زمانية نحو «فاقتوا الله ما استطعتم» أي مدة
استطاعتكم وغير زمانية نحو «فدوقوا بما نسيت» أي بنسيانكم (ونافية) عاملة نحو «ما هذا بشراً» وغير
عاملة نحو «وما تفنون الا ابتنا موجه الله» (وإلادة

فانه قال في تفسيره في قوله تعالى «لن ترأوا» لو أبقينا هذا النفي على ظاهره لتضمن أن موسى عليه الصلاة
والسلام لا يراه أبداً ولا في الآخرة لكن ورد في الأحاديث المتواترة أن أهل الإيمان يرونه يوم القيامة اه
فيحتمل كقول بعضهم أن يكون مراد ابن عطية أن التأييد موضوعا لعمامة كما يقول الزحشرى وأن
يكون مراده ان التأييد مستفاد من كون الفعل الواقع بعدها في معنى النكرة الواقعة في سياق النفي
فتم كل رؤية المهرد ما ينحصر وقد ورد هذا أي كون الفعل من قبيل النكرة وقد وقع في سياق
النفي فيم وقد قرر أن العموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأحوال والأزمنة فلي تأمل (قوله
حتى قال بعضهم) أي كالمسند (قوله ولا تأيد قطعا) أي اتفاق وهذا محتمل قوله سابقا وهو فيها اذا
أطلق النفي (قوله وفيه بعد) أي لان السياق ينافية ولان المعطوف بشم انشاء لكونه دعاء وعطف
الانضمام على الانشاء هو المناسب وقال الكمال لو كان خبرا لكان للنفي في الاستقبال ولا معنى له هنا اه
وقد سبقه اليه الشمنى رادابه على السامعيني . ويمكن أن يجاب عنه بان الاخبار ببقائهم في المستقبل بناء
على ما فهمه من القرائن للقتضية للبقاء عادة أو بانه أخرج الدعاء مخرج الخبر مبالغة وكان الاستجابة
قد حصلت فأخرجها (قوله والتعجب) انما غير الاسلوب حيث لم يقل وتجب ليشمل جميع الاقوال
في التعجبية فقد قيل انها نكرة تامة خبرية وهو الاصح وهي حينئذ مبتدأ خبرها ما بعدها وقيل
نكرة موسوفة بما بعدها والخبر محذوف وجوبا وقيل استفهامية دخلها معنى التعجب وقيل
موصولة صلها ما بعدها والخبر محذوف وجوبا وعلى هذا فاقصر الشارح على قوله فما نكرة تامة
الخ لانه الاصح وحينئذ يمنع قول شيخ الاسلام انه أشار به الى أن قول للسلف ولتعجب قسم
لقوله موسوفة اه فلي تأمل سم * قلت فالظاهر حينئذ عطف قوله ولتعجب على قوله موسولة
وما بعده عطف عام على خاص لكن مقتضى قول الشارح فما نكرة تامة عطف على موسوفة
فيفيد أن التعجبية قسم للموصوفة وقسم من النكرة كما قال شيخ الاسلام (قوله وشرطية زمانية)
أي دالة على الشرط والزمان فتكون بمنزلة متى فالتقدير في الآية الشريفة والله أعلم استقيموا لهم
متى استقاموا لكم أي متى زمن استقاموا لكم وقول الشارح أي استقيموا لهم مدة استقامتهم
لكم انما يأتي على كونها مصدرية ظرفية فلعل ذلك حل بحسب للنفي لا يحسب تقدير كونها شرطية
زمانية فلي تأمل (قوله أي زمانية) ليس المراد بكونها زمانية انها تدل على الزمان وضما بل المراد
انه حذفت من التركيب زمان مضاف يدل عليه بالقرينة وأقيمت هي مقامه قاله الشمنى

كافة) عن عمل الرض نحو قولنا يوم الوصال أو الرض والنصب نحو «أما الله الواحد» أو الجر نحو ربنا دام الوصال (وقيل كافة) عوضا نحو أفضل هذا إلا أن كنت لتأقمل غيره فساغوض عن كنت أؤدم فيها النون للتقارب وحذف النفي للم به وغير عوضا لتأ كيد نحو «فبارحتم من الله لتعلم» والأصل فبرحة (الرابع والشرون من) بكسر الميم (لابتداء الثانية) في السكان نحو «من المسجد الحرام» والزمان نحو «من أول يوم» أو غيرهما نحو «أمن سليمان» (غالبا) أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره (ولتبعض) نحو «حتى تنفقوا بما تحبون» أي بعضه (والتبين) نحو «ما ننسخ من آية» فاجتنبوا الرجس من الأوثان أي الذي هو الأوثان (والتلويل) نحو «يحملون أصابعهم» في آذانهم من الصواعق أي لأجلها والصاعقة الصبيحة التي يموت من يسمعها أو ينشئ عليه (والبدل) نحو «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة» أي بدلها (والثانية) كالي نحو قربت منه أي إليه (وتنصيص الموم) نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في الموم محتمل لنفي الواحد فقط (والفصل) بالمهلة بأن تدخل على ثاني المتضادين نحو

(قوله كافة عن عمل الرض) قال في النفي ولا تتصل بالثلاثة أفعال قلو أكثر وطال وعلة ذلك شبهة برب ولا تدخل حينئذ الأولى جملة فعلية صرح بفعلها اه (قوله أو الرض والنصب) قال في النفي وهي المتصلة بأن وأخواتها وقوله أو الجر قال في النفي وتتصل بأحرف وظروف ثم فصل ذلك وأطال فيه فراجعه (قوله لابتداء الثانية) ليس للراد ظاهره فإن ابتداء الثانية معنى اسمي لاستقلاله فلا يكون من معاني الحروف بل للراد ابتداء جزئي اعتبر حاله لغيره بحيث لا يتصور إلا تبعاً له وكذا يقال في بقية المعاني سم (قوله لابتداء الثانية) الثانية نهاية الشيء ولا معنى لكون من لابتداء آخر الشيء فالراد بالثانية ذلك الشيء للمتد كالسبب مثلا إطلاقا لاسم الجزء على الكل وينبغي أن يكون الشيء للمتد في أنه من سليمان محيى الكتاب لا نفس الكتاب لأنه ليس شيئا متصفا (قوله أو غيرهما) قد يقال يمكن أن يتوسع في السكان بأن يراد به ما يشمل الحقيق والحكمي فيكون الغير المذكور داخلًا في السكان (قوله أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره) يعني أن الطلبة تصدق بقلة للقابل وبكثرته لكن دون كثرة للقابل الآخر الذي هو الأغلب والراد هنا هذا الثاني (قوله أي بعضه) إشارة إلى ما قاله ابن هشام أن علامتها إمكان سد بعض مسدها (قوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان) أشار بهذا المثال إلى أنها تقع بعد غيرها ومهما وإن كانا بها أولى. قال في المعنى وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما وهما أولى لأفراط إيهامهما نحو ما فتح الله للناس من رحمته ما ننسخ من آية وقالوا مهما تأتانا به من آية وهي ونحوضها في ذلك في موضع نصب على الحال . ومن وقوعها بعد غيرها «يجلون فيها من أساور من ذهب يلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق» الشاهد في غير الأولى فإن تلك للابتداء اه وقوله في موضع نصب على الحال قال السامعيني أمافي ما يفتح الله للناس من رحمة فالخالية ظاهرة وذو الحال ما لتأ في محل نصب مفعول يفتح وكذا ما ننسخ من آية وأمامها تأتانا به من آية فالظاهر أن مهما مبتدأ والحال لا تقع منه على الصحيح فممكن أن يكون ذو الحال ضمير الجر من به أو تجعل مهما من باب المنصوب على الاشتغال لكن هذا هنا مرجوح اه وأجيب بأن مهما وإن كان الراجح كونه مبتدأ مفعول في المعنى والمفعول في النفي يصح إتيان الحال منه وأما الممتنع إتيان الحال من المبتدأ الذي ليس بفاعل ولا مفعول في المعنى اه وهو حسن سم (قوله أي بدلها) إشارة إلى ما قاله الرضي أنه يعرف البديل بصحة قيام بدل مقامها اه سم (قوله وتنصيص الموم) وهي الزائدة في نحو ماجأتني من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة ولذلك يصح أن تقول بل

(قوله الحلاقة لاسم الجزء على الكل) أي ثم نقله إلى الشيء الممتد (قوله مرجوح) لاحتياجه إلى تقدير عامل النصب بلا قرينة ترجحه

والله يعلم الفساد من الصلح حتى يميز الخبيث من الطيب (ومرافقة الباء) بفتح الهمزة أى لمنها نحو
 ينظر ون من طرف خفى أى به (وعن) نحو «قد كثرت غفلة من هذا» أى عنه (وفي) نحو «إذا ودى
 للصلاة من يوم الجمعة» أى فيه (وعند) نحو «لن تنفى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا» أى عنده
 (وكل) نحو «ونصرناه من القوم» أى عليهم (الحامس والعشرون من) بفتح الحاء (شرطية) نحو
 «من يعمل سواء أجزبه» (واستفهامية) نحو «من يشأ من مرقدا» (وموصولة) نحو «والله يسجد
 من في السموات والأرض» (ونكرة موصوفة) نحو مرت بن معجب كالأى بالناس (قال أبو علي)
 الفارسي (ونكرة تامة) كقوله * ونعم من هو في سر وعلان * ففاعل نعم مستتر ومن تمييز
 بمعنى رجاله وهو بضم الهاء مخصوص بالدرج راجع إلى بشر من قوله

وكيف أربها أمرا أو أراعه * وقد زكأت إلى بشر بن مروان

ونعم مزكأ من ضاقت مذاهبه * ونعم من الخ وفي سر متعلق بنعم وغير أبي على لم يثبت ذلك وقال من
 موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع إليهما مبتدأ خبره وهو محذوف راجع إلى بشر يتلوه في سر لتضمنه

رجلان ولا يصح ذلك بعد دخول من وشرط ز يادتها تقدم نفي أو نهي أو استفهام بهل وتكسب مجرورها
 وكونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ وتقييم للقول بقولنا به لأخراج بقية للفاعل وكان وجه منع زيادتها
 في المفعول معه وفيه أنه في اللحن بمنزلة المجرور وبع وبالألام وفي ولا جاعل من من ولكن لا يظهر حينئذ
 للحن في القول المطلق وجه وقد خرج عليه أبو البقاء «حافطنا في الكتاب من شيء» فقال من زائدة
 وشي في موضع الصلح رأى تفرطا ولم يشترط الأخفش واحدا من الشرطين الأولين ولم يشترط الكوفيون

الأول * ذكر هذا كله ابن هشام سم (قوله والله يعلم الفساد من الصلح حتى يميز الخبيث من الطيب)
 نقله ابن هشام عن ابن مالك ثم قال وفيه نظر لأن الفصل مستفاد من العامل فأنما ز ويمر بمنى فصل والعلم
 صفة توجب تميزا قالوا لظاهر أن من في الآيتين لا ابتداء أو بمنى عن ويجاب بأن هذا لا يمنع استفادة
 الفصل منها في الآيتين أيضا غاية أنه مستفاد من العامل ذاتا ومنها بواسطته لأن الحرف لا يفيد بنفسه ومثل
 الشارح بمثلين إشارة إلى أن من قيد الفصل بواسطة معنى العامل كافي الأول وأولفقه كافي الثاني اه شيخ

الاسلام (قوله أى لمنها) دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة أن من موضوعة للدلالة على اللوادة بل الصلح
 أنها مرادفة للباء في معناها كما أشاره الشارح (قوله أى به) أى لأن الطرف آله النظر وصح كونها على بابها
 إذا اعتبر كون الطرف مبدأ النظر والأول نقله ابن هشام عن يونس والثاني قاله هو راداعليه وقد علمت معنى
 كل من القولين فلا خلاف في المعنى (قوله أى عليهم) هذا إن لم يضمن التصريح للحن والأفهي على بابها (قوله
 واستفهامية) قد تدرى بمعنى النفي قال ابن هشام وإذا قيل من يفعل هذا الاز يدعى استفهامية أشربت
 معنى النفي ومنه قوله تعالى «ومن يفرق الذنوب الله» قال ولا يتقدحوا ذلك بأن يتقدمها أو واخلافا لابن
 مالك بدليل من ذا الذي يشفع عنده إذا ذهت شيخ الاسلام (قوله ونعم من هو الخ) ثم فعل ماض وقاعله مستتر
 وجوبا على ما دعى متعلق في ذهن ومن نكرة بمعنى رجاله تمييز كقوله الشارح وكون مرفوع نعم ضمير مستتر كما
 هتامن القليل والكثير إن يكون فاعل نعم وش مقتربا بالألام أو مضافا للقرون بها كما في ذلك قول الخلاصة
 مقارنى آل أو مضافين لها * قارنها كنتم عقي التكرما

(قوله ومن تمييز) أى لفاعل نعم المستتر (قوله بضم الهاء) تنبيه على أن المراد لفظه ودفع توهم أنه عائلا
 قبله (قوله وقد زكأت) أى التبتت ولزكا للجاوز نالومنى (قوله لم يثبت ذلك) الإشارة بذلك إلى
 كون من في البيت نكرة تامة بمنزلة (قوله خبره هو محذوف) قد يثبت شكل وصف هو مع كونه معرفة

(قوله ولكن لا يظهر

حينئذ للحن الخ) قد يقال إن

المفعول المطلق الملتصق أكد

قائلا كد ماهية الحدث

المفعول بالفعل من حيث هو

يقطع النظر عن قلها

وصحتها فلا عموم حتى

ينص عليه وإما لبيان

العدد أو النوع ولا قصد

حينئذ للعموم تدبر (قوله

على متعلق في ذهن) فالمراد

بالموصول التلويح كافي أدخل

السوق وهذا رأى ابن

الحاجب

معنى الفعل كما يستظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أى هو راجع الى بشر أيضا والتقدير نعم الذى هو المشهور فى السر والملاية بشروفيه تكلف (السادس والعشرون) هل طلب التصديق الإيجابى لا للتصور ولا للتصديق السلبى (التقيد بالإيجابى ونفى السلبى على منواله أخذنا من ابن هشام سهو سرى أن هل لا تدخل على منفى فهى طلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الارتفاع كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل قام زيد مثلا نعم أو لا وتكرر كما فى هذا المزمع وتريد عليها بطلب التصور نحو أزيد فى الدار أم عمرو وأنى الدار زيد أم فى المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفى فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أى هل المخاطب على الأقار بما بعد النفى نحو «ألم نشرح لك صدرك» فتجاب ببلى كفى حديث البخارى بينا أوب يقتل سرعانما فخر عليه جراد من ذهب

اذ المراد لفظه فيكون علما بالسكرة وهى لفظ مسمى بهو محذوف ذكر مثله السامع فى الكلام على هذا المحل فى بسبويه كذلك هذا أى وخبره لفظ مسمى بهو محذوف ذكر مثله السامع فى الكلام على هذا المحل فى قول المنى قلتو يحتاج الى تقدير هو ثالث (قوله والمخصوص بالمدح محذوف) أى هو راجع الى بشر أيضا هذا هو الثالث . قال السامع ويحتاج الى تقدير هو رابع على القول بالانحوص خبر مبتدا محذوف اه قاله سم (قوله هو المشهور) دفعه مايرد على كون التقدير هو هو من علم الفائدة لاتحاد البندا والجبر . وحاصله انهما وان اتحدا لفظا فقد تبارا معنى لأن هو الثانى بمعنى المشهور فى السر والعلن (قوله وفيه تكلف) أى لكثرة التقدير وتعلق الجبر وبالجملة وهو الضمير وان تضمن معنى الفعل سم (قوله على منواله) أى على منوال الإيجابى أى طريقته من حيث اعتبار الإيجابى المطلوب بهامى ان اعتبار الإيجابى ونفى السلبى فى المطلوب بهاسهو وأما ذلك فى مدخولها لافى المطلوب بهامى السهو للذكور اشتباهه المطلوب بهامى مدخولها . والحاصل انها لا تدخل على منفى أصلا اتفاقا وأما ما يطلب بهامى الحكم فتارة يكون إيجابيا وتارة يكون سلبيا يقال هل قام زيد فيجاب بنعم أى قام أو لا أى لم يتم وما ذكرناه فى معنى قول الشارح على منواله أحسن مما ذكره شيخ الاسلام فراجع (قوله أخذنا) بمعنى ما أخذنا للتعديد بالإيجابى ونفى السلبى (قوله فهى طلب التصديق الخ) تفرع على لازم السهو وهو كون الصواب أنها الطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الارتفاع (قوله أى الحكم) فيه إشارة الى أن مسمى التصديق هو الحكم فقط فيكون بسيطا وهو الراجح كما تقدم (قوله وتكرر كما فى هذا) أى فى طلب التصديق (قوله بطلب التصور) أى تصور المحكوم عليه أوب . ولما مثل بينا فى الأول للأول والثانى الثانى . لا يقال هذا تصديق فى الثانى وهو مسبق بالتصور فطلب التصور تحصيل للحاصل . لا نأقول المطلوب تصور أحد الطرفين معينا كما أفاده الشارح بقوله فيجاب بمعين وهو غير التصور السابق على التصديق نه على ذلك السد شيخ الاسلام . لا يقال طلب التصور للذكور يلزمه التصديق وهو الحكم على ذلك المعين فهى فى الثانى طلب التصديق . لا نأقول هذا اللازم غير مقصود للسائل وان كان يحصل بالتصور للذكور لأن مقصوده بيان المحكوم عليه من هو أو للمحكوم به كذلك مع علمه بوجود حكم قطعا فالحكم غير ملتفت الى السؤال عنه وان كان حاصل (قوله فيجاب بمعين) أى بيجاب السؤال بمعين فيكون النائب ضمير السؤال يصح أن يكون النائب قوله بمعين فلا ضمير فى بيجاب وهذا كله على أن فيجاب بالنسبة للشاة وأما أن كان بالثبوت الفوقية فتائب الفاعل ضمير المزمع والاسناد حينئذ مجازى كما هو ظاهر (قوله بالدخول الخ) عطف على طلب التصور (قوله بينا الخ) أى بين أزمنة انفساله لأن بين انضاف الى المتعدد (قوله جراد من ذهب) أى ذهب بصورة الجراد وفى بعض

(قوله بمعنى ما أخذنا)
لا يناسب ما بعده (قوله)
على لازم السهو (الاولى)
حذف لازم (قوله لا يقال الخ)
يعنى ان التصديق حاصل فى
أم المتصلة وهو مبنى على
سبق التصور فلا معنى لطلبه
وهو غير التصور السابق الخ
لأنه التصور بوجهه وما قاله
السيد من أن تصور أحدهما
على التبعين هو ان يعلم نسبة
القيام الى أحدهما بعينه بعد
ان علم نسبته الى أحدهما
مطلقا فالمطلوب هو
التصديق فى الحقيقة وأما
تصور زيد وعمرو بخصوصها
فهو حاصل للسائل حال
السؤال وأما المجهول
للمطلوب عنده نسبة القيام
الى خصوص أحدهما ففيه
أن التصديق نسبة القيام
الى خصوص أحدهما لا بد
من سبقه يتصور نسبة
القيام الى خصوص أحدهما
ضرورة أن متعلق التصديق
والتصور واحد تامل

فصل أيوب يحيى في ثوبه فناداه به يا أيوب ألم أكن اغنيبتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا يخفى لي عن بركتك وقد بقي على الاستفهام كقولك لمن قال لم فعل كذا ألم تفعله أي احق انتفاء فضلك له فتجيب بنعم أولا ومنه قوله :

الا اصطبار لسلي أم لها جلد * إذا ألقى الذي لا فاء امثال

فتجيب بعين منهما (السابع) والشرون (الواو) من حروف اللفظ (لطلق الجمع) بين المعطوفين في الحكم لأنها تستعمل في الجمع بمعنى أو تأخر أو تقدم نحو جازيد وعمرو إذا جاءه أو بعده أو قبله فتجمل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والجاز واستعمالها في كل منهما من حيث انه جمع استعمال حقيقى (وقيل) هي (للترتيب) أى التأخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز (وقيل للمصير) لأنها للجمع والأصل فيه اللمية فهي في غيرها مجاز فأذيل قامزيد وعمرو كان محتملا للمية والتأخر والتقدم على الأول ظاهر افراف التأخر على الثاني وفي المية على الثالث وعدل من قول ابن الحاجب وغيره للجمع للمطلق قال لا يهاجمه تنقيد الجمع بالاطلاق والنقض تنقيد

التنقير أن المراد بإجراء الجماعه من الذهب منقول ذلك عن بعض أهل الكشف (قوله يحيى) يقال يحيى مثل رعى رعى نحو يحيى مثل دعابعدو (قوله) ولكن لا يخفى عن بركتك دل ذلك على أن مقصوده صلات الله وسلامه عليه أظهر الفاقة والحاجة الى فضل الله تعالى فأخذ ذلك من حيث أظهر الحاجة الى فضل الله وإن أحدا لا يستغنى بحال عن فضل الرب عز وجل وليس ذلك لأجل الشرح في تحصيل المال كيف ومقام من دونه يميل عن ذلك فكيف به صل الله عليه وسلم وعلى هذا يعمل من أخذ من الدنيا فوق حاجته من أهل الله بل ينبغي لكل أحد أن لا يتناول ما زاد على الحاجة الا بهذا التصد (قوله) وقد بقي أى الهزمة الباقية على منى (قوله) أى أحق انتفاء فضلك تحويل للاستفهام عن ظاهره لئلا يكون ضائما لأن التكلم في الفعل بإخباره فلا قاعدة في الاستفهام عن التثنية فتنصرف للاستفهام عن حقيقة ذلك التثنية (قوله) ألا اصطبار لسلي هو استفهام عن التثنية لاعتنا التثنية أى هل لاصبر لها أو لم أصبر والاستفهام في البيت ليس على منواله في المثال كما لا يخفى لوجود الأخبار بالتثنية في المثال فتنبه صرف الاستفهام الى حقيقة ذلك التثنية بخلاف البيت (قوله) الذى لا فاء امثالى (أى وهو الموت عشقا (قوله) من حروف اللفظ قيد بذلك لتخرج واو القسم وواو الحال وواو الاستئناف وواو الجملة المعترضة كقوله * ان الثمانين وبلغتها * الخ (قوله) بين المعطوفين غلب في التثنية المعطوف لأنه أخصر والا فالمعطوف عليه هو الأصل غالبا والتنقيد بالنائب احترازا من عطف الاشراف على غيره كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة وعطف أولى العزم على غيرهم في آية وإذا أخذنا من التبيين ميثاقهم الآية (قوله) في الحكم المراد بالحكم المحكوم به (قوله) لأنها تستعمل أى لمة وهذا دليل لكونها مطلق الجمع (قوله) واستعمل في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقى أى لما قرر من أن استعمال الكلى في الجزئى من حيث كونه الجزئى مشتملا على ذلك الكلى حقيقة كاستعمال الانسان في زيد من حيث اشتال زيد على الحقيقة الانسانية وأما استعمال الكلى في الجزئى من حيث خصوص ذلك الجزئى فمجاز كاتقرر وعنه احتراز الشارح بقوله من حيث انه جمع أى وأما استعمالها في واحد منها من حيث انه مقيد بذلك القيد من بعدة أو قبلية أو معية فمجاز لأنه استعمال للكلى في جزئيه من حيث خصوصه (قوله) فإذا قيل الخ) ترجيح على الأقوال الثلاثة (قوله) لا يهاجمه تنقيد الجمع بالاطلاق أى فلا يصدق بمعنى ولا قدم ولا تأخر وإنما يصدق على قولنا مثلا جاء زيد وعمرو ولا يصدق على مثل قولنا جاء زيد

(قول الشارح بين المعطوفين في الحكم) هذا في المفردات ونحوها من الجمل التي لها محل من الاعراب أما في الجمل التي لا محل لها فهي فيها لإفادة ثبوت مضمون الجملتين لأن مثل قولنا اكرم زيد ضرب عمرو بدون اللفظ يحتمل الاضراب والرجوع عن الأول فلا يفيد ثبوتها بخلاف ما إذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد القاهر وقوله عنه السعد في حاشية الضد ولعل الشارح أراد بالحكم ما يشمل حكم التكلم وهو إيقاعه مضمون الجملتين (قول المصنف) وقيل هي (للترتيب) برده تعالى زيد وعمرو الآن يقال انه مجاز وقوله وقيل للمية نحوه قولك سيان قيامك وقعودك الا أن يقال انه مجاز وبعد ذلك قول الأصل في الاطلاق الحقيقة ولادليل على ان ذلك معنول عن الأصل

(الأمر) (قول الشارح وهو نفس) قلته لأنه الأصل كما سيأتي ثم إن النفسى واللفظى قبان من الكلام النفسى واللفظى (قول المصنف أم ر) مراده لفظاً على زنة المصدر وقرأ مفككا أى مفرغته ليعلم أن الراء هذا اللفظ فلفظ أمر على زنة المصدر يطلق على نفس صيغة افعل صادرة من القتال وعلى التسكك بالصيغة والمراد هنا المعنى الأول وأما الثانى فهو المشتق منه وأمر وأمر وغيرهما وذلك كما أن القول يطلق على القول ويعنى المصدر حكماً فى التاويج وبه يعلم أن أم ر لا يتناول الأفعال اذ الكلام ليس فى ذلك مع مناقاة قول الشارح (٣٦٦) يعبر عنه بصيغة افعل اذ أمر وأمر معناه قال أو يقول افعل لاصيغة

افعل (قوله أى الدال على القول المقضى الخ) تقدم عند قول المصنف فان اقتضى الخطاب الخ تحقيق معنى نسبة الاقتضاء للخطاب بما لا مزيد عليه فارجع اليه (قوله الدال بالوضع) أى لهيته دون مادته كالان الماضى وغيره كذلك بخلاف نحو أوجب فان حقيقته الاخبار قاله السعد فى حاشية الضد وقوله وان تركته عاقبتك لهله زيادة البيان (قوله قلت قد يقال الخ) لامن له بعد ما تقدم بل هو عينه (قوله كل ما يدل على الأمر من صيغه) بناء على ما سبق له وهو باطل اذ كيف يتأتى الخلاف فى اسم الفعل كنه والمضارع المقرون بالأمر فانه لا قتال بأن ذلك مجاز فى الفعل الى آخر الأقوال وقوله كاسينيه عليه الشارح أى فى المسئلة الآتية لكن لا يلزم من ككون الصيغة

(الأمر) أى هذا معيحه وهو نفسى ولفظى وسيأتى (أمر) أى اللفظ المنتظم من هذه الاحرف السبعة بألف ميم راء وقرأ بصيغة الماضى مفككا (حقيقة فى القول المخصوص) أى الدال على اقتضاء فعل الى آخر ما سيأتى ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وأمر أهلك بالصلاة أى قل لهم صلوا (مجاز فى الفعل) نحو وشاورهم فى الأمر أى الفعل الذى تزمز عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر الى الذهن والتبادر علامة للحقيقة .

وعمره وه أو قبله أو بعده بخلاف مطلق الجمع فانه صادق بالجمع وهذا الإيهام أخذه المصنف من ابن هشام وعزه الشارح اليه كالتبرى منه اشارة الى أن مؤدى المبرزين واحد لأن المطلق هنا ليس للتقيد بعدم التقيد بل لبيان الاطلاق كما يقال للامية من حيثى واللامية لا بشرط . وسبب توهم الفرق بينهما الفرق بين لاء المطلق ومطلق الماء مع التفة عن كون ذلك اصطلاحاً شرعياً وما نحن فيه اصطلاح لتوى شيخ الاسلام (قوله أى اللفظ المنتظم الخ) أشار بذلك الى أن المراد من الأمر فى كلام المصنف لفظه لاسماء ولهذا قرئ مفككا للاشارة الى أن الراء لفظ الأمر أى ما تركب من هذه المادة سواء كان بصيغة المصدر أو غيره خلافاً لسم ولولم يقرأ مفككا لكان المتبادر معناه لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على معناه الاقرينة وهى هنا التفكيك المذكور (قوله بصيغة الماضى) أى صورته لأجل تحقق التفكيك لالتحصيص لفظ الماضى بالحكم (قوله مفككا) حال من الماضى والتفكيك بحسب اللفظ والحظ أيضاً (قوله حقيقة فى القول المخصوص) أى فسمى لفظ الأمر لفظ وهو القول المخصوص المعبر عنه بصيغة افعل وأما سمي القول المخصوص فهو طلب الفعل طلباً جازماً أو غير جازم على ما سيأتى (قوله الدال على اقتضاء فعل الخ) هذا هو المناسب لحد المصنف الأمر النفسى بما يأتى والناسب لحد الشارح له أيضاً بما يأتى أن يقال أى الدال على القول المقضى لفعل الخ والمراد بالدال الدال بالوضع كاهو المتبادر فادفع ما قيل ان الحد صدق بنحو أوجب عليك كذا وان تركته عاقبتك مع انه ليس بأمر بل خبر شيخ الاسلام . قلت قد يجاب عن دخول مثل أوجب باعتبار قيد آخر فى التريف يدل على الكلام وهو كون ذلك الدال صيغة اقبل كاجاب به عن دخول الاستفهام فى الحد المذكور فانه دال على اقتضاء فعل على ما سيأتى تحقيقه كما قاله سم (قوله يعبر عنه بصيغة افعل) أى ويعبر عن القول المخصوص بصيغة افعل والمراد بها كما سينب عليه الشارح كل ما يدل على الأمر من صيغه فيدخل صيغة افعل واسم الفعل كنه والمضارع المقرون بالأمر نحو لينفق (قوله أى قل لهم صلوا) أى فالمراد بالأمر فى الآية صيغة الأمر (قوله لتبادر القول الخ) علة لقوله حقيقة فى القول المخصوص الخ

(وقيل)

نخصه أن يكون أمر حقيقة فيها تأمل وتدير (قول الشارح نحو وأمر أهلك) يعنى من الامثلة التى اخلق فيها أمر على القول حقيقة وأمر أهلك فان أمر الذى معناه تسكك بصيغة الأمر مشتق من الأمر المصدر الذى معناه التسكك بالأمر الذى هو صيغه افعل فأمر معناه تسكك بصيغة الأمر وهى صلوا فقد تضمن ذلك اطلاق الأمر الذى اشتق منه أمر على صلوا من جهة الحدث والمادة فاطلق أمر على القول فهو مثال لاطلاق الأمر على القول يعنى القول حقيقة وبه يتضح مراد المشى تدير

(قول المصنف وقيل للقدّر المشترك) رد عليه سواء كان المشترك مفهوماً أحدهما أو الشيء ونحوه أنه يخالف للاجماع على أن الأمر يطلق حقيقة على خصوص القول المخصوص وأنه على الثاني يتناول الشيء فإنه داخل (٣٦٧) في الشيء، لكن قال الأمدى لأضيفه فإنه

يقولونه قول أبي الحسين وهو الرابع أيضاً بدر (قول الشارح كالشيء) أدخل بالكاف مفهوماً أحدهما فإنه قيل للقدّر المشترك بكل منهما (قوله فيقال في حده قول الدال الخ) أي من أي لفظة كانت فقول الشارح فيها مر ويبر عنه الخ أي في لفظة العرب * ومن هنا يؤخذ نكتة أخرى لانتصار المصنف كثيره على التصريح بعد النفسى زيادة على أنه الصدوقى عدم اختلافه بالأوضاع واللفظ ليعلم أن اللفظى ما يدل عليه من أي لفظة كانت وفي قول الشارح ويؤخذ الخ اعتراض على من قال أنه ترك حد اللفظى بجرة (قول المصنف ينير كفى) وهو ما دل عليه بسببته التي نحو لضرب فهو خارج لأنه كفى عن فعل آخر فليس مطلوباً لقائه بل من حيث انه حال من أحوال غيره وهو الضرب بخلاف كفى ولو قلت عن الزنا فإنه لم يزل مطلوباً ملاحظاً لقائه والخصوصية أمّا جاهد من المتعلق دون الصفة فالمراد بالكاف اندلول عليه بالتبر

(وقيل) هو (للقدّر المشترك) بينهما كالشيء حذراً من الاشتراك والمجاز واستعماله في كل منهما من حيث أن فيه القدّر المشترك حقيقة (وقيل هو مشترك بينهما) قيل وبين الشان والصفة والشيء لاستعماله فيها أيضاً نحو «أما أمرنا لشيء» إذا أردناه «أي شيئاً» الأمر ما يسود من يسود أي لصفة من صفات الكمال الأمر ما جدد قصير أنه أي لشيء والأصل في الاستعمال الحقيقة وأوجب بانه فيها مجاز إذ هو خير من الاشتراك كما تقدم . ولفظه قيل بعد بينهما ثالثة في بعض النسخ وبها يستغنى حكاية الاشتراك بين الاثنين الأشهر منه بين الحاشية . ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا حد اللفظى به . وأما النفسى وهو الأصل أي الممددة فقال فيه (وحده اقتضاء ضل غير كبر مدلول عليه) أي على الكف (ينير) لفظ (كفى)

(قوله وقيل هو الخ) ضمير هو يعود للفظ للتظنن من حروف أمر للتقدم ذكره (قوله كالشيء) الأولى أن يقول وهو مفهوماً أحدهما إذ القدّر المشترك بين شيئين مثلاً لابد أن يكون مختصاً بهما والشيء ليس كذلك لأنه يعم القول المخصوص والفعل وغيرهما وما ذكرناه من أن القدّر المشترك مفهوماً أحدهما هو الذى اعتمد السعد التفتازانى ورد قول من جله الشيء أو الشان بما ذكرناه (قوله حذراً من الاشتراك والمجاز) قد نوقش هذا التعليل بأن الحمل على الوضع للقدّر المشترك إنما يكون أولى من اللجاز والاشتراك إذا فهم دليل على أحدهما وقد قام دليل على كون الأمر مجازاً في الفعل وهو تبادل القول المخصوص منه دون الفعل ولولم يقيد بذلك لأدى إلى ارتفاع اللجاز والاشتراك رأساً لا يمكن حمل كل لفظ يقال على معنيين على أنه موضوع للقدّر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذة من الضد ولم يتعرض لها الشارح اكتفاء بسباق هذا القول بصفة التبريض (قوله أي لصفة من صفات الكمال) إشارة إلى أن التتوين في قوله الأمر الخ للتظنن كما يفيد المقام (قوله جدد) بالبدال والعين المهملتين بمعنى قطع (قوله والأصل في الاستعمال الحقيقة) من تمة الدليل فهو مرتبط بقوله لاستعماله فيها أيضاً . والفرق بين الشان والصفة والشيء كما قال شيخ الاسلام أن الشان معنى رفيع يقوم بالذات والصفة معنى مطلق يقوم بالذات والشيء هو الوجود فالصفة أعم مطلقاً من الشان والشيء أعم مطلقاً منهما (قوله وأوجب بانه فيها مجاز) أي لما مر من تبادل القول المخصوص إلى الدهن من لفظ الأمر وهو علامة الحقيقة وقوله بانه فيها مجاز أي كما أنه مجاز في الفعل وإنما اقتصر للمصنف خبره على كونه مجازاً في الفعل مع صورته عن تناول للذكريات من الشان والصفة والشيء لأنه لا قابل للقول من حيث انهما مقبان للقصود وهو الدال على الحكم ذكره شيخ الاسلام (قوله بين الحاشية) بين متعلق بالهاء من منه تضمنها معنى الفعل أي الاشتراك والتقدير الأشهر من الاشتراك بين الحاشية ففيه أعمال ضمير الصدر (قوله حد اللفظى به) أي فيقال في حده قول دال على اقتضاء فعل الخ أي فيؤخذ تبرير الأمر اللفظى من ذكر حكمه في كلام المصنف ضمنوا النفسى فصرحاً كما اشار له الشارح (قوله وهو الأصل) أي الممددة أي لا نه منشا التعلق والتكليف اللفظى ليس الوسيلة إليه (قوله وحده) ينبى أن يكون مرجح الضمير في حده الأمر الواقع في الترجمة أعني قوله الأمر والظاهر أن المراد به الأعم من اللفظى والنفسى بدليل قول الشارح وهو لفظى ونفسى ففي قوله وحده نوع استخدام وأما رجوعه لقوله أمر فلا يصح إلا بانه لا ينافى لأن المراد به اللفظ وليس حده بمعنى اللفظ ما ذكره سم (قوله اقتضاء فعل غير كفى مدلول عليه بغير كفى) المراد بالفعل ما يسمى فعلاً عراً أعم من كونه فعل اللسان أو القلب أو

ملاحظاً لأنه * ومن هنا تبين وجه كون مدلول الأمر بالإيجاب انتهى التحريم فإن الإيجاب يطلب يستبر من حيث تعلقه بفعل والتحريم طلب يستبر من حيث تعلقه بالكفى عن فعل أى المنع منه فليست أم

(قول الشارح وسمى مدلول كمال) حاصل مراده بذلك هو مقاله الضد وبينه السمو هو ان الاضافة معتبرة بناء على ان قيد الحيثية لابد منه في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان كمال مدلوله اقتضاء فعل من حيث تعلقه بفعل وتحريم فعل من حيث تعلقه بالكف عن فعل لكن سمي مدلوله أمرا دون أن يسمى نهيا لأجل تلك الموافقة هذا غاية التوجيه له ويرد (٣٦٨) عليه ان الشق الثاني انما هو مفاد التعلق دون صيغة الأمر قدبر (قوله لخروج اقتضاء

الصوم) فيه ان صوموا مما ارادف كف الشارع اليه بقول الشارع ومثله مراده كارك (قوله وعندي الخ) نص على هذا السمع حاشية شرح الضمير حيث قال وأما نحو لا تكف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف أي مدلول عليه بغير كف فلا يراد (قوله وأورد أيضا انه يتناول الخ) أجاب عنه السيد وحقه عبد الحكيم بما حاصله ان المطلوب بالاستفهام وجود النسبة المستتمة بوجود على لا يترتب عليه الآثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الا حصول النسبة اثباتا أو نفيًا في ذهنه وبمجرد الحصول ليس علما بل العلم بقيامها بالثبوت فهو ليس فلا وان استقر الانصاف بصورتها الذي هو فصل فظهر ان المطلوب بالاستفهام ليس الفهم ولا التفهم بل مجرد

فتناول الاقتضاء أي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مراده كارك وذو بخلاف الدلول عليه بغير ذلك أي لا تفعل فليس بأمر. وسمى مدلول كف أمرا لانها موافقة للدال في اسمه

الجوارح فالراد بالفعل نحو الأمر والثاني. وأورد على هذا التعريف انه غير جامع لخروج اقتضاء الصوم في نحو صوموا لانه اقتضاء لفعل هو كف لان الصوم كف عن المفطر امتدلول عليه بغير كف وهو صوموا وغير مانع لتناوله بعض أفراد النهي كالمطلب المفهوم من نحو لا تترك الصلاة إذ يصدق أنه طلب فعل وهو النهي عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيتناول تعريف الأمر مع أنه نهى فيكون التعريف غير مانع كذا قيل وعندي أن اراد هذا فاسد من أصله لان مدلول لا تترك طلب فعل هو ترك الترك إذ معنى لا تترك الصلاة أطلب منك ترك تركها وترك تركها فعل هو كف مدلول عليه بغير كف وذلك النهي هو لا تترك فهو خارج بقوله غير كف مدلول عليه بغير كف لان هذا كف مدلول عليه بغير كف وهو لا تترك. وأما النهي عن تركه كالصلاة مثلا فليس مدلولاً لهذه الصيغة بل هو لازم لدلولها خارج عنه وأورد أيضا أنه يتناول الطلب بالاستفهام لانه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مع أنه لا يسمى أمرا. وما ذكرناه من أنه طلب فعل صريح به السيد في حواشي القطب فقال: ولقائل أن يقول اللهم وان لم يكن فلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال وكيف لكنه يد في عرف النعمان الأفعال الصادرة عن القلب والتبادر من الألفاظ معانيها المفهومة منها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل قال وأيضا للمطالع بالاستفهام هو تفهم الخطاب للتكلم بالالفهم الذي هو فعل للتكلم والتفهم فعل بلا شبهة فيازم ما ذكرناه * فان قلت التفهم ليس فعلا من أفعال الجوارح والتبادر من لفظ الفعل اذا أطلق هو الفعل الصادر من الجوارح * قلت فعل هذا يازم أن لا يكون قولك فهمي وعلمي وما أشبههما أمرا وهو باطل قطعا اه كلام السيد فانه سم (قوله فتناول) أي التعريف وقوله الاقتضاء مفهول تناول وقوله أي الطلب تفسير للاقتضاء ويصح أن يكون الاقتضاء فاعل تناول وما بعده تفسير له. وقوله الجازم مفهول. وقوله لما ليس بكف معمول للاقتضاء على كل حال. وفيه على الأول الفصل بين المصدر ومعمول الأجنبي وهو قوله الجازم وغير الجازم فانه معمول لتناول وقد فصل به بين المصدر وهو الاقتضاء ومعمول وهو قوله لما ليس الخ وفيه عمل المصدر بموصوفه عليهما معا. لا يقال قوله لما ليس الخ مجرور وهو يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره. لانا نقول الامم زائدة للتقوية لاجابة (قوله ولما هو كف الخ) أي فالأمر نوعان طلب فعل غير كف وطلب كف مدلول عليه بكف ونحوه (قوله وسمى مدلول كف) أي هو طلب الكف (قوله موافقة للدال في اسمه) أي لموافقة الدلول وهي اقتضاء الكف داله وهو كف في تسميته أمرا كما يسمى داله وهو كف بذلك أي انما سمي مدلول

الحصول بخلاف فهمي وعلمي فان التعرض منه اضاف الفاعل بالحدث للستفاد من جوهره ووقوعه على الفعل لاحصول الشيء في الفهم وان كان يستلزمه الا انه لا من حيث حصول شيء في الفهم فان معناه أطلب منك تفهيا وفعالي والتفهم لما يتحقق لا يحصل شيء في الفهم اقتضاء من حيث انه أثر التفهم حصول شيء في الفهم مقصود للتكلم وغرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث انه أثر التفهم فظهر أن المطلوب في فهمي الفعل دون ذلك ان الحصول وان كان أثر التفهم لكن ليس مطلوبا بابل المطلوب اثره. قال السيد وهذا الفرق دقيق يحتاج الى تأمل صادق مع توفيق إلى اه و بعض الناظرين لم يوفق فقال ما قال

و بعد

ويجد النفس أيضا بالقول المنقضي لفعل الخ وكل من القول والأمر مشترك بين النفس واللفظ على قياس قول المحققين في الكلام الآتي في مبحث الأخبار (وَلَا يُقْتَضَرُ فِيهِ) أى في مسمى الأمر نفسيا أولفظيا حتى يعتبر في حده أيضا (عُلُوًّا) بأن يكون الطالب على الرتبة على المطلوب منه (وَلَا اسْتِثْلَاءٌ) بأن يكون الطلب بظلمة لا إطلاق الأمر دونها قال عمرو بن العاص لمعاوية :

أمرتك أمرا جازما فصيتني * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

هو رجل من بني هاشم خرج من المراق على معاوية فأمسكه فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحله فخرج عليه مرة أخرى فأشده عمرو البيت فلم يرد ابن هاشم على بن أبي طالب رضى الله عنه وقال أمر فلان فلانا برفق ولين (وَقِيلَ يُقْتَضَرُ) وإطلاق الأمر دونها مجازى (واعتبرت المُقْتَضَرَةُ) غير أبي الحسين (وأبو إسحق الشيرازي وابن السبغ والسماعى والعلو وأبو الحسين) من المترلة (والامام) الرازي (والأُمَيْدِيُّ) وابن الحاجب الاستملاء

(قوله خلاف ما اختاره)

(الخ) هما قولان مشهوران

وأما كان التحقيق انه

مشترك فلا يلزم صحة نفي

القرآن حقيقة عن اللفظ

(قول الشارح لا إطلاق

الأمر دونها) أى إطلاقا

شائما وهو كاف في اثبات

الصفة فالقول بالمجاز ممنوع

لانه خلاف الأصل قاله

السمد (قول المصنف وابن

الحاجب) قال السمد انما

اعتبر الاستملاء ليكون

أمرا اتفاقا لأنه يشترطه

كف بالإسراج للوافقة للذكورة والافهونى لصدق اقتضاء الكف للأخوذ في حده عليه (قوله) وبعد النفس أيضا) يحتمل أن الراد كالمجد بالافتضاء للذكورة ويحتمل أن الراد كالمجد اللفظي بالقول الخ لكن الراد بالقول المحذوف به النفس القول النفس لا اللفظي فالمشاركة بين اللفظي والنفسى حيث قد في أن كلاهما بالقول وان كان لفظيا في الأول ونفسيا في الثاني (قوله) على قياس قول المحققين) أى لأن الأمر قسم من الكلام المشترك عند المحققين بين اللفظي والنفسى وذلك يستلزم كون الأمر مشترك بينهما لأن القسم يلزم اعتبارا في أقسامه ونبه الشارح بقوله وكل من الأمر والقول مشترك الخ على أن ما اقتضاء كلام المصنف هنا من أن الأمر حقيقة في اللفظي والنفسى خلاف ما اختاره في بحث الأخبار من أن الكلام النوع إلى أمر وغيره حقيقة في النفسى مجازى في اللفظي شيخ الإسلام (قوله) ولا يعتبر فيه علو الخ من فوائد هذا الكلام الجواب عما سواه يورد على المصنف من أن تعريفه غير مانع أذ يدخل فيه ما ليس بأمر وهو ما اتفق فيه العلو والاستملاء أو أحدهما مع أنه ليس بأمر لا اعتبارهما أو أحدهما فيه وحاصل الجواب منع اعتبارهما أو أحدهما فيه فدخل ما اتفقا أو أحدهما فيه في الأمر صحيح لانه من أفرادها وإلى هذا الذى ذكرناه أشار الشارح بقوله خير يعتبر في حده أيضا سم (قوله) خير يعتبر في حده الخ) راجع للمنى لا للنفى (قوله) بأن يكون الطالب على الرتبة) أى بحسب الواقع ونفس الأمر (قوله) بأن يكون الطلب بظلمة) أى تعاطف فإن الاستملاء اظهر العلو كان هناك علو في الواقع أم لا (قوله) لا إطلاق الأمر دونها) علة لقوله ولا يتبر فيه علو ولا استملاء (قوله) قال عمرو الخ) دليل لعدم اعتبار العلو فإن عمرو بن العاص من أتباع معاوية ففي قوله له أمرتك دليل على عدم اعتبار العلو في الأمر وعمرو من أقصع العرب للوثوق بكلامهم (قوله) وكان من التوفيق الخ) أراد بالتوفيق فعل ما يوافق الصواب (قوله) هو رجل من بني هاشم الخ) انما نص الشارح على ذلك دعما لما يتوهم من أن الراد به على بن أبى طالب كرم الله وجهه ورضى عنه لما كان من المداوة بينه وبين معاوية وعمرو للذكور خفيه الشارح على أن الراد بابن هاشم غير على لأن الواقع كذلك وأيضا فقم عمرو بنوع هذا وحاشاه أن تحمله عدوانه لعل على أن يأمر بقتله أو يرضى بذلك بل حاشاه وحاشا سيدنا معاوية أن يحصل منها تنقيص لسيدنا طيرضى عنهم وما يؤثر من ذلك فن كذب الثوريين الذى يحرم قتلهم واعتقاد صحته كيف وهما من أكابر الصحابة الذين هم أئمة الهدى ومصابيح الهدى رضوان الله عليهم أجمعين (قوله) وقال أمرفلان) أى يقال ذلك لقوله ودليل على عدم الاستملاء (قوله) غير أبي الحسين) أخذ استثناءه هنا من ذكر المصنفه بعد

(قول المصنف واعتبر أبو علي وابنه الخ) فمنهاج البيضاوي وشرحه السقوي وتوافر أبو علي الجبائي وابنه أرواهم بالتعار بين مفهوم الامر ومفهوم الإرادة لكتهما شرطاً (٣٧٠) الإرادة في الدلالة على الامر على الطلب وفي شرح المقاصد الفنى الذى يحده

الانسان في نفسه ويدور في خلد ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد للتكلم حصوله في نفس السامع ليجرى على موجهه هو الذى نسميه كلام النفس وير ما يترقى به أبو هاشم ويسميه الخواطر انتهى. فقل ان أبا هاشم إنما خالف في كونه كلاماً نفسياً لوجه خواطر تنحصر بالنفس لا كلاماً لما يلزم أن يقول ان ذلك في القديم قديم لثب للقرنة قيام الحوادث به وان لا يورد عليه مثل ما أورده للقرنة على قسم الكلام مما هو مبسوط مع رده في للواقف والمقاصد وغيرها وبهذا ظهر اندفاع الشكوك التى أوردها النازرون هنا (قوله ولو قال الخ) لوقال ذلك لم يكن معنى الا بأن يراد ارادة طلب للمأمور به من اللفظ لا معنى لإرادة عينه (قول الشارح لان كل عاقل يفرق الخ) أى يشتمل ذاتهما مفرقاً بينهما وان لم يدرس الحدود والرسوم كذا يؤخذ من شرح للتراج السقوي فاندفع ما فى الحاشية (قول الشارح ولم يرد منه لامتناعه) * اعلم

ومن هؤلاء من حد الفعلى كالمترلة فانهم ينكرون الكلام النفسى ومنهم من حد النفسى كالأمدى (واعبر أبو علي وابنه) (أبو هاشم من المترلة زيادة على العلو (إرادة الدلالة باللفظ على الطلب) فإذا لم يرد به ذلك لا يكون أمراً لأنه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا يميز سوى الإرادة. قلنا استعماله في غير الطلب مجازى بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته (والطلب بدهى) أى متصور بمجرد التنفث النفس الى من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبدية بينه وبين غيره كالأخبار وما ذاك الا لبداهته فاندفع ما قيل من أن تعريف الأمر بما يشتمل عليه تعريف بالأخى بناء على أنه نظرى (والأمر) المحدود باقتضاء فعل الخ (غير الإرادة) فلتلك الفعل فانه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالاميان ولم يرد منه لامتناعه (خلافاً للمترلة) فياذ كرفانهم لما أنكروا الكلام النفسى لم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الأمر

في القائلين بالاستسلام (قوله ومن هؤلاء) أى للمعتبرين لاحد الأمرين على التعيين (قوله واعتبر أبو علي) أى الجبائي من رموس للمترلة وكذا ابنه فقول الشارح من المترلة يرجع لهما (قوله ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) الأوضح إرادة الطلب باللفظ * وحاصل ان الجبائي وابنه يعتبران في كون الصيغة أمراً إرادة للمأمور به منها لأن الامر عندهما هو الإرادة لأتاهما من المترلة القائلين بأن الامر هو الإرادة وعبارة للمصنف والشارح غير موفية بالمداد لهماهما ان المراد بالطلب النفسى مع اتها لا يقولان به بل للراديه إرادة للمأمور به فآخرونا ولو قال واعتبر أبو علي وابنه إرادة للمأمور به من اللفظ كان أقصد وأوضح (قوله والطلب) أى الذى هو الاقتضاء الواقع جنساً في حد الأمر النفسى وهذا جواب سؤال تقديره ان معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد فلا بد أن يكون الحد بجميع أجزائه معلوماً وأجلى من المحدود وقد أخذنا الاقتضاء الذى مضاه الطلب في تعريف الامر وهو خفى يحتاج الى بيان فالتعريف به تعريف بالأخى والجواب ما ذكره بقوله والطلب بدهى (قوله أى متصور بمجرد التنفث النفس الى من غير نظر تفسير لمجرد التنفث النفس فالبدهى ما يحصل بمجرد التنفث النفس اليه بلا زيادة على ذلك من حس أو تحير به بخلاف الضرورى فانه لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على نحو الحس والتجربة فالبدهى أحسن من الضرورى (قوله لان كل عاقل يفرق بالبدية الخ) فيه أن يقال لا يلزم من بداهة التفرقة بين الشيء وغيره كون ذلك الشيء في نفسه بدهياً أى معلوماً كنه بالبدية نعم يلزم منه أن يكون معلوماً وجه بالبدية قاله الزركشى راجع شيخ الاسلام فقول الشارح وما ذاك أى التفرقة المذكورة لا لبدهته لا يسلم حينئذ (قوله فاندفع ما قيل أى اعتراضاً على الحد (قوله بما يشتمل) أى بشرط يشتمل ذلك التعريف عليه أى على الطلب (قوله المحدود باقتضاء فعل الخ) أى لا لالفعل اذ لا نزاع في كونه غير الإرادة (قوله لذلك الفعل) أى وأما الإرادة لغيره فليست بأمر بلا خلاف (قوله لامتناعه) أى لسبق العلم القديم باقتضائه وللمتنع غير مراد بالانفاق مناوهم قال شيخ الاسلام لكن قال الاسنوى في شرح التلهاج والتزموا أى المترلة أن التقدير يد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريد اه وهذا قد يتوقف في أن المتنع غير مراد عندهم قاله سم فراجع بسط السئلة فيه (قوله ولم يمكنهم انكار الاقتضاء) أى لوجوده ولا بضروره علم انكار التكليف

أن تخلف الراد عن الإرادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى أراد إيمان الكافر وطاعة الفاسق لكتهم لم يقع وليس ذلك بنفس لأنه أراد وقوع ذلك منه رغبة واختياراً لا كراهواً مضطراً راولاً كان ذلك بين البطلان لما بينهم

عليه من وقوع مراد العبد دون مراد الله جل وعلا وكفى به قصا لم يلتفت إليه الشارح رحمه الله (قول المصنف مستلة القائلون بالنفس الخ)
يخيد أن من فقه لم يفرق منه خلاف مع أن صفة افضل تستعمل عنده للإيجاب والتنب وغيرهما فإن أراد حصول الفعل مع المنع عن الترك
فهو إيجاب والا فتنب الخ * فإن قيل اطلب عندهم حتى يقع فيه خلاف * قلت يقع في الوجوب والتنب وغيرهما أي إرادة الفعل مع المنع
من الترك وعلمه ولعلمه اتفقوا على الاشتراك والحق في بعض المجاز في الباقي وسيأتي عن عبد الجبار ما يفيد الأول وعن قال بالنفس
أبرهانه وإن لم يسمه كلاما نفسيا فقال له صيغة تخصه وهي حقيقة في التنب كجملتي قل وإن لم يصرح المصنف بنسبته لأنني هائم لكن
نسبه إليه في المختصر (قول الشارح بأن تدل عليه دون غيره) خلافاً فإنها تدل عليه دون غيره بواسطة القرينة فيجب أن يكون محل
الخلاف هو دلالتها بنفسها بأن تدل على ذلك بواسطة الوضع له حقيقة وحينئذ قلنا لا للاشتراك إنما مع الاشتراك بين ما وضعت له حقيقة
فقط فاندفع ما قيل أن ظاهر المصنف أنها مشتركة بين جميع ما وردت له ولا فائدة (٣٧١) * والجواب بأن المصنف احتمل

الملاحه على قول بذلك اه

فإن المصنف قال في شرح
التباج أجماعاً على أن صفة
افضل ليست حقيقة في جميع
المعاني التي أوردناها وإنما

الخلاف في بعضها فيحمل
قوله هنا للاشتراك على
ما قيل أنها مشتركة بينه
وكيف يقال بأنها حقيقة في
جميع المعاني وخصوصية
التصوير والتجيز والتسوية
مثلا غير مستفادة من
الصيغة بل من القرائن وقد
قل الكلام عن ابن برهان
أنه ذهب الشيخ وأصحابه
إلى أنها أي صيغة افضل
مشتركة بين الأمر والنهي
والتهديد والتعجيز
والتكوين (قوله عن الأمر
القائم بالنفس) أي سواء

قالوا أنه الإرادة (مستلة : القائلون بالنفس) من الكلام ومنهم الأشاعرة (اختلفوا هل للأمر
النفسى صيغة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره قليل نعم وقيل لا (والنفي عن الشيخ) أبي الحسن
الأشعري ومن تبعه (فتيل) النفي (لوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة كما وردت
له من أمر وتهديد وغيرهما

(قوله قالوا أنه الإرادة) أي قالوا أنه الإرادة فرارا من كونه نوعا من الكلام النفسى (قوله القائلون
بالنفسى اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه) اعلم أنه خلاف في أنه يبرعن الأمر القائم بالنفس بمثل أمرتك
وعن الإيجاب بمثل أوجبت عليك وأمرتك وعن التنب بمثل تدبت لك هذا الأمر وإنما الخلاف
في مدلول صيغة افضل ماهو وعبارة للصنف قاصرة عن هذه الأداة فكان صواب التعبير أن يقال
اختلفوا هل صيغة افضل مخصوصة بالطلب أم لا لكن للصنف تابع في هذه العبارة فلا صولين
وقد أشار إلى ما يفيد للرادني وأن ظاهرها غير مراد بقوله بمد والخلاف الخ وإن معناه أنه اختلف هل صيغة
على أن هذا الخلاف المذكور في الترجمة هو ما أشار به بقوله والخلاف الخ وإن معناه أنه اختلف هل صيغة
افضل تخص الأمر أم تستعمل فيه وفي غيره لأنه اختلف هل للأمر صيغة تخصه أم لا وإن الأصوليين
قد تسامحوا في إطلاق عبارة الترجمة سم (قوله تخصه) اعلم أن شخص يرد تارة بمعنى يفرد وتارة
بمعنى يقصر والثاني هو المراد هنا كما أشار به الشارح بقوله بأن تدل عليه دون غيره إذ لو أراد باللفظ الأول
قليل بأن لا يشاركها غيرها في الدلالة عليه وهذا لا ينافي دلالتها على غيره أيضا وليس مراد (قوله
والنفي) أي القول بالنفي للشارح بقوله وقيل لا لمنقول عن الشيخ . واختلف أصحابه في علة النفي
قليل للوقف وقيل للاشتراك وقد يقال لتبيل النفي بالاشتراك واضح وأما بالوقف فلا إذ الوقف
لا يتبع النفي لذلك كور فاعلم الراد بالنفي ما يشمل علم الجرم * وحاصله أن الواقع من الشيخ النفي
فاحتمل أن يكون ذلك لكون الصيغة مشتركة بين الأمر وغيره واحتمل أن يكون تنويفه في أن الصيغة

كان للإيجاب والتنب (قوله وعن الإيجاب الخ) أي فظهر أن هناك صيغة تخص الأمر النفسى مطلقا ومقيدا بالافتقار (قوله فكان
صواب التعبير الخ) أي عبارة المصنف ونحوها خطأ . قال السعد لا يبعد أن يقال هذه التخطئة خطأ لأن المراد أن الطلب هل له صيغة
موضوعة للدلالة عليه بهيئتها بحيث لا تدل على غيره كان لماضى صيغة كذلك واخفا في أن مثل أمرت وأوجبت ليس كذلك بل
حقيقته الاخبار واكتفى الشارح عن هذا بلفظ الصيغة فانه مشعر بأن الدال هو الميتة (قول المصنف قليل النفي للوقف) التوجيه الأول
يقضي التوقف بما وضعت له حقيقة أيضا دون الثاني (قول الشارح بمعنى عدم الدراية الخ) أي لا بمعنى عدم الدراية بمعنى المعاني في الإرادة
لأن هذا لا فرق بينه وبين التردد للاشتراك كذا في فصول البدائع (قول الشارح بما وضعت له حقيقة) فيه إسماع إلى ما قلنا تأمل (قول
الشارح بما وردت له إلى قوله وغيرهما) أن أدخل في الغير القدر المشترك وهو ترجيح القول على الترك وجموع المعاني كان الشيخ متوقفا
أضاف كونه مشتركا معنويا أو لفظيا وهو الموافق لكلام الأمدى وغيره لكن صنيح الشارح بما عاقل الشيخ منع الاشتراك وإنما لم يذكر
الشيخ في أصل الأقوال الآية لعدم الجرم بمنجه

(قول المصنف وقيل للاشتراك مع قول الشارح بين ماوردت له) أي بين ماوردت للدلالة عليه حقيقة بلا قرينة لأنه محل النزاع فالتنقيح على هذا غير واقف الملل الحقيق بخلافه على الأول واتلج الاشتراك للنفي ظاهر وكذلك عدم الراجح بماوضه اذ الدلالة عليه دون غيره تابعة للموضع وقد تنفى. ومحل الخلاف هو الصيغة الدالة وهي تنفى بانتفاء الدلالة لانتفاء العلم بالوضع مايشمل عدم الجزم قد عرفت ان المراد الجزم بمسمايدنا عليه دون غيره لعدم دينا بماوضه حقيقة تدبر (قول الشارح بخلاف أزمك وأمرتك) أي فان الأول خاص بالطلب الجازم (٣٧٢) والثاني مشترك بينهما وبين غيره بناء على رأي الجمهور من اطلاق لفظ الأمر على

صفة التنب حقيقة لأنه مطلوب وقد تقدم في قول الشارح فتناول الاقتضاء الجازم وغير الجازم تدبر (قوله فتكون فياعدها مجازا) أي استعمالها فيها عدها مجازا وأما اطلاق لفظ الأمر على صفة التنبوب حقيقة كإمر ومعنى كونها حقيقة في الوجوب ان قولك قم مثلا لطلب القيام على سبيل الزوم والمنع عن الترك لان وجوب القيام هو الملل المطابق المهم الا على القول بتأحاد الإيجاب والوجوب بالذات (قوله وما) بينه وبين التهديد فالضادة (الح) جل عبد الحكيم الملافة الزوم فان إيجاب الشيء يستلزم التخويف على مخالفته وقال في التعجيز فان إيجاب شيء لا قسرة عليه يستلزم التعجيز عنه وفي التسخير فان إيجاب شيء لا قسرة لاختلافه عليه بحيث يحصل عقبيه من غير توقف يستلزم تسخيره لذلك وفي

(وقيل للاشتراك بين ماوردت له) (والخلاف في صيغة افضل) والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة فلا تلتد عند الأشعري ومن تيمه على الأمر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف أزمك وأمرتك (وتد) لستوعشرين معنى (لوجوب) أقيموا الصلاة (والتنذير) فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا (والإباحة) كلوا من الطيبات (والتهديد) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكره (والإرشاد) واستشهدوا شهودكم من رجالكم والمصلحة فيه دينوية بخلاف التنب وقدّمه هنا

حقيقة في الأمر أو في غيره وماوردت له فهو غير جازم بشيء من ذلك (قوله وقيل للاشتراك بين ماوردت له) ظاهره ثبوت الاشتراك بين جميع ماوردت له والشارح شرح المتن على هذا الظاهر ولم يلتفت لما نقله الكمال عن شرح المختصر وشرح الاسلام عن التلويح مماحصله أنه لم يقل أحد باشتراكها بين جميع المعاني التي وردت لها كانه لعدم اقتضاح ثبوت هذا النفي عنده أو لاطلاعه على ما يخالفه والافتراق حصل بالاطلاع والشارح على معنى شرح المختصر وما في التلويح فاندفع ما أشار له الكمال وشرح الاسلام من الاعتراض عليه بذلك فليتأمل سم . قلت مجرد احتمال عدم ثبوت النفي المذكور عنده أو لاطلاعه على ما يخالفه من غير بيان ذلك غير كاف في دفع الاعتراض عنه (قوله والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة) أي ونأما اختاروا التعبير بأفضل لحفته وكثرة دورانه في الكلام (قوله بخلاف أزمك) بيان لما احتز عنه بقوله والخلاف في صيغة افضل (قوله هو زود لستوعشرين معنى) هنا وما بعده ليس في حيز قوله مستقلة القائلون بالكلام النفسي والآن يقتضي أنه في حيزه فلا يراد عليه ما يأتي من حكاية للمصنف مذهب عبد الجبار مع أنه ينكر الكلام النفسي كأورد الزركشي بناء على زعمه أن للسلطة بجملة ما فرغ على الكلام النفسي سم (قوله والتنبذ بالإباحة) سياق أن الصحيح عند الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط فتكون فيها عدها مجازا يحتاج لملافة وهي بين الوجوب والتنبذ والإرشاد للشبهة المنوية لاشتراكها في الطلب وبينه وبين الإباحة الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا وكذا بينه وبين الاستئذان وبينه وبين إرادة الامتنال وأما بينه وبين التهديد فالضادة لأن التهديد عليه حرام وأمره سم (قوله ويصدق مع التحريم والكره) لم يلتفت إلى قول المصنف في شرح التلويح عقيد ذلك كاذيل وعندى أن التهديد عليه لا يكون الا حراما كيف هو مقتضى ذكر الوعيد اه كانه لم يرد قضاءه وكانه يمنع لزوم اقتران التهديد بذكر الوعيد لما في الكراهة ويؤيد للنق قوله الآتي ويشارك التهديد بذكر الوعيد قال الشهاب أي التلويح عده. قلت الظاهر ما قاله للمصنف فان المكروه لا يستحق تهديدا (قوله بخلاف التنبذ) أي فان المصلحة فيه أخرى نعم قد يفتقر بالارشاد نية امتثال المرشد بفعل ما أرشده فليجتمع فيه للمصلحتان وقال شيخ الاسلام قوله والمصلحة فيه دينوية أي

الاهاتة فان طلب الشيء من غير قصد حصوله لعدم القدرة عليه مع كونه

من الأحوال الخسيسة يستلزم الاهاتة في القسوة فان الواجب الأخير يستلزم التسوية في التقي فان طلب شيء لا يمكن له يستلزم التقي اه وقد يقال في التأنيب ان الأمر بالنهي يستلزم النهي عن ضده وفي الاحتقار ان الأمر بفعل ما علم عدم جدواه يستلزم تحقيره وفي الخبر ان الأمر للطاع يستلزم محبة التبعية وعليه بالاعتبار في الباقي * واعلم ان الملل هو هذه المعاني كآئين لا لطلب ذلك المعنى كإمر (قوله فان المكروه لا يصح تهديدا) التهديد التخويف ولا مانع من التخويف على فعل المكروه

(قوله وقد يقال الخ) قد يقال أن الكلام في مقتضى أمر السيد بقطع النظر عن أمر الشارع (قوله لأنها حكم شرعي) أي ثابته بخطاب الشارع بخلاف المأذون فيه فإنه ثابت بخطاب المكلف من حيث ثبوته (قوله بناء على أنها رفع النع) أي مطلقا من الشارع أو غيره بدبر (قول) الشارع ويفارق التهديد بذكر الوعيد في المطول التهديد أعم من الإنذار لأن الإنذار إبلاغ مع التخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة توجبه العموم على الأول أنه قد يكون التهديد من عند نفسه وعلى الثاني إن السعوة لا تلزم التهديد وعلى كل لا يخالف الشارع إذا امتياز بما ذكر لا ينافي امتياز غيره (قوله تمثيل سرعة وجود الخ) الأولى تمثيل تأثير قدرته في المراد بتأثير أمر المطاع في حصول الأمور كافي التوجيه بجمع حصول المراد في كل فانه قد تقرر أن التمثيل إنما يكون في المركب فهو هنا شبه الحالة المعقولة من تأثير قدرته تعالى في المراد ووجود المراد عند ارادته بالحالة المحسوسة من أمر المطاع ووجود الأمور به عند

بعد أن وضحه عقب التاديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الأول فانه منها (وارادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء (والإنذار) كقولك لن طرق الباب ادخل (والتاديب) كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحبة كل ما يليك رواه الشيخان أما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي على حرمة لهالم بالهي عنه محمول على المشتعل على الإيذاء (والإنذار) قل تحصوا فان معبركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد (والامتنان) كلوا مما رزقكم الله ويفارق الإباحة بذكر ما يحتاج اليه (والاكرام) ادخلوها بسلام آمنين (والتسخير) أي التذليل (والإمتهان) نحو كونا قردة خاسئين (والتكوير) أي الإيجاد عن المدم بسرعة نحو كن فيكون (والتحيز) أي اظهار العجز نحو قالوا يسود من مثله

فلا ثواب فيه فان قصد به الامتثال والاقبال الى الله تعالى أثيب عليه لكن لأمر خارج وكذا ان قصدهما أي الامتثال وتحصيل المصلحة الدينية لكن ثوابه في هذه دون ما قبلها (قوله بعد أن وضحه) أي في نسخة رجع عنها الى هذه (قوله كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء) فان الغرض من هذا الأمر ارادة الامتثال قال الكمال إنما يتمحض هذا لارادة الامتثال اذا لم يكن هذا القول بين السيد وعبده فان كان من السيد لعبده تصور أن يكون للوجوب بمعنى ترجح الفعل من غير منع من الترتيل بمعنى الإيجاب والتدبيل الذي هو نوعان من خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اه وقد يقال الشرع ورد بإيجاب طاعة العبد للسيد فيتحقق هناك وجوب بخطاب الشارع يثاب على فعله ويقاب على تركه (قوله كقولك لن طرق الباب ادخل) فيه اشارة الى أن المراد بالاذن هنا غير الإباحة لأنها حكم شرعي وبضمهم أدخله في الإباحة بناء على أنها رفع النع من الفعل لا أحد الأحكام الخمسة كما في الكمال (قوله والتأديب) هو تهذيب الأخلاق واصلاح العادات بخلاف التذيب فإنه ثواب الآخرة شيخ الاسلام (قوله اما أكل للمكلف مما يليه فمندوب) هذا مبني على أن الصبي لا يخاطب بالمندوب ولذا كانت الصيغة في الحديث المذكور للتأديب ومنهنا معاشر المالكية أن الصبي يخاطب بالمندوب (قوله بذكر الوعيد) أي المتوعد به فهو تخويف بشيء مخصوص بخلاف التهديد وبضمهم لم يفرق بينهما وبين جمل الإنذار من التهديد كالمنصف وهو الظاهر (قوله ويفارق الإباحة بذكر ما يحتاج اليه) وفرق بضمهم بأن الإباحة تكون في الشيء الذي يسجد بخلاف الامتنان (قوله ادخلوها بسلام آمنين) أي بالسلم والأمن فربما على كون الصيغة للاكرام (قوله والتسخير) اعترض بأن اللائق تسميته سخرية بكسر السين وضمها لتسخيرا فان التسخير نعمة واکرام قال الله تعالى «وسخر لكم ما في السموات» وجوابه ان التسخير كما يستعمل في الاكرام كذلك يستعمل في التذليل والامتهان فقوله للشارح أي التذليل والامتهان اشارة الى أنه يطلق بهذا المعنى فلا اعتراض (قوله أي الإيجاد عن العدم) عن معنى بعد (قوله نحو كن فيكون) التثنية مبني على ما ذهب اليه جماعة من المفسرين كالبيضاوي وصاحب الكشاف من أنه ليس هنا قول حقيقة بل تعلق القدرة بالشيء فالمراد بقوله تعالى «كن» تمثيل سرعة وجود ما تعلق به الارادة والقدرة بسرعة امتثال المطيع أمر المطاع فورا دون توقف وانقار الى مزاوله عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والارادة والقدرة فالكلام أي قوله كن فيكون مسوق لتمثيل على طريق الاستعارة بأن شبه حاله تعالى في إيجاد الأشياء عند تعلق الارادة والقدرة بها بحال امتثال المطيع أمر المطاع فورا من غير توقف

أمره ومنه تعلم حال قوله بأن شبه الخ فانه غير واف أيضا

(والإهانة) ذقناك أنت العزيز الكريم (والقسوة) فاصبروا أو لاتصبروا (والدعاء) ربنا انتق
بيننا وبين قومنا بالحق (والتمنى) كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي • بصبح وما الاصباح منك بامثل

وليمد انجلا عندنا الحب حتى كانه لا طمع فيه كان متمنيا لا متراجيا (والاحتقار) ألقوا ما أنتم ملقون
اذما يلقون من السحر وان عظم محقر بالنسبة الى معجز موسى عليه السلام (والخبر) كحديث البخاري
اذا لم يستح فاصنع ما شئت أي صمت (والإنعام) بمعنى نذ كبر النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم
(والتفويض) فاقض ما أنت قاض (والتعجب) انظر كيف ضربوا لك الأمثال (والتكذيب)
قل فأولاء بالتوراة فأتواها إن كنتم صادقين (والتشؤنة) فانظر ماذا ترى (والاعتبار) انظروا الى عمره

ولا افتقر الى إزالة عمل واستعمال آلة بجمع السرعة لا يعني أن المشبه به غير موجود وذهب بعضهم
الى أن ذلك أي قوله كن حقيق وان الله أجرى عادته في تكوين الأشياء أن يكون بهذه الكلمة وان لم
يتمتع تكوينها بغيرها والمعنى قول له أحدث فيحدث عقب هذا القول والمراد الكلام الأزل القائم
بالدات لا القفلي لأنه أحدث فيحدث عقب هذا القول يتأصل مع قوله والمراد الكلمة الأزل الخ إلا أن يراد بالقول في قوله
فيحدث عقب هذا القول يتأصل مع قوله والمراد الكلمة الأزل الخ إلا أن يراد بالقول في قوله
عقب هذا القول تعلق الكلام الأزل بالإنجاء والتعلق أحدث وكنا قوله بهذه الكلمة يراد
بالكلمة تعلق الكلام الأزل لكن على هذا ربما لا يضير الأول الذي ذهب اليه جماعة من
المفسرين قاله سم (قوله والاهانة) قال شيخ الاسلام وضابطها أن يؤتى بلفظ بدل على الخبر
والكرامة ويراد منه ضد ذلك وبهذا فارق التسخير. وأقول في مغارته للاحتقار وقد قال الأسنوي
والفرق بين الاحتقار والاهانة ان الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل
كترك اجابته والقيام به ولا تكون بمجرد الاعتقاد. والاحتقار قد يحصل بمجرد الاعتقاد فان من
اعتقد في شخص أنه عبيد ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال انه أهانه * والحاصل أن الاهانة
هي الانكسار كقوله تعالى «ذق» والاحتقار عدم البالاة كقوله «بل ألقوا» اه وقضية قرعته ان الاحتقار
أعم مطلقا من الاهانة وأن الاهانة قد تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ما ذكره شيخ الاسلام في ضابطها
فليتأمل سم (قوله والتسوية) قال التراقي المستعمل في التسوية هو المجموع المركب من صيغة أفضل
وأوفا يصدر أن المستعمل في التسوية صيغة الأمر وكذا قوله والمعنى فان المستعمل في التثنية صيغة الأمر مع
صيغة الألا الصيغة وحدها اه * واعلم انهم صرحوا بجعل التسوية من معاني الصيغة بأنها من معاني
أو فيمكن أن تكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر وبجواب عما أورده التراقي وأما قاله في
التثنية فقد يمنع بأن الصيغة وحدها مستعملة فيه من غير توقف على لفظة الأوان اتفاق وجودها في هذا
المثال سم (قوله وما الاصباح منك بامثل) أي ليس فيه قضاء أرب أيضا فهو كالكثير لكن المهموم
يطلب الانتقال من حالة الى أخرى لشدة الضجر (قوله وان عظم) إشارة الى الجواب عما يقال كيف
يوصف السحر المذكور بالاحتقار مع وصف الله له بالظلم * وحاصل الجواب أنه وان عظم في نفسه فهو
محقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بمعنى نذ كبر النعمة) لا يعني ان هذا معنى
مجازي للاضمام اذ حقيقته اسداء النعمة والحامل للشرح على تفسيره بذلك انه الواقع في كلام امام
الحرمين الذي ذكر أن الانعام من معاني صيغة افضل وفيه انه حينئذ يشكرهم الامتنان وقد يفرق كما
لشيخ الاسلام باختصاص الانعام بذكر أعلى ما يحتاج اليه كالمثال * قلت القياس عكس ما ذكره
اختصاص الامتنان بذكر أعلى ما يحتاج اليه فتأمل (قوله والتعجب) أي تعجب مخاطب والأولى

(قوله فيحتاج الى خطاب
آخر ويسلسل) رده في
شرح للقاصد بأي معنى الآية
ليس قولنا شي من الأشياء
عند تكوينه الا هذا
القول وهو لا يقتضي ثبوت
هذا القول لكل شيء
فيجوز تكوين البعض بلا
سابقة قول فلا اشكال قلت
لكن رده قوله تعالى انما
أمره اذا أراد شيئا الآية
ويمكن رده الى ذلك فتدبر
(قوله تعلق الكلام الأزل)
وبه يصح أيضا ترتيبه على
الارادة ولما لم يتوقف
خطاب التكوين على الفهم
جاز تعلقه بالمعلوم بل
خطاب التكليف أيضا في
الأزل لما لم يتوقف على
ذلك جاز تعلقه بما ينبغي
أن الشخص الذي
سيوجد مأمور بذلك عند
الوجود وقد مر الكلام
فيه (قوله لا يضير الأول)
ان كان المراد بضم الغائبة
انه على هذا ليس بحقيقة
لأن المعنى ان يتعلق به
أمر كالتعلق بالحادث
فصحيح لكن لا ينبغي
الفرق بينهما وهو ظاهر
وان كان المراد به عنه فهو
باطل ثم ان أمر التكوين
الذي هو كمن كان التامة
بمعنى أحدث واذا تعلق
هذا بالشئ مع ارادة
حلوله وجب حصول
المأمور به كذا في التلويح فتدبر ولا تصح لما قيل هنا

(قول الشارح ان أهل الفقه يحكمون الخ) يعني أنهم يعلمون وجوب طاعة العبد لسيده شرعا فإذا قال له اغسل ثوبي فمضى فعل عد عاصيا مستحقا العقاب فالو لم تكن الصيغة للوجوب بان كانت للتدبؤ والإباحة مثلا لم يسوؤه عاصيا مستحقا للعقاب ضمن من عدمه له كذلك انها تفيد عندهم الوجوب فاندفع الجواب الآتي عن القائل الثاني لان حكمهم بذلك ليس مأخوذا من الشارع إذ لو لم يند الوجوب لنة لما كان عاصيا لمسهم خروجه عن طاعة السيد مع مخالفته الأمر قدبر فانه تغير فيه الناظرين * في شيء آخر أورده القاضي وهو ان عده عاصيا افعال على انها للوجوب بمنع عند تجرد الأمر عن (٣٧٥)

وليس الكلام الا فيه دون المختلف بها وبكلام المصنف هذا يندفع القولان الآخران أيضا فان الجزم مستفاد من الصيغة كأجل عليه تتبع موارد الاستعمال وهو لا يتحقق الوجوب انما يتحققه التوعد على الترك والعقل داخل في الوعيد

بناء على نفى القبح العقلي فالوجه ان مدلولها لنة هو الطلب الجازم لظهوره فيه في جميع موارد استعمالها والظهور كاف في ذلك فان صدر من الشارع قيل لأثره وجوب وهو المختار الآتي وفي التطبيق الأولى على هذا الوضع مانه : قول الشارح باستحقاق أمر سيده بها للعقاب المراد مطلق العقاب لا العقاب بالنار الذي دل عليه الشرع ورده المصنف بأنه يمتنع أهل الفقه فهم استحقاق العقاب مطلقا من الصيغة عند مخالفة إذ المدلول مجرد الطلب ولذا قال فيها

إذا أمر (بالمجهول) قولا هي (حقيقة في الوجوب) فقط (لنة أو شرعا أو عقلا مذهب) وجه أولها الصحيح عند الشيخ أبي إسحق الشيرازي ان أهل الفقه يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب. والثاني القائل بأنها لنة لجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يرتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في أمره أو أمر من أوجب طاعته أجاب بأن حكم أهل الفقه المذكور مأخوذ من الشرع لا يجبا على العبد مثلا طاعة سيده . والثالث قال ان ما تفيد لنة من الطلب يمتنع أن يكون الوجوب لان عمله على التدبؤ يصير المعنى افضل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وقول بعلة في الجمل على الوجوب فانه يصير المعنى افضل من غير تجوز ترك (وقيل) هي حقيقة (في التدبؤ) لانه المتيقن من قسمي الطلب (وقال) أبو منصور (الماتريدي) من الخفية هي موضوعة

والأرفق بساقه ولا حقه التعبير بصيغة التفعيل (قوله الجمهور قالوا الخ) شروع في بيان المعنى الحقيقي من معاني صيغة افضل (قوله فقط) بيان لراد لان المعنى على الحصر وان لم يكن في العبارة ما يفيد (قوله لنة أو شرعا أو عقلا) تمييز للوجوب أو منصوب بإسقاط الحافظ (قوله وجه أولها) أي كون الوجوب مستفادا من اللنة (قوله ان أهل الفقه الخ) فيه أن يقال هذا انما يتبع كونها حقيقة في الوجوب لانها حقيقة فيه فقط كما هو للدعي (قوله مثلا راجع للسيد) أي ومثله كل ذي ولاية كالزوج والحاكم والأب (قوله يا) أي صيغة افضل أو بالغة وهو على الأول متعلق بأمر وعلى الثاني يحكمون والباء حينئذ للسببية أي يحكمون بذلك بسبب اللنة (قوله والثاني) مبتدأ خبره قوله أجاب (قوله) لجرد الطلب أي الطلب المجرد عن التحتم فالطلب جنس وجزمه فصله للتوعد كما أشار له الشارح بقوله وجزمه المحقق للوجوب (قوله بان يرتب العقاب) أي استحقاق العقاب متعلق بالمحقق وقوله انما يستفاد خبر ان من قوله وان جزمه (قوله أجاب) أي عن دليل القول الأول بمنع كون الوجوب مأخوذا من اللنة (قوله مأخوذا من الشرع) يبنى أن يراد بالشرع ما هو أعم من شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إذ اللنة موجودة قبل بشته على الله عليه وسلم والشريعة للستفاد منها ذلك على هذا القول شريعة سيدنا اسماعيل عليه الصلاة والسلام (قوله يصير المعنى) أي معنى الصيغة (قوله) وقول بعلة (أي عورض إذ المعارضة هي المتابعة على سبيل المانسة) (قوله من غير تجوز ترك أي وليس هذا القيد مذكورا) (قوله لانه المتيقن من قسمي الطلب) قال الشهاب رحمه الله تعالى عليه منع ظاهر إذ المتيقن مطلق الطلب لا خصوص أحد القسمين وقال شيخ الاسلام وعورض هذا من جانب القائل بالوجوب بان الموضوع لشيء محمول على فرد الكمال إذ الأصل في الأشياء الكمال والكمال من الطلب ما اقتضى منع الترك وهو الوجوب دون التدبؤ اه وقد برد على هذه المعارضة أن الحمل على الفرد الكمال ليس قاعدة كلية ولا متفقا عليها كما يفيد

سأيت ان كون الطلب متوعدا عليه انما استفيد من الشرع اه وفي الضد استدلال على انه حقيقة في الوجوب لنا انا قطع بان السيد اذا قال لعبد خط هذا الثوب فمضى فعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا هذا ويرد عليه ما أورده القاضي فليتأمل (قول الشارح مأخوذا من الشرع لا يجبا) قد عرفت ان الكلام في فهم الوجوب من الصيغة فانه لو لم يكن مدلولها لنة لما عد عاصيا مستحقا للعقاب وإيجاب الشرع بحاله (قوله أي وليس هذا القيد مذكورا) سكت عن كونه لقريئة وهي ان الموضوع لشيء محمول على الكمال بما يأتي

(قوله فهو قيد زائد والأصل عدمه) فان قيل النع من الترك أيضا زائد * قلنا نعم ويبيح مطلق الطلب (قول المصنف لقدر المشترك بينهما) قال لانه ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة ومنع الاشتراك والمجاز بما قاله الشارح فتعين القدر المشترك (قول الشارح والوجوب للطلب الجازم الخ) يعني أن (٣٧٦) للراد بالوجوب للمعنى المصرى لا أثر وجب فهو والإيجاب سواء هذا

هو الظاهر من عبارة الشارح وما نقله الحشى عن شيخ الاسلام بيد عن المقصود هنا وقد تقدم في تقسيم الحكم (قول المصنف وقيل مشتركة بينهما) أى لانه ثبت الاطلاق على عمل والأصل الحقيقة (قول المصنف وتوقف القاضى الخ) قالوا لانه لو ثبت ثبت بدليل وهو اما العقل ولا مدخل له واما النقل فاما آحادا ولا يفيد العلم أو تواترا وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه. ودفع بأنه حتى قسم آخر وهو الاستقراء ينتج مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق (قوله وحكمه التوقف) ولينذكر المتوقفين هنا مع الاشرى في نفي الصيغة التى تخص الطلب النفسى لعدم نقله عنهم (قول الشارح أم فيها) أى بأن تكون مشتركة بينهما اشتراكا معنويا أو لفظيا كذا في بعض شروح المختصر (قول

(للقدر المشترك بينهما) أى بين الوجوب والتدب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستلها من كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيق والوجوب للطلب الجازم كالإيجاب تقول منه وجب كذا أى طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما (وقيل) هى (مُشْتَرَكَةٌ بينهما وتوقف القاضى) أو بكر الباقلاقي (والفركاني والأمدى فيها) بمعنى لم يدروا أى حقيقة فى الوجوب أم فى التدب أم فيها (وقيل) هى (مُشْتَرَكَةٌ فيهما وفى الإباحة وقيل فى) هذه (الثلاثة والتهديد) وفى المختصر قول أنها لقدر المشترك بين الثلاثة أى الاذن فى الفعل وتركه المصنف قوله لانمره فى غيره (وقال عبد الجبار) من الميزة هى موضوعه (لارادة الأمتثال) وتصدق مع الوجوب والتدب (وقال) أبو بكر (الاجبرى) من المالكية (أمر الله تعالى للوجوب وأمر النبي صلى الله عليه وسلم (المبتدأ) منه (التدب) بخلاف الموافق لأمر الله وألبيه له فلو وجب أيضا (وقيل) هى (مُشْتَرَكَةٌ بين الحجة الأولى) أى الوجوب والتدب والإباحة والتهديد والارشاد (وقيل بين الأحكام) الحجة أى الوجوب والتدب والتحرير والكراهة والإباحة (واختار) وافقا للشيخ أبى حامد (الاسفرايى) واما الحرميين (أنها) حقيقة فى الطلب الجازم لفة

التلويح فالأولى للضرورة بأن الاذن فى الترك الذى يتحقق به التدب لا دليل عليه فهو قيد زائد والأصل عدمه (قوله) من حيث انه طلب أى لامن حيث انه مقيد بالجازم أو بغير الجازم فان استعماله فيه حينئذ مجاز لا حقيقة قلنا نقرر من أن الكلى اذا استعمل فى جزئيه من حيث خصوصه فهو مجاز وان استعمل فيه من حيث انه مشتمل على الكلى فهو حقيقة (قوله) والوجوب للطلب الجازم كالإيجاب (جواب سؤال تقديره ان الطلب مشترك بين الإيجاب والتدب كما مر فى تقسيم الحكم لابين الوجوب والتدب والوجوب لكونه من صفات فعل الكلف غير الإيجاب الذى هو من صفات فعل الله تعالى * وحاصل الجواب أنهما متحدان بالذات وان تباينا بالاعتبار كالكسر والانكسار إذ ليس لنا فى الخارج كسر وانكسار وان تباينا بالنظر الى فعل الفاعل والمفعول شيخ الاسلام وأشار الشارح الى الاتحاد للنكسور بقوله تقول منه وجب كذا أى طلب الخ (قوله) وقيل هى مشتركة بينهما) أى اشتراكا لفظيا بان تعدد الوضع واللفظ واحد (قوله) بمعنى لم يدروا أى حقيقة الخ أى فلا يحكمون الا بقرينة أو ما بدونها فالصيغة عندهم من الحمل وحكمه التوقف شيخ الاسلام (قوله) بين الثلاثة) أى الوجوب والتدب والإباحة (قوله) لانمره فى غيره) أى غير المختصر (قوله) مع الوجوب والتدب) أى لاعم غيرهما إذ ليس فى غيرهما إرادة الامتثال (قوله) وقال أبو بكر (الاجبرى) أى فى أحد قوله كما عبر به للمصنف أو فى أحد أقواله كما عبر به الاسنوى والذى رجح اليه آخره هو قول الجمهور شيخ الاسلام (قوله) لبتنا) صفة لأمر النبى صلى الله عليه وسلم أى بأن كان بإجتهد منه صلى الله عليه وسلم (قوله) بين الحجة الأولى) أى للمصدر بها للمأى الواردة لها صفة افضل (قوله) وقيل بين الأحكام الحجة) فيه خفاء بالنسبة لتحرير الكراهة وقد بوجه ذلك كما لشيخ الاسلام والكمال بأنه مبنى على أن الأمر بالنبى نهي عن ضده أو على أن الصيغة وردت للتهديد وهو يستدعى ترك الفعل للنسب الى الحرام وللصكروه فليتأمل

للمصنف وقيل مشترك فيهما وفى الإباحة) وقوله وقيل فى هذه الثلاثة والتهديد أى لو رددنا على كل والأصل الحقيقة فهذه هى علة قولى الاشتراك بين الحجة الأولى والأحكام الحجة (قول الشارح أنها لقدر المشترك) أى لانه ثبت الاذن بالضرورة وتوقييد لا دليل عليه فوجب جعله مشترك

(قول الشارع فلا تختمل تقييده بالمشقة) هذان قائدة الحزم المفاد لثة أما الوجوب فمستفاد من صدور الخطاب عن الشارع (قول المصنف أوجب صدوره منه الفعل) دفع باسناد الإيجاب إلى الصدور ما يتوهم من أن المفيد له هو الصفة فيزعم استعمال لفظ في معنى مركب مستندا في استعماله بالنسبة لبعض منه إلى الالتفات بالنسبة لبعضه الآخر إلى الشرع * وحاصل الدفع أن الصيغة في استعمال الشارع لم تخرج عن موضوعها التقوى والوجوب أي خاصته مستفاد من الصدور منه لأن (٣٧٧) الصيغة وهذا ظاهر لاسترقفه (قول المصنف وفي وجوب اعتقاد

الحج) اعلم أن كل دليل يمكن أن يكون له معارض كصفة الامر فان تبادلها في الوجوب لا يمنع أن تكون مستعملة في التنب مجازا لاحتلال قرينة خفية فان احتمال القرينة كاه في احتمال المجاز كانص عليه أئمة البيان ومنهم السطوق التلويح وغيره وكيفية العموم فان تبادلها فيه لا يمنع أن يكون المراد بها الخصوص لاحتلال وجود المخصص وهل يجب على المجهت ومقلديه اعتقاد ما هو ظاهره حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص والصارف عن الوجوب عملا بما هو الظاهر منه أولا يجب لانه إنما يكون دليلا عند السلامة عن المعارضة فهي شرط ولا بد من معرفة الشرط خلاف الأصح منه أنه يجب اعتقاد عموم الظاهر منه فان التكليف أنما هو بالظاهر قبل ظهور المخصص واعتقاد الوجوب قبل ظهور

فلا تختمل تقييده بالمشقة (فان صدر الطلب بها (من الشارع أو وجب صدوره منه (الفعل) بخلاف صدوره من غيره الامن أوجب وطاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق أنها حقيقة في الوجوب شرعا لان حزم الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا لنوى واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لانفاقهما في أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفاد من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكره مجاز (وفي وجوب اعتقاد الوجوب) في المطلوب بها (قبل البحث) عما يصره فانه ان كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سيأتي

(قوله فلا تختمل تقييده بالمشقة) أي فلا تختمل الصيغة تقييد الطلب بالمشقة (قوله واستفادة الوجوب الحج) من تسمية التعليل وقوله عليه أي على هذا المختار (قوله بالتركيب من اللغة والشرع) أي فالمستفاد من اللغة حزم الطلب ومن الشرع الوجوب وأنص من حزم الطلب لانه الحزم الذي نود على تركه * وحاصله أن المستفاد من اللغة الطلب الجازم والمستفاد من الشرع كون ذلك الطلب الجازم متوعدا على تركه وقد اتضح كون هذا القول الذي اختاره المصنف غير القول بأنه للوجوب شرعا من وجوبين كما قال: الاول ان حزم الطلب مستفاد من الصيغة لثة على مختار للمصنف بخلافه على القول للذكور فانه انما استفيد من الشرع والمستفاد من الصيغة لثة مجرد الطلب. والثاني أن الوجوب مستفاد من مجموع اللغة والشرع على مختار للمصنف ولا كذلك على القول للذكور بل هو مستفاد من الشرع وأما ما يترتب لكل من قولي دلالتها على الوجوب لثة ودلالتها على فواضع (قوله من ترتب العقاب) بيان لخاصة الوجوب (قوله مستفاد من الشرع) أي وان كان الجزم مستفادا من اللغة على هذا المختار دون السابق لكن لا ينبغي أنه كاف في الفرق بينهما فلا يصح دعوى اتحادهما (قوله هي في غير ما ذكره مجاز) ماعبرة عن المعنى وضير ذكر يرجع إليها وضير فيه يرجع للقول أي وعلى كل قول هي في غير المعنى الذي ذكر في ذلك القول مجاز وللمنى أن كل معنى ذكر لها في قول هي حقيقة فيه ومجاز في غيره عند ذلك التماثل (قوله وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام) * اعترضه بعضهم بان الخلاف في العام أعاد كراهة المحققون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص قال في التلويح حكم العام التوقف فيه عند عامة الاشارة حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناول اللفظ قطعا عند مشايخ العراق من الحنفية وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي فإذا كان تناوله له ظنا عنده فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك حمله الامر على الوجوب مشروط بعدم المعارف عنه كما هو شأن الحقيقة ولا شك ان هذا انما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق أن يقال يجب حمله على الوجوب لانه يجب اعتقاد الوجوب * ويمكن أن يجاب بحمل العبارة على حذف المضاف أي اعتقاد اعتبار عمومه وثبوت الحكم بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف * وحاصله أنه يجب عند افتناء ظهور

ولم يلقه الخصوص وجب عليه العمل بالعموم الذي يلقه ولا يكاف بالخصوص الذي لم يلقه واعتقاد ظهوره في العموم دون الجزم بذلك الى أن يعل افتناء المخصص فيجئ بتقيد عمومه بحزم بذلك قللار بالوجوب الواجب اعتقاده هو الوجوب بحسب ظاهر الصيغة لاق الواقع حتى يحزم به فان هذا مذهب الصيرفي وقد قال فيه امام الحرمين انه قول صادر عن غياوة وعناد وبما حررتا غير ادفع الشكوك للورد هفتا بـ

(قوله بقرينة قوله ورد) وبقرينة المقام فإن للكلام في صيغة أفضل كما تقدم في المتن (قوله فإن الامر بالنفس الخ) الصواب فإن الإباحة ليست أمراً اختيارياً كافي سم (قوله وخامس وهو اسقاط الحظر الخ) عبر الضعفة بقوله وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كافياً لقبول النهي أي كافي قوله تعالى (وإذا حلقتم فاصطادوا) (٣٧٨) فإنه علق الامر بالاصطاد بزوال الاحرام الذي هو علة النهي فيبقى مباحاً

(فان ورد الامر) أي أفضل (بمدحظر) لمتعلقه (قال الامام) الرازي (أوستندان) فيه (فلا إباحة) حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لثبوتها فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة (وقال القاضي (أبو الطيب) والشيخ أبو اسحق (الشيرازي) وأبو الطغر (السعاني والامام) الرازي (للاجوب) حقيقة كافي غير ذلك وغلبة الاستعمال في الإباحة لاتدل على الحقيقة فيها (وتوقف امام الحرمين) فلم يحكم بإباحة ولا واجوب ومن استعمله بمدحظر في الإباحة وإذا حلقتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فإذا تطهروا فأنهون وفي واجوب فإذا انتسحوا الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين إذا قتلهم المؤذي الى قتلهم فرض كفاية وأما بعد الاستندان فكان يقال قال أي أفضل كذا أصله (أما النهي) أي لا تنقل الصارف للذكور اعتقاد اعتبار العموم وثبوت الحكم لبتأني التمسك والعمل به لان العموم هو المعنى الاصل الحقيقي لفظ فيجب اعتباره حيث لم يظهر الصارف عنه ويمرر نظير هذا فيما هنا من اعتقاد الوجوب فالنهي أن يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف ويمكن أن يراد بالاعتقاد في كلام الصنف والشارح ما يشمل الظن وحينئذ فلا إشكال راجع بسط للسئلة في سم (قوله فان ورد الامر الخ) عطف على مقدر تقديره هذه الأقوال للتقسمة اذا لم يرد الامر بمدحظر فان ورد بمدحظر الخ وظاهر الإقتصار على الحظر عدم جريان هذا الخلاف في وروده بمدحظر نهى التزويه بل يتفق حينئذ على أنه للوجوب قاله سم (قوله أي أفضل) إشارة الى أن الراد بالامر اللفظي بقرينة قوله ورد، وقد يقال فالورد قد يستعمل في النفسى مجازاً كإقدمه الشارح في قول الصنف وان ورد سبباً وشرطاً الخ فالاولى مجمل القرينة قوله فلا إباحة فإن الامر النفسى هو عين الإباحة والوجوب لا أنه دال على ذلك وفي قوله أي أفضل إشارة أيضاً الى ما حكى عن القاضي أنى بكر من أن التعبير بأفضل بمدحظر اولى من تعبيراً بجهور بالامر بمدحظر لان أفضل يكون أمراً تارةً وغير أمراً أخرى وللبلح لا يكون مأموراً به وانما هو مأذون فيه وللمراد بأفضل كل ما دل على الامر كما علم مأمور وقدر الصنف أن في أفضل ثلاثة أقوال الإباحة والوجوب والوقف وحكى فيه قول رابع وهو التنب كقوله صلى الله عليه وسلم للغيرة في خطبته انظر اليها فإنه أخرى أن تدوم بينكما أى للودة والافة وخامس وهو اسقاط الحظر ورجوع الامر الى ما كان قبله من وجوب أو غيره شيخ الاسلام (قوله قال الامام أو استندان) هذا الإنافي قول الامام بالوجوب مع أنى الطيب وغيره كما يأتي لان المقصود بهذا أن الامام جعل ما بعد الاستندان من محل الخلاف أيضاً وعبر به الامر الوارد عقب الحظر أو الاستندان للوجوب خلافاً لبعض أصحابنا سم (قوله فلا إباحة) أى شرعاً كما أشار الى ذلك بقوله لثبوتها استعماله فيها فان هذه الثبوت كما ذكره بعضهم في عرف الشرع (قوله والسعاني) هو بفتح أوله وقيل بكسره شيخ الاسلام (قوله كافي غير ذلك) أى في الصيغة المبتدئة التي لم تنسج بحظر ولا استندان (قوله ومن استعماله بمدحظر في الإباحة الخ) كرر الامثلة إشارة الى كثرتها كما قال لثبوت استعمالها (قوله فرض كفاية) أى فيكون ما أدى اليه من القتل كذلك (قوله وأما بعد الاستندان) عطف على قوله بمدحظر (قوله أى لا تنقل) إشارة

ولو قال اذا انقض حيزك فصل بقيت الصلاة على ما كانت في الوجوب تدبر (قول الشارح لثبوت استعماله فيها حينئذ) أى بمدحظر وليس ذلك مثل المجاز الثالب الاستعمال حتى تكون الثبوت بقرينة المجاز لان ذلك معناه انه علم وضعه الحقيقي والمجازى عند السامع وعلم انه غلب استعماله في المعنى المجازى فاذا استعمل علم السامع أنه مجاز بقرينة غلبة استعماله في المعنى المجازى ولذا قالوا ان التبادر أمارة الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال بخلاف هذا فإنه غير معلوم غلبة استعماله في معنى مجازى بل المعلوم غلبته بمدحظر فتدبر (قول الشارح) وغلبة الاستعمال في الإباحة لاتدل الخ) يبنى أن غلبة الاستعمال ليست أمارة الحقيقة مطلقاً بل ان لم يقم الدليل على خلاف مقتضاها وهو أنه ثبت بالدلائل للسئلة عند الخصم افادة الامر للوجوب والثابت لا ينتج بالمتغيران الورد

بمدحظر لا ينافي الوجوب ان دفع المخرج كما يتحقق مع الإباحة يتحقق مع الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للإيجاب فوجب حملها على الوجوب عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض وفيه ان لال المسئلة انما هي في الامر المطلق عن كونه بمدحظر اماماً بعده فالمقصود منه رفع التحريم لانه للتبادر الى الفهم وهو حاصل بالإباحة

والجواب والتدبير يادة لا بد لها من دليل كذا في الضد والتوضيح (قول الشارح لكون الفعل مضراً ومنفعة) أي والمضرة منهى عنها
 نهيها عما يقوله **الشارح** لا ضرر ولا ضرار والمنفعة مأثون فيها اذنا عما يقوله تعالى «خلق لكم في الأرض جيباً» (خاتمة) تقدم
 في المصنف ان الجواب لشيء اذ انسخ حتى الجواز بمعنى عدم المخرج في الفعل والترك الشامل للإباحة والتدبير والكرهه فذلك هو الأصح
 عنده وقيل الإباحة وقيل الاستحباب. وقال التزالي لا يبيح الجواز بل يرجع الأمر لما كان فيه اه فلما الفرق بين المستلزمين وقد يقال ذلك
 فيما اذا كان النسخ بقول الشارع نسخه ونحوه بخلاف ما اذا كان بالتهى (٣٧٩) كما هنا وقد اشار الشارح الحق

اليه بقوله هناك عقب قول
 المصنف الوجوب اذ انسخ
 كان قال الشارع نسخت
 وجوبه قال داخل تحت
 الكاف رفته وقضته
 ونحوه دون صيغة التهى
 تدبر (قول المصنف مسئلة
 الأمر لطلب الماهية) موضع

(بعد الوجوب فالجهد) قالوا هو (التحريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد
 المحظر للإباحة وفروا بان الهى دفع الفسدة والأمر لتحصيل الصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد
 (وقيل للكرهية) على قياس ان الأمر للإباحة (وقيل للإباحة) نظرا الى ان الهى عن الشيء بعد
 وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخير فيه (وقيل لا إسقاط الوجوب) ويرجع الأمر الى ما كانت قبله من
 محرم أو إباحة لكون الفعل مضراً أو منفعة (وأما المرحومين كل وقته) في مسئلة الأمر لم يحكم هنا
 بشيء كما هناك (مسئلة: الأمر) أى افضل (لطلب الماهية لا للتركيز ولا لمرئ والمرئ ضرورية)
 اذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها (وقيل) المرة (مذكولة)

الزراع الأمر المطلق عن
 التفرقة الدالة على التكرار
 والمرة وأما كان لطلب
 الماهية لانه مختصر من
 أطلب منك ضرر بما قصودا
 به الانتفاء ودلالة المصدر
 على غير الماهية فطلب الفعل
 وضع له سميان وهما ضرب
 وافضل ضرا ولا شك ان
 المختصر المطول في افادة
 المعنى سواء قلنا التكرار
 خرجنا عن مدلول اللفظ
 ولانه لودل على التكرار لم
 يبرأ بوحدة في أمر ما وقد
 ثبت البراءة بها في أمر الحج
 ولودل على الواحدة لما
 كان الاتيان في المرة الثانية
 والثالثة امتثالا واثباتا

الى ان المراد الهى اللفظي بخرينة قوله التحريم وقوله للكرهه والاقال انه التحريم أو الكرهه وبديل
 قوله وقيل للإباحة اذ الهى النفس لا يتصور ان يكون للإباحة لأن طلب الكف والطلب لا يكون إباحة سم
 (قوله بعد الوجوب) قضية اقتصرهم على الوجوب انه بدلتب التحريم بخلاف وهو غير بعيد لأنه
 الأصل سم (قوله كما في غير ذلك) أى في غير الوارد بعد الوجوب وهو الهى للتبدا من غير سبق وجوب
 (قوله وفروا الخ) كأن المراد ان المقصود بالذات من الهى دفع الفسدة ومن الأمر لتحصيل الصلحة والا
 فدفع الفسدة متضمن لتحصيل الصلحة وبالعكس فليتأمل سم (قوله واعتناء الشارع بالأول أشد) ومن
 هنا كان من القواعد الشرعية للقررة ان ادركه للفاسد مقدم على جلب الصالح (قوله على قياس ان الأمر
 للإباحة) أى بجماع حمل الطلب على أدنى مراتبه في كل مكان أدنى مراتب طلب الفعل الإباحة كذلك
 أدنى مراتب طلب الكف الكرهية (قوله من تحريم أو إباحة) أى بمرور ودالشرع (نتبه) سكت
 عن الهى بعد الاستئذان وهو ما وقع جوابا بعد الاستئذان وحكمه التحريم كالواقع بعد الوجوب ومنه
 خبر مسلم عن القناد قال أرايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف فقطعها
 ثم لاذمت بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفاقته يارسول الله ان قالها قال لا وعما ورد منه للكرهية
 خبر مسلم أيضا أسلم في مبارك الابل قال لا قاله الشيخ الاسلام (قوله أى افضل) أشار بذلك الى ان المراد
 به الأمر اللفظي وهو صيغة افضل بقرينة قوله لطلب الماهية اذ المعنى انه موضوع لطلب الماهية والوضع
 من خاصية اللفظ والمراد بافضل كل ما دل على الطلب كما مر لشارح (قوله فيحمل عليها) أى على المرة من جهة
 انها ضرورة اذ لا وجود للماهية الا في الفرد لا من جهة انها مدلول اللفظ اذ مدلوله التقدير المشترك وهو طلب
 الماهية للمتحقق في المرة وفيما زاد عليها (قوله وقيل المرء مدلوله) يحتمل أن يراد ان مدلوله الماهية بقيد

بالمأمور والعرف يكذب (قول المصنف والمرئ ضرورية) الفهم من الضد ان معناه ان حصول الامتثال بالمرئ لا يكون له لمرئ بخصوصها
 بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القول بأنه لمرئ لحصول الامتثال بها فزاد الشارح على
 ذلك أنه يدل على المرة لكنه بطريق اللزوم لضرورة أن الماهية إنما تتحقق في الفرد بخلاف ما زاد على المرة فانه يحتاج لعديل فالتقابل بأنه
 لمرئ جل دالة الالتزام دلالة مطابقة وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرة مدلوله) أى لأنه اذا قل السيد عليه ادخل السوق
 فدخل مرة عدمه لا عرفا ولو كان للتكرار لما عدو قمر جوابه وهو انه أعاصر امتثال لأن المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لانه

ظاهر في المرة بمخصوصا لما مر من ان قال بانها لتكرار والمرة قال ان ذلك ظاهرا فلا يكون قولنا اضرب ثلاثا ومرة تكرارا أو تناقضا لان الظهور لا ينافي الاحتمال فتتبع ما به له لدفع الاحتمال بخلاف ما به له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر (قول الشارح ويحمل على التكرار الخ) أما الاول فظاهر لان الوحدة ليست مدلوله وأما الثاني فمضى التكرار فيه كافي بعض حواشي التلويح ان تلاحظ الافراق ضمن المجموع وهو واحد اعتباري يحتمله اللفظ فتصح نيته بدلالة القرينة بخلاف ما اذا نوى الوحدات المنفصلة فلا تصح نيته لعدم احتمال اللفظ لما يختلف على الأول فيصح ذلك والاول مذهب الشافعي والثاني مذهب عامة الحنفية قال في فصول البدائع وهو ممتد مذهب الشافعي والاول قول عنه (قول المصنف للتكرار مطلقا) لان أصله افضل الضرب بال وتكرر الصوم والصلاة وتثبت التكرار في التهيي كلا تصح فوجب حمل لهما على المطلوب لان الامر بالشيء ينهي عن ضده انتهى يمنع من التهيي عنه دائما فيزيم التكرار في الأمور به * الجواب ان المأخوذ في الفعل المصدر المتكرر باجماع أهل العربية والتكرار في الصوم والصلاة من خارج ولو سلم فعارض بالحج وقياس الأمر على التهيي قياس في اللغة وهو باطل ولو سلم (٣٨٠) فيفرق بان التهيي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو باتقانها في جميع الاوقات والامر يقتضي

انباتها وهو يحصل بمرة ولا نعلم ان الامر بالشيء ينهي عن ضده وسيأتي ولو سلم فالتهيي بحسب الامر فان كان دائما فمأخوذ والافلا فيكون التهيي التضيي لتكرار فرج كون الأمر له فائباته به بدور * واعلم ان جميع من قال بأن الامر لا يدل على التكرار قال بأنه اذا علق على علة ثبتت عليتها بالدليل وجب تكرار الفعل بتكرار العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة وليس التكرار حينئذ مستفاد من الأمر وذلك نحو ان زني فاجلدوه (قول المصنف وقيل للتكرار ان علق بشرط) سيأتي رده بان

ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو اسحق الاصفهاني (و) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (التكرار مطلقا) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (ان علق بشرط أو وصفة) أي بحسب تكرار المعلق به نحو «وان كنتم جنبا فاطهروا - واذا زنا والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» فتكرر الطهارة والجلد بتكرار الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الأمر فله مرة ويحمل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما أولا أحدهما ولا نفره

تحققها في المرة فقط أو ان مدلوله نفس المرة (قوله) ويحمل على التكرار على القولين بقرينة أي يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للأول وعجزا بالنسبة لثاني (قوله) في طائفة) حال من الاتيين وفي معنى مع على حقه تعالى «ادخلوا في أم» (قوله) مطلقا) أي علق بشرط أو وصفة أولا (قوله) ان علق بشرط) الباء بمعنى على أو ضمن علق معنى ربط (قوله) بحسب تكرار المعلق به) أي وهو الشرط والصفة وقوله «وان كنتم جنبا» مثال للشرط وقوله والزانية الخ مثال للصفة (قوله) ويحمل المعلق المنكسر على المرة بقرينة وذلك كقوله تعالى «وقد عصى الناس حجاج البيت من استطاع اليه سبيلا» فهذه الآية الشريفة قد علق فيها الأمر أي صيغته المستفادة من الكلام على شرط أو وصفة لانها في تقدير ان يقال من استطاع فليحج أو ليحج المستطيع فتضيها بتكرار الحج بتكرار الاستطاعة لكن قامت القرينة بالفعل الرقوي الحديث أماننا هذا أم لا بد فقال لا بل لا بد (قوله) فان لم يعلق الأمر فله مرة . الاول أن يقول فلطلب الماهية أو فليس للتكرار الا أن ثبت أن القائل بان الأمر لتكرار ان علق انه ان لم يعلق يكون لمرّة (قوله) وقيل بالوقف) هو قول خامس تحته قولان في معناهما أولهما انه مشترك بين المرق والتكرار . وثانيهما الكلام في الأمر المطلق عن القرينة وهذا ليس كذلك * فان قلت لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره لازم تكرار المطلق بتكرار القيام فبذا ان قال ان قلت فانت طالق وليس كذلك * قلت قال السفوي بصدايراده الجواب عنه ان الشارع اذا ترك كماله على شرط جعله على ذلك الحكم وكما جعله الشارع علة لشيء يتبر في الشرع عليه لذلك الشيء بخلاف تعليق غير الشارع فانه لا يزيم اعتبار فيه ووقوع الطلاق الأول انما هو لتطبيقه لاقضية فمضى وقيل لاعلة لوقوع غيره لان القيام ليس علة حتى يقع كلاً أو طلاقاً فليأت (قوله) أي يحمل على التكرار حقيقة) فيه نظر فان للرد ادخول التكرار فكيف يكون حقيقة (قوله) الاول أن يقول الخ) من أين لهذا وكيف يقدم الشارح على مقال من غير نقل على انه لو لم يكن ناقلاً لكان مقالاه هو لتعيين لان صاحب هذا القول يقول بان التكرار مدلول حقيق للأمر اذا لو كان التكرار عند من التطبيق لوافق الأصح القائل بان المدلول الماهية فاذا بطل التكرار لعدم علة وهو لا يقول بان المدلول الماهية تبييت المرة اذا التكرار انما يكون للمرة فهذا القائل لا يقول بانها ضرورة ضرورة انه فرج القول بانها لطلب الماهية ولا يقول به فليأت

قولان

القولان

قولان فلا يحتمل على واحد منهما إلا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحجج والمعروضات
الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا
من الاشتراك ولا نعرفه وهو للتكرار لأنه الأغلب أو المراد لأنها التيقن أو في القدر المشترك بينهما
حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح. ووجه القول بالتكرار في الملحق أن التعليل بما
ذكر مشعر بملية والحكيم يتكرر بتكرار علة ووجه ضعفه أن التكرار حينئذ إن سلم مطلقا أي في
أنا ثبتت عليه الملحق به من خارج ولم تثبت ليس من الأمر ثم التكرار عند الاستاذ موافقه حيث لا يبان
لأمره يستوعب ما يمكن من زمان العمر لا انتفاعا من جبهه على بعض فهم يقولون بالتكرار في الملحق
بتكرار الملحق به من باب أولى وبالتكرار فيه أن لم يتكرر الملحق به حيث لا قرينة على الرتبة فقال
للمصنف مطلقا (ولا نفور خلافا لقوم) في قولهم أن الأمر للفور أي المبادرة عقب وروده بالفعل
ومنه القائلون بأنه للتكرار (وقيل للفور أو الزم) في الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مشتك) **بين الفور والتأخير**

أنه حقيقة في أحدهما ولا نعرفه وظاهر أن كلا من القولين ينتج الوقف عن القول بأنه للمرة أو للتكرار
أما على الثاني فلم يدع علم الموضوع له أو على الأول فلا نرى للتكرار لا يعمل على أحد منييه إلا بقرينة
(قوله قولان) خبر مبتدا محذوف أي ما قولان بمعنى الوقف **(قوله ومنشأ الخلاف)** أي المذكور من
أول البحث إلى هنا **(قوله كأمر الحجج والمعروضات)** مثال للمرة وقوله وأمر الصلاة والزكاة والصوم مثال
للتكرار **(قوله فدل هو حقيقة فيهما)** أي في المرة والتكرار فيكون مشتركا وهذا هو القول الأول
من قول الوقف وقوله أو في أحدهما الخ هو الثاني من قول الوقف **(قوله أو هو للتكرار)** أي مطلقا
وهذا من ذهب الاشتاذ ومن معه **(قوله أو للمرة)** هذا هو القول الثاني في كلام المصنف للشارح بقوله
وقيل للمرة مثله **(قوله أو في القدر المشترك)** هذا هو القول الأول للمصنف به في كلام المصنف كما قاله
الشارح **(قوله إن التعليل بما ذكر)** أي من شرط أوصفه **(قوله مشعر بملية)** أي بملية ما ذكر من
الشرط والصفة **(قوله إن التكرار حينئذ)** أي حين التعليل **(قوله إن سلم مطلقا)** يعني لا نسلم أولان
التعليل بالشرط أو بالصفة مشعر بالعلية مطلقا بل إنما يشعر بها إذا ثبتت عليه الملحق به من خارج نحو أن زنى
زيد فأجلده فإن لم تثبت عليه مثل إذا دخل الشهر فاعتق عبدا من العبيد فاختار أن لا يقتضى التكرار
بتكرار معلق به ثم إن سلم اشعر بذلك مطلقا أي سواء ثبتت عليه الملحق به من دليل خارجي عن
الشرط أو بالصفة أو لم يثبت بل اقتصر على فهمها من التعليل ليس التكرار مستفاد من الأمر بل ما من
الخارج أو التعليل للشرع بالعلية المتضمنة لوجود اللول كلما وجدت علة **(قوله ما يمكن)** احتراز بذلك عن
أوقات الضرورة كالأكل والنوم **(قوله فهم يقولون)** أي الاستاذ ومن معه **(قوله أو بالتكرار فيه)** أي في
الملحق وجعل بعض من حاشي الكتاب ضمير فيه لما يمكن من زمان العمر سهو **(قوله ولا نفور)** عطف على
قوله أول البحث لا لتكرار وقوله ولا نفور أي ولا تراخ كاستفاد من قوله الآتي خلافا لمن منع وحينئذ
فلا أقوال في الفور والتأخير سنة كأن الأقوال للتقدمة في المرة والتكرار سنة **(قوله بالفعل)** متعلق
بالمبادرة وآخره ثلاثتهم عود الضمير على الفعل لوقعه على عقب ورود **(قوله فهم القائلون بأنه
للتكرار)** أي من القوم القائلين بأنه للفور القائلون بأنه للتكرار وهو ظاهر لاستنزام التكرار للفور لأن
التكرار في جميع ما يمكن من أمانة العمر ومن جهة الزمان الأول **(قوله في الحال)** أي حال ورود الأمر
وقوله على الفعل متعلق بالزم. وقوله مد نظر للفعل أي العزم في الحال على الفعل بعده **(قوله أي التأخير)**

(قوله وظاهر أن كلا من

القولين الخ) يعني أن سبب

الوقف هو القول بأنه مشترك

أو أنه لا حدهما لأن من قال

بأنه مشترك قال أنه لا قرينة

معه لأن الكلام في الأمر

للمطلق فوجب الوقف

(قول الشارح فهم يقولون

بالتكرار في الملحق الخ)

أي لوجود التعليل بالمال

عليه يلزم استثناء أوقات

الضرورة هنا أيضا لتقييد

القائل بالإمكان مع عموم

قوله للتعليل **(قول المصنف**

أو الزم) أي لأنه ثبت في

الفعل والزم حكم خصال

الكفارة والجواب أنه

يطبع بالفعل خاصة ويجب

الزم من حيث هو من أحكام

الإيمان وقد مر

(قول الصنف ومن وقف) أى بضه فإن بعض الواقفين قال لو بادر عد متثالا بناء على توقفه فإنه لا نفور أو القدر المشترك ولما بين الشارح الوقف بقوله بناء على تدبر (قوله وحل كونه الخ) الأولى حذفه لأن الكلام فى الأمر المطلق (قوله للنسب المذكور الخ) الأولى القول بالمتن مردود ثم أنه لوجه لأن الصنف المندى قبله عن بعض من قال الأمر لا يقتضى النفور فبعد الاتفاق على أنه لا يقتضى النفور اختلفوا فقال بعضهم وهو الأكثر ولا التراخي وهو مذهب الشافعي وقال الأقل يقتضى التراخي فالبادر غير متثاله وقوله للصنف أيضا عن أبي الصباغ في عدة العالم وقوله عنه فيه أنه قال إن قتله خرق للإجماع (قولان القائلين بالتراخي الخ) إن أراد أنهم جوزوا التراخي وغيره فوقفوا فهو لا غير (٣٨٢) قائلين بالتراخي وإن أراد أنهم قالوا بالاشتراك فكيف يمنعون الامتناع (قول الشارح)

(والمبادر) بالفعل (مُتَثَلٌ) خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخي (وَمَنْ وَقَفَ) عن الامتناع وعدمه بناء على قوله لا نفور أوضع الأمر للنفور أم للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الإيمان وأمر الحج وإن كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو أحداهما حذرا من الاشتراك ولا نمره أو هو للنفور لأنه لا يحوط أو التراخي لأنه يسد عى النفور بخلاف المكس لا ممتنع التقديم أوفى القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح أى طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ (مسئلة) قال أبو بكر (الرازي) من الحنفية (و) الشيعي أبو اسحق (الشيрази) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الأمر) شئ مؤقت (يستمر القضاء) له إذا لم يفعل في وقته لا لشمار الأمر بطلب استدارا كه لان التصدد منه الفعل (وقال الأكثر القضاء بأمر جديد)

دفع به توهم أن الرد بالتراخي امتداد للفعل مع الشرع فيه فور أى فى أول الوقت (قوله والمبادر بمثله) جار في جميع الأقوال لاقى القول بالاشتراك فقط وحل كونه متثالا بالمبادر إذا لم تقيد الصنفه بنفور ولا تراخ فإن قيلت بأحدهما ففى محسبنا ليست به (قوله خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخي) للنسب المذكور محدود إذ ليس منع امتثاله بمعقد أحد كما قال أبو إسحق وإمام الحرمين وغيرهم لأن القائلين بالتراخي إنما أرادوا به التراخي جوازا لا وجوبا كما صرح به جمع من المحققين نعم حكى ابن رها عن غلاة الواقفين أنها لا قطع بامتناله بل توقف فيه إلى ظهور الدلائل لاحتمال إرادته التأخير شيخ الإسلام قلت قوله لأن القائلين بالتراخي إنما أرادوا به التراخي جوازا فيه أنه لا يظهر حيث تفرق بين هذا القول والقول بأنه لا قدر للشرك (قوله استعماله فيهما) أى فى الفور والتراخي وقوله كأمر الإيمان راجع لفور وقوله وأمر الحج راجع لتراخي (قوله فهل هو حقيقة فيهما) هذا هو القول الثالث فى كلام الصنف المشار إليه بقوله وقيل هو مشترك (قوله وأوفى أحدهما الخ) هو القول بالوقف (قوله وأوفى للنفور) هو للنفور فى قوله خلافا لقوم (قوله وأوفى التراخي) هو القول المأخوذ من قوله خلافا لمن منع (قوله لأنه يسد عى النفور) أى ينوب عنه (قوله لا ممتنع التقديم) أى على الوقت شرعا (قوله لوقت من فور أو تراخ) يعمل على حذف الضاف من البيان أو المبين أى من ذى فور أو تراخ أو حال وقت من فور أو تراخ وفيه نظر إذ الفور والتراخي وصفان للفعل فى الحقيقة دون الزمان الأعلى سبيل المجاز سم (قوله لا لشمار الأمر) أى اعلامه وسأد اشعارا لأنه دلالة اللفظ على لزوم المعنى وفيها خفاء بالنسبة لدلالة اللفظ على معناه (قوله لأن قصد منه الفعل)

وإن كان التراخي فيه غير واجب) أى والقاتل به بوجه فينظر له مثال آخر (قول الشارح أو فى القدر المشترك بينهما) هذا هو الراجح فهو لا يدل على فور ولا على تراخ بل على مطلق الفعل وأوجها حصل كان مجزيا لأن للقول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وهما من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما وغالب أدلة أقوال هذه للسئلة كائى قبلها فتأمل (قول الشارح إذا لم يفعل) ليس غرضا للقضاء ولا الاستلزام لنفسه: أما الأول فلان وقت عدم الفعل ليس وقتا للقضاء. وأما الثانى فلان الأمر مستمر مطلقا بل هو ظرف للوجوب المقدر إذ للمنى يستلزم وجوب القضاء له وقت عدم فعله يدل عليه قول الشارح لا لشمار الأمر

كالا أمر

بطلب استدارا كه وقد يقال بصحة نظريته القضاء

والمنى يستلزم القضاء وقت تحقق عدم الفعل فى وقت الأداء وصحة نظريته للاستلزام بالنسبة لما تضمنه لأن معناه بطلب لزومه وقت عدم ولا شك أن لزومه فيه تدبر (قول الشارح لا لشمار الأمر بطلب استدارا كه لان القضاء الخ) أى لا لشمار الأمر به فى ذلك الوقت بطلب قضاءه وقوله خارجه لأنه وإن كان المطلوب الفعل فى الوقت المعين لكن لما كان الوقت المعين إنما طلب لكونه مصلحة للفعل به كاله فالقصد أى المقصود الأصل هو نفس الفعل فإذا فات كفه بقى الوجوب مع قص فيه وبظهر وجه الاستلزام لا لشمار المذكور للملل بالقصد إذ لو لا ذلك القصد لاحتمال أن يكون الطلب المتعلق بالفعل خاصا بذلك الوقت فليتنا مل

(قوله أي مطلقاً) أي بواسطة أنه المطلوب بالثبات وطلب الوقت لكتابه (قوله وشرح ذلك مقلد ابن الميمون) لاختفاء في أنا إذا تمقلنا صوماً مخصوصاً وقلنا صوم يوم الخميس فقد تمقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين ولما إن للأمر به هو هنالك الأمر أن أوشى. ولحد صدقنا عليه ويبرعه باللفظ للركب منهما مثل صوم يوم الخميس مثلاً فمختلف فيه فمن ذهب إلى الأول جعل القضاء بالأمر الأول لأن للأمر به شيئاً فإن انتهى أحدهما إلى الآخر ومن ذهب إلى الثاني جعل القضاء بأمر جديد لأنه ليس في الوجود إلا شيء واحد فإذا انتهى سقط للأمر به ثم اختلفا في هذا الأصل وهو أن المطلق والتقييد بحسب الوجود شيئاً أو شيء واحد صدق عليه التقييد نظرنا إلى اختلاف في أصل آخر وهو أن تركب للشيء من الجنس والفصل وتمازجها هل هو بحسب الخارج أو مجرد الفعل فإن قلنا بالأول كان المطلق والتقييد شيئاً لأنهما بمنزلة الجنس والنصل وإن قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئاً واحداً كننا ذكره الحق التفاضلي في حاشية الضد * وحاصل الجواب حينئذ إذا سلمنا أن الكون في الوقت مصلحة للفعل به كاله لكن إنما يبقى الوجوب مع النقص إذا افترد به الطلب وليس كذلك بل المطلوب شيء واحد وقد انتهى بتفاضله فليست أمثل (قول الصنف والأصح أن الاتيان بالأمر به يستلزم الاجزاء) مع قول الشارح بناء على أن الاجزاء هو الكفاية في سقوط الطلب وقد فسره به الإمام غير الدين وتبعه عليه شارح الاسفهازي (٣٨٣) والقرافي وصوبه الاسنوي في شرح

للنجاح قال لانه مدلول الاجزاء قال الجوهرى في الصلح اجزائى الشيء كفاى أما التقييد ككفاى في منع للموانع فيفسره باسقاط القضاء فبناء على الأول الأصح عند الأصولى الاتيان بالأمر به يستلزم الاجزاء اماعلى مقابله فلا يستلزم وسقوط الطلب عن صلي ثلثا للطهارة وهو غير متطهر لانه محتطب بالاتيان باجمع ثلث الطهارة وقد فصل هذا وقد اختلر الصنف في منع للموانع انه الجزى هو التقييد عن القضاء

كالأمر في حديث الصحيحين: «من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها» وفي حديث مسلم: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها» والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقاً والشرازي موافق للأكثر كما في لمة وشرحه فذكره من الأهل سبو (والأصح أن الاتيان بالأمر به) أي بالشيء على الوجه الذى أمر به (يستلزم الاجزاء) للمآلى به بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما قدم وقيل لا يستلزم بناء على أنه اسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المآلى به القضاء

أي مطلقاً وشرح ذلك مقلد ابن الميمون ان نحو صوم يوم الخميس مقتضاه أمران: التزام الصوم وكونه يوم الخميس فإذا عجز عن الثاني لقوته في اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح إلى الجواب بمنع اقتضاء الأمرين بقوله والقصد من الأمر الأول الخ سم (قوله كلاً ما في حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين أولهما يدل على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والتفلة التي هي أعم من النسيان ويبقى حكم الترك عمداً ولعله مستفاد بالقياس على المذكورات بل هو أولى لأنه إذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى سم (قوله في لمة وشرحه) أي ولم يثبت عنه خلاف ذلك فلا ريد أنه قد يترك خلاف ذلك في غيرهما سم (قوله أي بالشيء على الوجه الذى أمر به) يعنى لأن تطبيق الحكم بالوصف يشعر بأن الحكم على الثبات من حيث الوصف لا بالنظر إلى مجرد الذات (قوله للمآلى به) متعلق بالاجزاء واللام لتقوية العامل كما في قوله تعالى فقال لما يريد صدقاً لما بين يديه (قوله بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب الخ)

لأنه المطلوب حقيقة وقال ان المختار عندنا الآن هو هذا وإن جرينا في مسألة الاتيان بالأمر به يستلزم الاجزاء على خلافه فمن لا تفرق صلته عن القضاء لم يأت بالأمر به فإن للأمر به بالثبات العبادة للجزئية للنية عن القضاء ومآلى به ليس كذلك وكون مآلى به بما أمورا إنما هو لما عارض أي ما عارضه له من نية الطهارة أو فقد ما ظهر من. وأما ما يقال من أنه أت بالأمر به الآن ووجب القضاء بأمر آخر فطرفة ضيقة لا لانا لاني بالأمر به الاماطل وأولاً بالثبات واشتلت التسمية فإذا صرف عن فعله صارف أي كطعن الطهارة مع فقدها وطلب الشارع تعرضه لاعلى الصوم بل في وقت الصلوات إلى أن ينتهي لم يكن للمطلوب حينئذ هو للأمر به للغي بأنه هل يجزى؟ فله اه وأنت اذا تأملتته وجدت الاجزاء على ما اخترته لم يخرج عن كونه الكفاية في الطلب إنما الكلام في ذلك الطلب هل هو الطلب الأصلي أو العارض وهو مجرد اصطلاح ثم ينبغي على المختاره ان القضاء فعل مسبوق لمقتضى حقيقة لافضل مثله وان القضاء الحقيقي أي فعل العبادة خارج الوقت بطلب جديد لكن لما قالوه من أنه أت بالأمر به في الوقت وهو الفصل بظن الطهارة مثلاً بل لمقتضى في السئلة قبل هذا من فوات المطلوب فبوات جزئه وهو كونه في الوقت بخلاف الاعادة في الوقت عند تبين الحدث فيه مثلاً فاتها بالطلب الأول اماعلى قول غيره فكل ذلك بطلب جديد ومن تأمل قول الشارح بان يحتاج إلى الفعل ثانياً علم ان المراد بالقضاء ما يشمل الاعادة لاطرافه عن كونه بعد الوقت (قول الشارح بناء على أنه اسقاط القضاء) اصل ان القضاء له معيان استمراري ما فلت من مصلحة الاداء والاتيان بثل ما وجب

أولا بطريق التزيم والأول للأصوليين والثاني للفقهاء فان جرينا على الأول فالراجح ان فعل المأمور به كما أمر بأن صلى بطن الطهارة مثلا مسقطه إذ مصلحة الأداء وقت لانه لم يؤمر بغير ذلك وتسمية الثاني قضاء حيثنجاز لانه ليس الأول بل مثله فيأمر أن لا يوجد معنى تحقيق القضاء ولو وجد لكان لفجر مثلا فرض غير الأداء والقضاء وان جرينا على الثاني لم يلزم شيء من ذلك وكان فعل المأمور به كما أمر (٣٨٤) لا يسقط جزما ولهذا فرع الشارح العلامة المسئلة عليه وأشار به بقوله

بأن يحتاج الى الفعل ثانيًا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الأصح (أن الأمر) للخطاب (بالأمر) لنفيه (بالنهي) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليس أمرًا) لذلك النهر (به) أي بالنهي وقيل هو أمر به والا فلا فائدة فيه لنهر الخطاب وقد تقوم قرينة على أن غير الخطاب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الأصح (أن الأمر) بالند (بلفظ يتناوله) كما في قول السيد لمبده أكرم من أحسن إليك وقد أحسن هو إليه (داخل فيه) أي في ذلك اللفظ يلتحق به ما أمر به وقيل لا يدخل فيه لبعد أن يريد الأمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم المسحول

حاصله بناء الخلاف في السئلة على الخلاف في تفسير الاجزاء والذي قاله غيره حتى المصنف في شرح المختصر أن الخلاف فيها انما هو على تفسير الاجزاء بانه اسقاط القضاء أما اذا قصر بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالأمر يستأنم الاجزاء بلا خلاف فالسئلة مفرعة على ضعف كذا قيل وأنت خير بأن معنى قولهم بلا خلاف أي عند القتال بهذا التفسير كما أنه كذلك عند القتال بذلك التفسير فليست السئلة مفرعة على ذلك بل عليهما معا كما قرره الشارح شيخ الاسلام (قوله) بأن يحتاج إلخ) أي فالمراد بالقضاء فصل العبادة ثانيًا لامتناعه الحقيقي من أنه فعلها خارج الوقت (قوله) ليس أمرًا لذلك النهر) أي ليس أمرًا من الأمر الأول لذلك النهر (قوله) وقيل هو أمره) هذا مذهبن معاشر للالكية وينبغي على هذا الخلاف كون الصبي مأجورًا على صلاته على القول بأن الأمر بالأمر بالنهي أمر بذلك الشيء وعدم كونه مأجورًا بل فائدة ذلك تحريمه فقط على العبادة على القول الثاني ورد شيخ الاسلام القول بأن الأمر بالأمر بالنهي أمره بانه يلزم عليه أن القتال لنهر مره بعد كذا يكون متعديا لكونه أمرًا للعبادة إذن سيده وأنه لو قال للعبد بعباد كذا لا تغفل يكون تناقضًا ولم يقل بذلك أحد اه فيه ان الازم ان ذلك أمر العبد بواسطة سيده وعلى لسانه وذلك يستأنم الآن وان قوله للعبد بعباد كذا لا تغفل اضرب عن الأمر فهو ناسخ له فتأمل (قوله) والافلا فائدة فيه لنهر الخطاب) قد يعارض بأنه قد ينشأ عن أمر للخطاب لنهر امتثال ذلك التبركة سم قلت قد يقال الامتناع في الحقيقة لكون الخطاب مبالغًا عن الأمر الأول لالكونه هو الأمر فالامتناع لأمر الأمر الأول نعم كونه على لسان للخطاب ادعى لامتناع في نحو أمر الولي للصبي (قوله) وقد تقوم قرينة إلخ) أي حيثن فلا خلاف في أن غير للخطاب مأمور بالأمر الأول (قوله) مره فليراجعها) القرينة هنا قوله فليراجعها فانه أمر للخطاب فيكون ابن عمر رضي الله عنهما مأمورًا منه صلى الله عليه وسلم (قوله) بلفظ يتناوله) أي يتناول ذلك اللفظ الأمر (قوله) أي في ذلك اللفظ) أي باعتبار منطلقه أي مفعوله (قوله) لا يلتحق بهما أمره) علة للمسحول وان كان معولا بحسب الخارج (قوله) وسيأتي تصحيحه في مبحث العام إلخ) اعتذار عن الاعتراض على المصنف بالتناقض بين كلاميه وهذا الاعتذار بأباهما أجاب به المصنف من غير

بأن يحتاج الى الفعل ثانيًا فليتأمل (قوله) والذي قاله غيره إلخ) الذي قاله غيره في الخلاف فيها المبني على القول الاصولي في اسقاط القضاء أما الخلاف فيها للمبني على قول الفقهاء في اسقاط القضاء فهو مفرع على القولين (قوله) وأنت خير إلخ) فيه أنه لو فرغت على هذين القولين لكان عدم الاستانام مقطوعا به على الضعيف بخلاف ما إذا فرغت على الضعيف فانه يكون مرجوحا فليتأمل في هذا المقام فانه من الزائق (قوله) ولم يقل بذلك أحد) يعني انه متفق عليه كافي الضد (قوله) وفيه ان الازم إلخ) هذا غلط منشؤه عدم فهم الموضوع فان حاصله ان أمر الأمر للكلف بأن يأمر غيره بشيء هو أمر من الأمر لذلك النهر فالكلام في أمر من أمر السيد سواء أمر السيد عبدا أو لا (قوله) اضرب إلخ) هذا ان زعم

على عدمه التناقض والترض انه متفق على عدمه كما مر (قوله) قلت قد يقال إلخ) فيه انه ليس مأمورا من الأول حتى يمثل أمره والحشى بنى كلامه كله على ان الموضوع ان النهر يكون مأمورا بأمر الواسطة تدبر (قول الشارح) وقد تقوم قرينة إلخ) أي كافي أمر بقور سوله عليه الصلاة والسلام أن يأمرنا فان القرينة انتميلغ عنه (قول الشارح) مأمور بذلك الشيء) المراد بالنهي متعلق الأمر وهو الراجعة

(قوله على الانشاء مطلقاً) أي عن التقييد بكونه من غير مبلغ والتقصود منه أحد الشقين وهو ما إذا كان من مبلغ لأنه حينئذ لا يكون أمر نفسه الذي هو وجه الامتثال بخلاف ما إذا كان من غير مبلغ فاندفع قول الزركشي (٣٨٥) مع وروده الخ انتهى على أن

يراد من الإطلاق
الصورتان (قول للصف
مسئلة الأمر النفسي الخ)
قال الضد ليس الكلام في
هذين للظهورين لتباينهما
لاختلاف الإضافة قطعاً

ولا في اللفظ أعما التزاغ في
إن الشيء للعين إذا أمر به
فإن ذلك الأمر نفسى عن
الشيء للعين للضادة أولاً
فإذا قلنا تحرك فهل في النفس
هو بمثابة أنه يقول
لا تمكن أه وقوله نفسى
عن الشيء للعين صريح في
أن خلاف التقاضى في الضد
الوجودى وقد صرح به
القاضى نفسه حيث قال
الأمر بالسكون نفسى عن
الحركة قال السعد على قوله
لاختلاف الإضافة الخ فإن
الأمر مضاف إلى شيء
والنهي إلى ضده واللفظ
لأن صيغة الأمر أفضل
وصيغة النهي لافضل وأما
التزاغ في الأوامر الجزئية
بمعنى أن ما يصدق
عليه أنه أمر بشيء هل
يصدق عليه أنه نفسى عن
ضده أو مستلزله بطريق
التضمن أو الالتزام ومعنى
كونه نفساً إنما حصل
بجعل واحد لم يحصل كل
منهما يطلب على حدة أه
ومنه قال الشارح بمعنى

كافي قوله لمبيد تصديق على من دخل دارى وقد دخلها هو (و) الأصح (أن) النيابة تدخل المأمور
بما يليه كان كذا وأمر بدينها كالحج بشرطه (اللائحة) كافي الصلاة وقالت الملتزمة لا تدخل البدن
لأن الأمر به أفعالها لغير النفس وكسر هاء فعله والنيابة تنافي ذلك الاضرورة كافي الحج قلنا لثانيه
لأنها من بذل المنة أو تحمل المنة (مسئلة: قال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر
الباقاني (الأمر النفسى بشئ معين) إيجاباً أو نداء

للوامع من حمل ما هنا على الانشاء مطلقاً وما هناك على مايم الانشاء والخبر من غير مبلغ كالنبي صلى الله
عليه وسلم عن الله والوزير عن الأمير قال الزركشي ولا يخفى ما فيه من التصف مع وروده في الصورة
التي يجتمعان فيها قال وجميع يتبعها يحمل ما هنا على خطاب شامل له نحو أن الله يأمر بكذا وحمل
ما هناك على خطاب لا يشمل نحو أن الله يأمر أن تمذبوا فقرة كان أولى واستشكله نقيضه البراموى
بأن الخطاب إذا لم يكن شاملاً له فليس من عمل الخلاف فلذا سلم الشارح تنافها واعتبر عن
للصنف بما ذكره أه شيخ الاسلام * وحاصله أن في اعتذار الشارح عن اللصنف بما ذكر
إشارة إلى رد جواب اللصنف عن التنافي بما ذكره في منع اللوانع وإن الأولى أن يجيب بما ذكره
الشارح هنا وللتعمد أنه لا يدخل مطلقاً أى خبراً أو أمراً خلافاً لما هنا وما في محبت العام أيضاً
(قوله) كافي قوله لمبيد تصديق الخ القرينة فيه أن التصديق عليك وهو لا يتصور في المالك لما يتصدق
به إذ المالك لا يملك نفسه ويد عبده كبد (قوله) والأصح أن النيابة تدخل المأمور الخ) أى
يجوز ذلك عقلاً ويقع شرعاً أيضاً من الخلاف بيننا وبين الملتزمة في البدنى دون لثاني فانه لا خلاف
فيه وكلام الشارح وللصنف شامل لثاني والبدنى ويمكن توجيهه بالنظر إلى المجموع على معنى أن
الأصح دخول النيابة للمأمور به مطلقاً خلافاً لمن خص الدخول بالمالية وبهذا يدفع مع ما أورده الكمال
هنا سم (قوله) بشرطه) أى وهو العجز (قوله) اللامانع) مستثنى من محذوف أى يجوز ذلك ويقع
اللامانع أى إذا اتفق اللانع جازت بدون ضرورة عندنا دون الملتزمة فنحن نشترط للمواز علم
المانع وهم يشترطون له الضرورة (قوله) كافي الصلاة) لم يبين اللانع فيها ولا يصح أن يكون هو
منافاة النيابة للتقصود من كسر النفس وقهرها لأن هذا هو حجة الملتزمة في البدنى مطلقاً وقد صرح
بردها ثم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على كل الوجه كإدلال عليه تصرف الشرع
وذلك لا يحصل مع النيابة وإن حصل معها مطلق الكسر والقهر فليتنامل سم (قوله) الاضرورة)
استثناء من قوله لا تدخل البدن (قوله) لما فيها من بذل المنة) أى أن كانت النيابة بالاستتجار وقوله
أو تحمل المنة أى أن كانت بغير أجرة (قوله) بشئ معين) نبيه على أنه لا خلاف في تأثير مفهوى الأمر
والنهي ولا في نظهما كما سيذكره بسبيل فإن الشيء المعين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نفسى عن ضده
أو مستلزله بمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسى هل يصدق عليه أنه نفسى عن ضده أو مستلزله له قاله
شيخ الاسلام (قوله) إيجاباً أو نداء) آثار التمييز بالإيجاب دون الوجوب وإن كان واحداً بالثبات وأما
يختلفان اعتباراً فالطلب من حيث إضافته لفاعل يبرعنا بالإيجاب ومن حيث إضافته للمفعول يبر
عنه بالوجوب ليكون الطلب هنا من القسم الأول ويمكن أن يكون أشار بذلك أيضاً إلى التورك على
الصنف في تمييزه بالوجوب في قوله الآتى وقيل أمر الوجوب الخ وإن المناسب تمييزه بالإيجاب لما علمت من أن

(٤٩ - جمع الجوامع - ل)

العينية (قول الشارح إيجاباً أو نداء) أى بناء على أن معناها طلب الفعل مع اللعن من التترك جازماً أولاً فالعن من التترك جزء والإيجاب
أو الندب للتقصود بالطلب أمالي بينهما على أنهما الطلب جازماً أولاً فلا يكون غير الوجوى خارجاً عن عمل التزاغ وقد قيل به كما يأتي فليتنامل

(قول المصنف عن ضده الوجودي) المراد بالوجودي الأفراد التي يتحقق بهائرك للمأمور به الذي هو الكف عنه لأعلم فله وبالمدعى هو ذلك الكف كأنس عليه السعد في حشية الضد ولأنفسه الشارح فيسأى أن يترك وقال فما تقدم أول مبحث الأمر المراد بنحو كفتارك ودع ولاشك أن المطلوب بالأمر هو الفعل فاندفع بحث العلامة الآتية به يظهر أن التهي تارة يكون طلب كف عن فعل غير كف وتارة يكون طلب كف عن فعل هو كف فان الشارح ساء نهيها عن ضد غير وجودي وهو الكف فاندفع استبعاد سم ذلك الآتي في مبحث التهي * وأعلم أن الضد في هذه المسئلة ثلاث ضد وجودي معين كالقيام بالنسبة للجاس وهو محل الخلاف وضد وجودي غير معين كأي واحد من أصدقاء مأمور بإحاطتها غير معين ولا خلاف في أن الأمر بأحدها ليس نهيها عن ضده منها وضد معين غير وجودي وهو الكف عن المأمور به ولا خلاف في أن الأمر بالشئ نهي عنه أو يتضمنه لأنه جزء والإيجاب كإمر وإنما سمي ترك المأمور غير وجودي لعدم تحققه إلا مع تلبس (٣٨٦) بضد وجودي فليتأمل (قوله فليس محل النزاع أن الأمر بالشئ نهي الخ) صوابه

لأجل الرد على مافي المنهاج أن يقال فليس محل النزاع أن الأمر بالشئ يتضمن الخ وبعد ذلك هو من محل النزاع كافي المختصر وشرحه السدي والثاني لكونه يتضمنه بناء كما في الضد على أن المنع من التترك ليس من معقول الإيجاب بناء على أنه الاقتضاء الجازم فيجوز أن يطلب طلبا جازما من غير خطور المنع من التترك بالبال وإن زعمه في الواقع نعم هو على كلام المصنف خارج عن محل النزاع بناء على أنه لا معنى للإيجاب الاطلب الفعل مع المنع من التترك كأنس عليه السعد في التوضيح وقال أنه المفهوم من كلامهم (قوله قلت الدال) لا رد

(نهي عن ضده الوجودي) تحريرا أو كراهة واحدا كان الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أو القعود وغيره (وعن القاضي) آخره أنه يقتضيه وعليه أي على التضمين (عبد الجبار وأبو الحسين والامام) الرازي (والآمدي) فالأمر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى السكون وأمر وإلى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قريبا وإلى آخر بعيدا ودليل القولين أنه لما لم يتحقق للمأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه

الطلب هنا منظور فيه تعلقه بالفعل كذا قرره شيخنا (قوله عن ضده الوجودي) فيه أن يقال لأجابه تقييد الضد بالوجودي لأن الضد هو الأمر الوجودي كما تقرر. وأوجب بأن التقييد به فائدين : الأول دفع التوهم إذ كثيرا ما يراد بالضد غير الوجودي ولو جازا بل كون الضد لا يكون الوجودي ليس متفقا عليه كما يفيد قول شيخ الإسلام مع أنه أي الضد مقيد به أي بالوجودي على المشهور اهـ وبهذا يقوى التوهم المذكور فيحتاج دفعه بما ذكر . الثانية الإشارة إلى رد مافي المنهاج فقد قال الكمال فليس محل النزاع أن الأمر بالشئ نهي عن ضده الذي هو ترك ذلك الشيء خلافا لما ذهب إليه في المنهاج مستدلا عليه بما استدلل به القاضي من أن المنع من التترك جزء مفهوم الإيجاب فالحال عليه يدل على ذلك بالتضمن اهـ وحيث اشتمل التقييد على هاتين الفائدتين المهمتين فدعوى عدم الحاجة إليه ممنوعة وكذا دعوى كونه لبيان الواقع للاحتراز كالشيخ الإسلام وبعبارة المنهاج التي أشار لها الكمال هي قوله الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة تقييده لأنه جزء والفعل عليه يدل عليها بالتضمن اهـ سم قلت الرد على مافي المنهاج بالتعير بالضد لا بالتقيد للذكور إذا الواقع في عبارته التقييد لا الضد (قوله أنه يتضمنه) المراد بالتضمن الاستلزام لا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة على ما سيجيء (قوله فالأمر بالسكون الخ) مفرع على القولين (قوله كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قريبا) فيه مسأحة ظاهرة أي قريبا وبعبارة أودا في ريبا بد (قوله أنه لا يتحقق) بفتح أوله أي يوجد لا يخفى أن توقف الشيء على الشيء مؤذن بالضرورة

ولسكون

فيه فإن التترك هو الكف وقد صرح بالاعتدائيهما الضد تعلقا ومن وقع منه النزاع هنا

وهو ضلأنه ليس رفع شيء بل أمر وجودي فليس التعير بالضد خارجا له (قول الشارح لما لم يتحقق الخ) فيه اختصار للدليلين بيان الأول لما لم يتحقق للمأمور به بدون الكف فالكف مطلوب وطلبه اما طلب الفعل أو مثله أو ضده أو خلافه والثلاثة الأخيرة باطلة لانهما لو كانتا ضدتين أو متلبتين يجتمعان في محل واحد وهما يجتمعان اذ جاز الأمر بالشئ والتهي عن ضده معاضوري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضده الآخر ومع خلافه كما يجتمع السواد وهو خلاف الخلاوة مع الحوضة ومع الرائحة فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشئ مع ضده نهي عن ضده وهو الأمر بضده لكن ذلك محال لانهما تقيضان وتكليف بالخالو بيان الثاني لما لم يتحقق للمأمور به بدون الكف كان طلبه بالالكف لأن ما لا يتم الواجب إلا به هو حاصل الجواب أن للمأمور به يتوقف على عدم فعل الضد اما طلبه فلا يتوقف على طلب الكف عن الضد اذ فلا يكون ذلك الضد غطرا بالبال نعم الواجب أن يكون غطرا بالبال هو الضد غير الوجودي أعني ترك

المأمور أى الكف عنه وقد قلنا ان الامر بالشيء نهى عن ضده غير الوجودى أو يتضمنه وبهذا ظهر كونه دليلا على العينية كقوله القاضي وقرر دليله هكذا فتدبر (قوله لا يتوقف طلبه على ملاحظته الخ) فيه انه حينئذ يكون طالبا شيئا لا يشعر به ولا ينفصل وهو غير معقول مع منافاته لوحدة جملتها وطلبها كذا في الضد وكفاية المطلوب بالقصد انما هي في استلزام وجوبه وجوب ما يتوقف عليه كالتقدم في مقدمة الواجب لا في كون طلبه أو يتضمنه وبه اندفع ما نقله عن الصفي الهندي فان مقاله في المدلول الزاميا ولا يلزم تعلقه بخلاف معنى اللفظ أو جزئه وكل هذا بناء سم على ان معنى التضمن في الضدى الوجودى الاستلزام وتبعه الحواشي وهو خطأ بل المراد بالتضمن في المسئلة كلها حقيقة كإنبه عليه الشارح آخرا وان خصه سم بمأهنا وبعبارة المختصر مع شرحه الضدى القائلون بالتضمن قالوا امر الإيجاب بطلب فعل ينسب على تركه ولازم الاعلى فعل لانه القدر ومأهونا الا الكف عنه أو فضل ضده وكلاما ضد للفعل والسم بأيهما كان فهو يستلزم النهى عنه

(٣٨٧)

الجواب لأنه مبنى على ان التسم من معقول الإيجاب فلا ينفك عنه تقلا وأما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور التسم بالتارك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك اه فأنظر قوله في الجواب انه مبنى على ان التسم من معقول الإيجاب فان معناه انه من جملة معناه للمقول منه على ان التضمن واحد في الوجودى والمسمى وهو في المسمى على حقيقته فليكن في الوجودى كذلك ولو كان معناه في الوجودى الاستلزام لما سأل للمصنف التقييد بالوجودى لان المسمى

ولكون النفس هو الطلب المستفاد من القلبي ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الأولين وان كانا من المثلة المنكرين للكلام النفسى (وقال أمام الحرمين والغزالي) هو (لَا عَيْنَهُ وَلَا يَتَّصِفُهُ) والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به (وقيل) أمر الوجوب يتضمن قطعاً أى دون أمر التنبه فلا يتضمن النهى عن الضد

فالدليل المذكور انما يتبع الاستلزام للمبرعنه بالتضمن دون العينية كالمظهر لمن تأمل فقوله كان طلبه طلبا للكف لا يسلم (قوله) ولكون النفس الخ) هو جواب اعتراض على حكاية المصنف عن عبد الجبار وأبي الحسين لأن الكلام في الأمر النفسى وهما من المثلة المنكرين للكلام النفسى للنسب الى الأمر وغيره * وحاصل هذا الجواب أن الكلام في الطلب الذى هو مفاد الأمر القلبي وذلك الطلب يثبت الفرعان أى أهل السنة والمعتزلة الا انها مختلفان في حقيقة ذلك الطلب فأهل السنة يقولون انه الكلام النفسى والمعتزلة يقولون انه الإرادة لا الكلام النفسى لانهم لا يقولون به سم باختصار (قوله) والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به) قد يقال ما لم يمنع من أن يجاب عنه بأن طلب الشيء انما يكون مفرغ عن ملاحظته ويستحيل مع القول عنه اذا كان مطلوباً به بالقصد بخلاف ما اذا كان مطلوباً به بالتبعية لتوقف المطلوب بالتصدي عليه كالمأهنا فان فعل الشيء يتوقف على ترك ضده فطلب الفعل يتوقف على ملاحظة الفعل لانه قصدى بخلاف ترك ضده المتوقف هو عليه لا يتوقف طلبه على ملاحظته بل يكفي فيه ملاحظة المطلوب بالقصد ثم رأيت في نهاية الصفي الهندي ما يؤيد ذلك فانه ذكر جواباً ثم عقبه بقوله سلمنا لكن لما جاز ان يكون الأمر بالشيء أمراً بما يتوقف عليه وجوده مع كونه مغفولاً عنه فلم لا يجوز أن يكون الأمر بالشيء منبئاً عن ضده وان كان مغفولاً عنه سلمنا لم لا يجوز أن يقال انه نهى عنه بشرط الشعور فليست أمراً سم (قوله) فلا يكون مطلوب الكف به أى لان الانسان لا يتصور منه طلب ما لا شعوره به ولا يخفى أن هذا إما يتصور في أمر غير الشارع اللهم الا

متضمن حقيقة لا مستلزم فعل من هذا أن القاضى ومنه سم قالوا بالتضمن في الضدين جميعاً فوافقهم المصنف في المسمى وخالفهم في الوجودى وغيره خالفهم فيها بما نعامل مامر وفي بعض حواشي الضد أن من قال بان الأمر نهى أو يتضمن النهى يقول ان ترك المأمور هو عين فعل أحد أضاده وبين التضمن بان ذلك التارك جزء معنى الإيجاب اه وهو مأخوذ من كلام الضد المتقدم فليست أمراً (قوله) لم لا يجوز أن يقال الخ) هو جائز لكنه ليس مدعى أحد (قول الشارح لجواز أن لا يحضر الضد الخ) يعنى ان التوقف انما هو على الكف عن الضد خلوها لاعلى حضوره في فعل الأمر وقت الضرورة ان التمتع عن الضد الوجودى ليس مأخوذاً في مفهوم الإيجاب الذى هو مدلول الأمر بل المأخوذ فيه التمتع من ترك المأمور واذ جاز ان لا يحضر عند الخلو وقت أمره علم انه ليس عين الأمر ولا يتضمنه وان حضوره عندنا لا يتوقف الأمر عليه بل لاستحالة ان لا يحيط بعلمه فحينئذ عموم التمتع على ان المدعى الكلية فيكون في منها الجزئية فاندفع ما يتخيل من كلام المحشى هنا تأمل

(قول الشارح لاختصاصه التمس على الترك) أي ترك الأمور فيه ان اللازم ان يتضمن التمس عن ترك الأمور لاعتد الضد الوجودي تدبر (قوله واحتراز به عن النظر (٣٨٨) الى مفهومه) أي فان الأمر بالنظر الى القدر المشترك فيه الخلاف هل هو عين

ضده أو يتضمنه أولاً بخلاف ضده المسمى فاته عينه أوضده قطعا (قوله الذي هو عدم الفعل) قد علمت انهم صرحوا بها بان المراد بالترك الكف نعم يكون التمس هنا طلب كفن عن كفن عن شيء مع قولهم انه طلب كفن عن فعل لكن قد تقدم ان الكفن عن الكف أمر وماذا الكون الكف فعلا فيكون التمس مثله تدبر (قوله خارج عن حقيقة الأمر قطعا) فيه ان مدلول الأمر الإيجاب وحقيقته طلب الفعل مع المنع من تركه والمنع من الترك هو طلب الكف عنه وهو التمس وسبب ذلك بعد (قول المصنف ولا يتضمنه على الأصح) أي ان تحقق السكون وان توقف عن الكفن عن التحرك الا ان التحرك قد لا يخطر بالبال عند الأمر من ترك السكون وهو الضد المسمى واجب خطوره لانه جزء الإيجاب وهو مفاد بالأمر وحيث فلا حاجة للقول يتضمن لفظ الأمر لفظ التمس لكفاية ما أقاده معنى الأمر من المنع من ترك الأمور

لان الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب لاختصاصه التمس على الترك واقتصر على التضمن كالأكدى وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون التمس العين أيضا أخذنا بالمحقق واحتراز بقوله معين عن المهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر الى مصادقه نهيا عن ضده منها ولا يتضمنه قطعا وبالوجودي عن المسمى أي ترك الأمور به فالأمر به عنه أو يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستزام لاستزمام الكل للجزء (أما الأمر (اللفظي) فليس عين التمس (اللفظي) قطعا ولا يتضمنه على الأصح) وقيل يتضمنه على معنى أنه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك أيضا لأنه لا يتحقق السكون بدون الكفن عن التحرك (وأما التمس) النفس عن شيء تحريرا أو كراهة

أن يراد حضور الاعتبار لا الحضور في اللفظ (قوله لان الضد فيه) أي في أمر التمس وقوله لا يخرج به أي بوقوعه فيه وقوله عن أصله أي أصل الضد بين الأصل بقوله من الجواز (قوله وان شمل قول ابن الحاجب) أي احتمل الشمول لان كلامه يحتمل الشمول المذكور وعدمه (قوله منهم من خص الوجوب دون التمس) هذا مقول ابن الحاجب وقوله العين مفقولة شمل وقوله أيضا أي كشمول التضمن وقوله أخذنا بالمحقق على قوله اقتصر ووجه كون مقالة المصنف أخذنا بالمحقق أن التضمن قال به في أمر الوجوب كل من الأمدى وابن الحاجب وأما العينية فلم يقل بها الابن الحاجب بناء على شمول كلامه لما لا يتضمن قد اتفقا عليه بخلاف العينية ولاخفاء في أن المتفق عليه أقوى مما لم يتفق عليه فأراد الشارح بالمحقق المتفق عليه وقرر العلامة قول الشارح أخذنا بالمحقق بما فيه أي لا احتمال كلام ابن الحاجب ان من القائلين بالتضمن من خص الخ فيساوي ما هنا وان من الأصوليين من خص أمر الوجوب بهذا الخلاف فيشمل العين والتضمن فأخذنا المصنف بالمحقق اه (قوله بالنظر الى مصادقه) أي فرده العين واحتراز به عن النظر الى مفهومه وهو الأحد الباهر بين تلك الأشياء فان الأمر حيث نهى عن الضد الذي هو ماعدا تلك الأشياء سم (قوله وبالوجودي عن المسمى) أي ترك الأمور به فالأمر به نهى عنه الخ قال العلامة أي عن الترك الذي هو عدم الفعل وفيه أن التمس لكونه تكليفا لا يتعلق بالأفعل اه وجواب سم غير سديد (قوله والتضمن هنا يعبر عنه بالاستزام) قال العلامة يقتضي أن التضمن حقيقة والاستزمام مجاز وكون التمس في ضمن مسمى الأمر فيه نظر اذ التمس خارج عن حقيقة الأمر قطعا لاجزء منها فالاستزمام تيسير حقيقتي بخلاف التضمن فانه مجازي اه (قوله لاستزمام الكل للجزء) فيه إيهام ان التمس عن الضد جزء من الأمر وليس بمراد لفقائل بان الأمر بالتس يتضمن التمس عن ضده وانما مراده انه لازم له ويعبر عنه بالتضمن ثم يلزم الأمر الى منزلة الوجود في ضمنه شيخ الاسلام ثم هذا كله مبنى على ان الشارح أراد بقوله والتضمن هنا التضمن المذكور في المتن وهو تضمن الأمر التمس عن ضده الوجودي وذلك غير لازم لجواز أنه أراد به تضمن الأمر التمس عن ضده المسمى للذكر بقوله وبالوجودي عن التضمن حيث أخذنا مما تقرر من تركه الأمر من طلب الفعل والمنع من الترك فالنهي عن الترك على هذا داخل في حقيقته لا أمر خارج عنها سم (قوله وقيل يتضمنه على معنى الخ) أشار بذلك الى أن التضمن بمعنى استزمام الوجود تقديره بسبب استزمام تحقق الأمور به الكفن عن ضده (قوله وأما التمس النفس الخ)

(فقط)

وبهذا يظهر ان من قال يتضمن لفظ الأمر لفظ التمس غير

من قال بان الطلب النفس يتضمن التمس عن الضد المسمى قط أو والوجودي اذا حاجته مع القول بان التمس عن الضد جزء الطلب فتمام

(قول المصنف فقيل هو أمر بالضد الخ) وحيد تنفيجى فى هذا النهى بناء على ذلك الخلاف المتقدم فى الأمر لان معناه معنى الأمر
 يقال انه عين النهى عن ضده الوجودى أو يتضمنه أولا ولا اما الضد العدى فعيه أو يتضمنه قطعا وحيد فهو نهى صورة
 تضمن نهيا حقيقيا ان لم يقل هذا القائل ان النهى الضمنى مطلوب به فعل الضد أيضا والا كان النهى أمرا بالضد والأمر بالضد
 متضمنا نهيا عن تركه هو أمر بفعل ضده وهو الفعل فليتأمل (قول الشارع ٣٨٩) بناء على ان المطلوب فى النهى

فعل الضد ولم يقولوا بذلك
 فى الأمر لان الساعى له فى
 النهى عدم ظهور كون
 الكف فضلا بخلاف
 الأمر (قول الشارع
 وقيل لاقطعا) أى ليس
 أمرا بالضد ولا العدى
 لما عرفت من أنه كف
 عن الترك والمطلوب هنا
 عدم الفعل (قول الشارع
 أى ان النهى أمر بالضد
 أو يتضمنه) احتجوا عليه
 بتمسك القاضى فى ان
 الأمر عين النهى أو يتضمنه
 والجواب الجواب والظاهر
 انه لا يقال هنا ان النهى
 أمر بالضد العدى أى
 ترك الكف عن الكف
 لان معنى النهى طلب
 الكف مع المنع من الترك
 للكف وهذا نهى كما تقدم
 فى الأمر لا أمر فان ساء
 أمرا كان مجرد اصطلاح
 تدبر (قول الشارع أولا
 ولا) نعم يستزملان طلب
 الكف عن الفعل يستلزم
 الامتناع ولا يتأتى الا مع
 فعل ضلما اذ لا يتصور
 الكف الا مع الاشتغال

(فقيل) هو (أمر بالصلة) له إيجابا أو نهيًا قطعا بناء على أن المطلوب فى النهى فعل الضد وقيل لاقطعا
 بناء على أن المطلوب فيه اتفاده الفعل كحكاية ابن الحاجب دون الأول وتركه للمصنف لقوله انه لم يقف عليه فى
 كلام غيره (وقيل على الخلاف) فى الأمر أى ان النهى أمر بالضد أو يتضمنه أولا ولأنه نهى التحريم
 يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيها ظاهر مما سبق والشدان كان واحدا كضد التحريك فواضح وأما أكثر
 كضد القعود أى القيام وغيره فالسلام فى واحدته إيا كان والنهى اللفظى يقاس بالأمر اللفظى (مسئلة:
 الامران) حال كونهما (غير متماثلين) بطلان أو دونه نحو اضرب زيدا وأعطه دهما (غير أن) فيعمل بهما
 جزما (والتماثلان) بمتماثلين (ولا مانع من التكرار) فى متعلقهما من عادة أو غيرها (والثاني غير
 معطوف) نحو صل ركعتين صل ركعتين (قيل معطوف) بهما نظرا للاصل أى التأسيس (وقيل) الثاني
 (تأكيد) نظرا للظاهر (وقيل بالوقف) عن التأسيس والتأكيد لا يحلها (وفى المعطوف التأسيس) أوجب
 لظهور المعطف فيه (وقيل التأكيد) أرجح لثبوت التعلقين (فان رجح التأكيد) على التأسيس (بما رى)
 وذلك فى غير المعطف نحو اسقى ماء اسقى ماء وصل ركعتين صل ركعتين فان المادة باندفاع الحاجة بمرقى
 الأول وبالترتيب فى الثانى ترجح التأكيد (قدم) التأكيد لرجحانه (ولاً) أى وان لم يرجح التأكيد
 بالمادى وذلك فى المعطف لما مرسته للمادى

فائدة الخلاف فيه وفى نظيره السابق ان الكف اذا خالف هل يستحق العقاب بتركه للأمر به فقط فى
 الأمر وبفعل النهى عنه فقط فى النهى أو بارتكاب الضد أيضا للمبنى عليه ما ذكره من التباين ضعيف كما
 يعلم من مسألة لا تكليف الا بفعل شيخ الاسلام (قوله فواضح) أى واضح جريان الخلاف المتقدم فيه
 (قوله فالسلام فى واحد منه ايا كان الخ) أى واحد مبهم بخلاف ما مر من الأمر بالشئ الذى له أكثر
 من ضد واحد نهى عن أضراده كلها لا يتأتى الا بتأنيب بالأمر به الا بالكف عنها كلها شيخ الاسلام
 (قوله والنهى اللفظى يقاس بالأمر اللفظى) أى يقال ان النهى اللفظى ليس عين الأمر اللفظى ولا يتضمنه
 على الاصح (قوله غير متماثلين) حال من الامران على رأى سيبويه وقوله بمتماثلين متعلق بالامران
 وقوله أو متماثلين معطف عليه وقوله أو متماثلين معطف على غير متماثلين وقوله بمتعلق بمتماثلين
 وقوله غير ان خبر الامران (قوله فيعمل بهما جزما) أى اتفاقا (قوله من عادة أو غيرها) بيان للمانع وبخل
 فى المادة التعريف الآتى (قوله وقيل بالوقف) أى فيفيد طلب ركعتين فى المثال المذكور وهو يتوقف فى
 الآخرين (قوله بى) أى بأمر يمنع عادة من التكرار مثل التعرض وان دافع الحاجة بمرقى مثالى
 الشارح الآتين (قوله وذلك فى غير المعطف) انما صور الشارح للسئلة بنبر المعطف لانهما حكم برجحان
 التأسيس فى المعطوف والتبادر منه انه بسبب المعطف علم أن المعطف من مرجحات التأسيس فى تقدير
 وجود مرجح للتأكيد فى المعطوف يكون فائدة ذلك وجود مرجح لكل منهما ومعلوم ان ذلك انما يناسبه

فعلما من حركة أو سكن ولهذا لا يصح لاقطعا لثبوت التاكيد فى الحال (قوله الامران) اعلم ان الشارح رحمه الله شرح المتن فى هذه
 المسئلة على مقتضى ما فى المختصر وشروحه والمحصل وشروحه وغيرها فاعبر عما أطال الكلام به الكمال (قول الشارح بطف أو دونه)
 متعلق بمتماثلين أو متماثلين أو غير متماثلين فهذه ستصور وبى صور تان ذكرهما للمصنف فى قوله والمتماثلان فتقول الحشى بطف
 متعلق بمتماثلين سهو

(قوله مفهوم قوله ولا مانع من التكرار) هذا سهواً أيضاً قوله فإن رجح الخ يحترز قوله ولا مانع وقوله وإن منع عطف في المعنى عليه (قول الصنف انتهى اقتضاء كفف عن فعل الخ) قال السيد انتهى لطلب معنى حرفي لمعروف بجملة التعبير وهو الكف الجزئي للملوك للالتهاية ولا يقال لفعل وإن أخذت ذاته بالفعل لا يرى أن الابتداء فعل ولا يقال وضع من لفعل اه وحيزه فقول للصنف عن فعل مخرج لمع كفف لان المطلوب فيه ذات (٣٩٠) الكف لا الكف عن شيء وفي قوله كفف عن الزنا الكف عن شيء مستفاد

بناء على أرجحية التأسيس حيث لا عادي (فالقول) عن التأسيس والتأكيد لا حجة لما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيداً أو التبرع نحو اعطيت عبدك اعطيت عبدك فالتالي تأكيد قطعاً وان كان بلفظ (النهى) النفسى (اقتضاء كفف) عن فعل لا يقول (كفف) ونحوه كند ودع فان ما هو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وفيره ويحد أيضاً بالقول مقتضى كفف الخ كما بعد الفعلي بالقول الدال على ما ذكر ولا يفتقر في معنى النهى مطلقاً على الاستعمال على الأصح كالأمر (وقصبت) (الدوام) على الكف (مالم يفتقر بالرة) فان قيدتها نحو لا تسافر اليوم

التعارض والتوقف دون تقديم التأكيد سم (قوله) بناء على أرجحية التأسيس حيث لا عادي أى وما لو بنينا على أرجحية التأكيد في الملطف حيث لا عادي كما هو القول الثاني في المسئلة المشار اليه بقول الصنف وقيل التأكيد فلا تعارض حيث بل يرجح التأكيد بالأولى كما لا يخفى (قوله) لا حجة له محله مالم يوجد مرجح آخر لا حجة ما فيقدم كافي عبارة الضد والشارح اقتصر على صورة ما إذا لم يوجد مرجح للتأسيس سوى الملطف ولا للتأسيس سوى العادة وهى صورة التعارض الموجبة للوقف بجملة كلام للصنف (قوله) وان منع من التكرار العقل مفهوم قوله ولا مانع من التكرار (قوله) نحو اقتل زيداً اقتل زيداً أى فانه يستحيل علقاقتل من قتل ما فيه من تحصيل الحاصل وقول بعض المحشين ولا يخفى أن حكم العقل بالاستحالة في ذلك بملاحظة العادة والاعتدال العقل لا يحيل ذلك اذ يمكن بالنظر الى القدرة الالهية أن ترد الروح بعد زهو قها تم يقتل مرة أخرى لكن العادة لا تجزى بذلك اه خروج عن الموضوع لان الكلام في تعلق القتل به في حال كونه مقتولا لا في إمكان رد الروح له ثم قتله وعدم امكانه فقله ولا يخفى الخ لا معنى له (قوله) اقتضاء كفف عن فعل الخ) ينبغي ان المراد بالفعل نحو الامر والشأن فيتمثل القول والفعل المعروف والتصد وغيرها وقد يقال الحدالة كغيرها لانه لا يتناول اقتضاء الكف عن الكف المبرر عنه بنحو لا تكف اذ ليس هو اقتضاء كفف عن فعل بل اقتضاء كفف عن كفف اذ معنى لا تكف طلب الكف عن الكف كان معنى لا تقبل طلب الكف عن الفعل فان قيل المراد بالفعل ما يشمل الكف قلنا المقابلة ظاهرة في خلاف ذلك اه سم (قوله) ونحوه كند ودع) اشارة الى أن الأوضح في التعبير أن يقول بغير نحو كفف وأشارة الى ان زياتها ليست ضرورية لتوضيح ان ليس المراد خصوص كفف اذ لوجه للتصويص فتمين أن المراد كفف وما شاركه في ذلك (قوله) وتناول الاقتضاء الجازم) يصح أن يكون الاقتضاء مفعول تناول والجازم فعله وقاعله ضمير التعريف وصح أن يكون فاعله الاقتضاء والجازم مفعوله (قوله) ومجد أيضاً بالقول الخ) أى بالقول النفسى وأشار بذلك الى ان النهى النفسى كالأمر النفسى كما بعد بالاقتضاء بعد بالقول واسناد الاقتضاء للقول في قوله بالقول للمقتضى اسناد مجازى كما هو ظاهر (قوله) على ما ذكر أى على الاقتضاء أو القول للمقتضى (قوله) مطلقاً أى نسبياً مكان أو لفظياً (قوله) وقصبت الدوام) أى يلزمه الدوام وليس هو للدوام لان

من حرف الجر لا من كفف بل مفاده الكف فقط كما تقدم عن عبد الحكيم فقله لا يقول كفف كان للنسب ان يزيد فيه عن كذا ليكون فائدة اذ المطلوب بكف الكف فقط لا الكف عن شيء فلا يدخل معنى قوله لا يقول كفف انه غير مؤدى بهذا القول حقيقة وحكاية فان النهى الأولى لا يصح ان يؤدى بكف فصل الخائز بين الأمر والنهى أن لا وان دفع اشكال سم (قوله قلنا للمقابلة الخ) تقدم رده فتذكر (قول الشارح الى آخره) حيث يكون فيه حرازة تأمل (قوله) واسناد الاقتضاء الخ) تقدم ما فيه فتذكر (قول الصنف وقصبت الدوام) أى لازم مدلوله وهو المنع من إيجاد حقيقة الفصل التى هى ملول المصدر اذ لو وجد فرد جئت في ضمنه بخلاف الأمر فان المطلوب به حقيقة الفعل وهى توجد في فرد قال الضد انتهى

يقضى افتناء الحقيقة وهو باتفاقاً في جميع الأوقات

والأمر يقتضى انبائها وهو يحصل مرة وبما ذكر علمه لا حاجة لجمل الدوام لازماً لا امتثال كلفه سم * فان قلت الكلام في النهى المطلق فكان مقتضاه المطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو للرة كما تقدم في الأمر وقيل به هنا طائفة * قلت الفصل في قوة النكرة وهى في سياق النهى تم وهذا ما أشار اليه سم وأقول لا حاجة اليه بل هو مضافه اذا كان الكلام في النهى المطلق وهو طلب الكف عن

الحقيقة من حيث هي سواء كانت في ضمن فرد أو أفراد فالملاب الكف عن القدر المشترك على وزان ما تقدم في الأمر من أنه موضوع للقدر المشترك والمرة ضرورة والقدر المشترك لا يتحقق هنا إلا بترك المرة والمرات إذ يتحقق في كل منهما نعم لو كان المطلوب الكف عن القدر المشترك من حيث كونه في مرة لكفي لكن المرة والمرات بالنسبة إلى الحقيقة أمر خارجي فيجب أن لا يحصل الامتثال إلا بتفاهما جميعا يدل على ما قلنا أن القاطنون بأن المرات والتكرار من صفات الفعل كالتكرار والكثير لانك تقول لا تضرب ضربا قليلا أو كثيرا ومكررا وغير مكرر فيفيد صفاته المتنوعة ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة على خصوصية شيء منها وإذا ثبت ذلك فحق لا تضرب طلب الكف عن ضربها غير مقيد بمرة أو (٣٩١) تكرار وبالجملة فلا اعتراض بالاطلاق

هنا لا يشبه الكف المطلوب بالفعل المطلوب الكف عنه فالكف

يتحقق بمرة وتلك المرة لا يتحقق إلا بترك جميع أفراد الفعل لأن المطلوب تحقيق ماهية الكف عن ماهية الفعل المتحقق في المرة والمرات فليتأمل (قوله ممنوع) فيه أن معنى كونه مقتضاه أنه لازم معناه وهو على كلامه أيضا كذلك (قوله يتحقق بالامتناع عنه في الجملة) فيه أن مدلول الصيغة المنع عن اللهية ولا يتحقق إلا بالامتناع من جميع الأفراد إذ المرة والتكرار خارجان عن المدلول كما مر (قوله فيه أن اليوم الواحد) فيه أن الراد للمرة النوعية والمعبى أن مراد الشارح بقوله إذ السفر الخ دفع هذا الإيراد (قول الشارح كانت فضيته) أي ولا تناقض

إذ السفر فيه مرة من السفر كانت فضيته (وَقِيلَ) فضيته الدوام (مُطْلَقًا) والتقيد بالمرة بصرفه عن فضيته (وَتَرِدُ صِيغَتُهُ) أي لا تفعل

الدوام لازم لامتثال النهي فانك إذا قلت لتبرك لا تسافر فقد منعتهم من ادخال ماهية السفر في الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك إلا بامتناعه من جميع أفراد السفر وهو المراد بالدوام فكان لازما لامتثال بتفاهما بامتناعه لامتثال الذي هو مقصود النهي مأزوم للدوام فكان مقتضاه لمدلوله أنه شيخ الاسلام وقال مثله الكمال وقد يقال اذا كان النهي من ادخال ماهية الفعل في الوجود كما اعترض به فهو ممنوع من كل فرد من أفرادها إذ لا يتصور للنعم من ادخالها في الوجود إلا باليمنوع من كل فرد فكما أنه لا يتحقق الامتثال إلا باليمنوع من جميع أفراد النهي عنه كذلك لا يتحقق للنعم المذكور إلا بذلك فالدوام كاهو لازم لامتثال لازم للنعم من ادخال اللهية في الوجود فكان مقتضاه وكان أيضا مدلوله دلالة عقلية إذ الدلالة الوضعية لا تتصور هنا لأن الكلام في النهي النفسي لا في صيغته فتقولم فكان مقتضاه لمدلوله ممنوع بل هو مقتضاه ومدلوله جميعا نعم قد يقال التعبير بالاقضاء أنسب من التعبير بالدلالة لأن الدلالة يقابل منها الوضعية وهي غير مرادة هنا على أنه قد يقال أيضا لاسم استلزام الامتثال للدوام وتوقفه عليه حتى يكون فضية النهي ذلك لأن الكلام في النهي المطلق ومعناه طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن الفعل يتحقق بالامتناع عنه في الجملة لقطع بأنه امتناع عن الفعل وأما الامتناع عنه للقيد بالدوام فانما يفيد النهي للقيد بالدوام وليس الكلام فيه إلا أن يجب أن معنى لا تضرب لا يكون منك ضرب أولا توجد ضربا فالتنهي عنه نكرة في سياق النفي أو النهي فتعم مع مراعاة ما يأتي من أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع قال سم (قوله إذ السفر فيه مرة) فيه أن اليوم الواحد قد يسافر فيه أكثر من مرة إلا أن يحمل كلامه على سفر يستغرق اليوم جميعه (قوله وقيل فضيته الدوام مطلقا) أي قيد بالمرة أو لم يقيد فالفرق بين هذا القول والذي قبله أن فضية النهي لا تنحصر في الدوام على الأول بل تتحقق في المرة أن قيد بها وتنحصر في الدوام على الثاني والتقيد بالمرة يصرفه عن فضيته ثم إن القول الأول أوجه من الثاني كما يشعر بذلك تقديمه وحكاية مقابله بقيل ووجه ذلك أن الكلام في النهي النفسي بمعنى الكلام النفسي لا بمعنى الصيغة كما هو صريح كلام الصنف ولا يخفى أنه إنما اقتضى الدوام لاطلاق المنع فيه الشامل للنعم عن كل فرد أول توقف الامتثال عليه على ما تقدم بيانه فيكون المنع والامتثال بحسب زمان النهي فان كان مطلقا اقتضى المنع على الدوام والامتثال

لما علمت أنه للقدر المشترك وهو يجمع التقسيم من خارج (قول المصنف وقيل فضيته الدوام مطلقا) هذا القول هو ما اختاره ابن الحاجب حيث قال مسألة النهي يقتضي البوام ظاهرا قالوا نهيت الحائض عن الصلاة والصوم والدوام قلنا لأنه مقيد به يعني أنه دال على طلب الكف عن الحقيقة في ضمن جميع الأفراد فيقتضي لزوم ذلك ظاهرا وقيام الدليل الظاهر على معنى لا ينعى التصريح بخلافه بأن الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صادقة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها فحق أن فضية الدوام مطلقا أن ذلك لازم معناه الظاهر منه ولوعم التقيد وهذا المعنى صرح به ابن الحاجب والعضد في مواضع وبتقرير هذا الوجه يظهر لنا ظاهر ما في الحواشي هنا من التخليط والحجط الفاضل

(للتحرير) نحو ولا تقربوا الزنا (والكراهة) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (والإرشاد) لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم (والهداء) ربنا لا ترغ قلوبنا (ويان العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء ما عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تدن عينيك الى ما متعنا به أزواجاً منهم أى فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله من اقتصر على الاحتقار جملة المقصود فى الآية وكتابة المصنف التعليل اننا خوفنا البرهان بالبين سبق فلم (والإياس) لا تمتدوا اليوم (وفى الإرادة والتحرير ما) تقدم (فى الأمر) من الخلاف فقيل لا تدن الصينة على الطلب الا اذا أريد بالدلالة بها عليه والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة وقيل فيها وقيل فى أحدها ولا نعرفه (وقد يكون) النهى (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن مُتَمَدِّدٍ جَمًّا

كذلك أو مخصوصاً اقتضى ذلك على وجه الخصوص. لاعلى الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضته على الإطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ما قد يتوهم من قياس ما هنا على العام اذا استعمل فى الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون العموم قضية اللفظ وان صرف عنه فى هذا الاستعمال وذلك لأن العموم موضوع العام على الإطلاق والدوام ليس موضوع النهى كذلك قاله سم (قوله) للتحريم (والكراهة) لم يقل وخلاف الأولى لانه مما أحدثه للتأخرين ولائها ما يستفاد من أوامر التدب لا من صيغة النهى والكلام فى معانيها سم (قوله) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (ليراد بالخبيث الردىء وبالاتفاق التصديق أى لا تمتدوا الى الردىء فتصدقوا به بل ائدى يطلب أن يتصدق الانسان بما يستحسنه ويختاره لا بما لاتألفه نفسه وتغافه كالتصدق بالخبز اليابس المغن وترك التصديق بالسلم الغض لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وأتى الشارح بنحو فى مثال التحريم دون ما يسهه للاكتفاء بما فهم من الأول اختصاراً (قوله) والإرشاد (الفرق بينه وبين الكراهة) كما يشير اليه التمثيل بالآية المذكورة تبعاً لامام الحرمين ان القسدة للطلب درؤها فى الإرشاد دنيوية وفى الكراهة دنيية نظير ما مر فى الفرق بينه وبين السدب من أن المصلحة للطلوبة فيه دنيوية وفى السدب دنيية (قوله) والتقليل والاحتقار ولا تدن عينيك (الآية لا يمتنع أن يكون الشارح جعلها شيئاً واحداً كما قاله الكمال وشيخ الاسلام بل يجوز أن يكون جعلها شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالآية لها إشارة الى صلاحيتها لكل منهما وإلى أنها قد تصح إرادتهما معاً للوضع الواحد وإلى أن الاحتقار لا يمتنع أن يتعلق بالنهى فقط كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالنهى عنه أو بتملقه وحينئذ يندفع عنه اعتراض البرماوى على جعلها شيئاً واحداً بقوله فمن جعلها واحداً ومثل لها بالآية كالاردبيل وشيخنا البدر الزركشى فليس بجيد اه اه سم والتقليل يكون فى الكمية والقدار والاحتقار يكون فى الكيفية والقدرة (قوله) أزواجاً منهم (أى أصنافاً) (قوله) سبق قلم (أى ان الذى فى أصله وهو البرهان بالقاف لكن المصنف سها فكتبه بالبين) (قوله) والياس) كان للرد به الإياس أى إيقاع اليأس وتحصيله لهم لان ذلك حاصل لهم كهموماد التمسير بالياس لانه لم يكن حاصلًا لهم وقت الاعتذار والا لم يكن للاعتذار معنى (قوله) وفى الإرادة والتحرير ما تقدم) أشار بالأول الى ما ذكره فى الأمر بقوله واعتبر أبو على وابنه إرادة الدلالة باللفظ على الطلب وبالثانى الى ما ذكره فيه بقوله والجمهور على أنه حقيقة فى الوجوب الخ لم يمتنع أن يقول الشارح والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم الخ لم يستوف جميع الأقوال السابقة فى الأمر إذ منتهى انه حقيقة فى القدرة الشترك وغير ذلك ما مر فقول المصنف ما فى الأمر أى فى الجملة لعدم اعتبار جميع ما مر فى الأمر هنا بل بسنه كاهو ظاهر بملاحظة ما تقدم وما هنا (قوله) جمًّا) غير محمول عن المضاف أى عن جمع متعدد وكذا

كالحرام الخَيْرُ) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فليته ترك أحدهما فقط فلا مخالفة الا بضمهما فالحرم مجعما
 لافعل أحدهما فقط (وَقَرَأَ كَالْتَمَلِكِ تَلْبَسَانِ أَوْ تَنْزَعَانِ وَلَا يَفْرُقُ) بينهما بليس أو نزاع أحدهما
 فقط فهو منهي عنه أخذ من حديث الصحيحين: «لا يمشي أحد كفى نمل واحداً لينظما جميعاً ولا يخلعها
 جميعاً فيصدق أنهما منهي عنهما بلسا أو نزاعاً من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه (وجمعاً كالزنا
 والسرقة) فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما أن النهي عن متعمد وإن كان يصدق بالنظر
 إلى كل منهما أنه عن واحد (ومطلق نهى التحريم) الاستفاد من اللفظ (وكذا التنزيه في الاظهر
 للفساد) أي عدم الاعتداد بالنهي عنه اذا وقع (شرها) اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع (وقيل لغة) لفهم
 أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وقيل معنى) أي من حيث المعنى وهو أن الشيء أعانينى عنه اذا اشتمل
 على ما يقتضى فساد (فيأعند الممالك) من عبادة وغيره مما له ثمرة كصلاة النفل الطلق في الاوقات
 المكروهة فلا تصح كاتقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المبر عنه هنا في جملة الشمول بالاظهر
 وكالوطء زنا فلا يثبت النسب

القول في قوله ورفقا وجعما الاصل وعن فرق متعدد وعن جميعه (قوله كالحرام الخَيْر) أي الخَيْر فبا
 يترك من أفرادها ليخرج بتركه عن عبادة الله فلا مخالفة في وصف الحرام بالخير لان متعلق التخيير
 افراد اللهى عنه ومتعلق الحرمة للهى عنه الذى هو القدر المشترك بينهما وهو أحدهما لا يبينه وقد
 تقدم مثل هذا في الواجب الخَيْر فراجع (قوله تلبسان) حال من التملين والنمل مؤنثة (قوله فهو منهي
 عنه) ضمه هو للفرق (قوله أخذ من حديث الصحيحين الخ) محل الاخذ قوله لينظما جميعا
 أو ليخلعها جميعا لان الامر بالشيء نهى عن ضده سم (قوله بلسا أو نزاعا) تميزان من الضمير
 في عنهما (قوله في ذلك) أي في البلس والتزع (قوله فيصدق بالنظر اليهما الخ) جواب عما يقال ان
 الزنا والسرقة منهي عن كل منهما على حدته فأين النهى عنهما جميعا * وحمل الجواب أن النهى
 لما كان عن كل منهما فإن نظر اليهما معا صدق ان النهى عن متعمد وإن نظر إلى كل منهما
 على حدته صدق أن النهى عن واحد (قوله ومطلق نهى التحريم) أي الذى لم يقيد بما يدل
 على فساد أو صفة كما يؤخذ مما يأتي للشارح (قوله الاستفاد) بالجزم نمت نهى التحريم وبالرفع نمت
 لمطلق (قوله أي عدم الاعتداد الخ) فسر الفساد بلازم تفسيره السابق في خطاب الوضع وهو
 مخالفة النفل ذى الوجوب الشرع لانه المقصود من الحكم بالفساد قلة شيخ الاسلام ومثله
 للكمال قال سم ولانه المقصود بالبحث هنا والذى هو محل النزاع لان بأحنية رضى الله عنه لا يخالف
 في أن النهى يدل على مخالفة اللهى عنه للشرع أخذ من قول الشارح في الصفة والفساد في قول للصف
 ويقابلها البطان وهو الفساد خلافا لأى خفيفة مانصه في قوله مخالفة ما ذكر الشرع بان كان
 منيا عنه الخ ولان القول بان الفساد بالآلة أو المعنى أى العقل لا يتصور في الفساد بالمعنى السابق
 الذى هو مخالفة ذى الوجوب الشرع كالابتنى (قوله وقيل لغة الخ) القائل بالاول بمنع ما من صيغة
 النهى لغة أعانها الزجر عن الفعل لاعدم الاعتداد (قوله وقيل معنى) أى عقلا (قوله عمله ثمرة) بيان
 للثمر قال شيخ الاسلام لك أن تقول ما فائدته اذ كل ما ينهى عنه له ثمرة اه ويمكن أن يجاب بالان الرد
 بالثمرة شيء يقصد حصوله من اللهى عنه فينتفى حصوله كالوطء حيث يقصد به حصول النسب
 فينتفى حصول ذلك من الوطء زنا وهذا غير متحقق على الإطلاق فأى شيء يقصد حصوله من
 شرب الخمر أو لبس أحد التملين مثلا فينتفى حصوله فليتأمل سم (قوله كما تقدم) أي في مسألة
 مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ (قوله في جملة الشمول) هو قول المتن وكذا التنزيه إذ هو

(قول الصف وكذا

التنزيه الخ) لان العبارة

مطلوبة واللهى مطلوب

علمه وكذا للمال

أقل مراتب الاباحة

واللهى مطلوب الترك

فتناقض. ثم ان الكراهة

من جهة النهى إنما

تقتضى خصوص الفساد

لا التحريم فانه أعان

يقتضيه الفساد فلا منافاة

بين التنزيه وحرمة التلبس

كالوهم

(مطلقاً) أى سوا مرجع النهى فيأخذ كراهى نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر
 للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كاتقدم وكالصلاة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة
 لها بفعلها فيها (وفيه) أى في العاملات (ان زجج) النهى الى أمر داخل فيها كالنهي عن بيع الملايح
 أى مافى البلون من الاجنة لانعدام البيع وهو ركن من البيع (قال ابن عبد السلام) أو احتمال رجوعه
 الى أمر داخل (فيها) فتقليبه على الخارج (أو) رجوع الى الأمر (لازيم) لما كالنهي عن بيع درهم بدرهمين
 لاشتياؤه على الزيادة اللازمة بالشرط (وفاقاً للاكثر) من العامات أن النهى للفساد فيأخذ كراهى العباد
 فلتنافاة النهى عنه لأن يكون عبادة أى ما موراه به كاتقدم في مسئلة الأمر لا يتناول المكروه وأما في العاملة
 شامل للنهي عن صلاة النفل للذكورة وغيرها سم نقلنا عن شيخه الشهاب (قوله مطلقاً أى سواء
 رجح النهى فيا ذكر الخ) قال العلامة اذا تأملت تفسير الاطلاق والتفصيل للذكور في العاملات
 وجدتهما متساويين في المعنى فلامعنى للاطلاق في فعل والتفصيل في آخره وقد سبقه الى هذا
 الإراد الكمال وشيخ الاسلام مع زيادة ولله انما ارتكب هذا الطريق مع الإيهام للذكور
 لانه لم يتضح له شمول كلام ابن عبد السلام لغير العاملات فاحتاط بالاحتراز عن اطلاق كلام
 ابن عبد السلام ولم يبال بهذا الإيهام لظهور اتجاه التسوية بينهما وقد يقال الفصل للذكور
 لا يفيد ذلك الاحتراز فان قضية مقابلة التفصيل بالاطلاق شمول الاطلاق لاحتال الدخول فالحق
 عدم اندفاع الاعتراض بهذا الطريق فليتأمل. وأما قول شيخ الاسلام وبجوابه انما فصلها
 عما عداها بالنظر الى زيادة ابن عبد السلام فانه زادها في العاملات فقط كما فهمه المصنف
 والشارح لكن الانسب حينئذ التعبير في العاملات بمطلقاً وفيها عداها بقوله ان رجوع الى نفسه
 أولازمه فيه نظر لان مجرد هذا التعمير لا يفيد حكماً بزيادة ابن عبد السلام فليتأمل سم (قوله
 سواء رجح الخ) قال الشهاب للرد بالرجوع اليه لغة النهى اه سم (قوله الى نفسه كصلاة الحائض)
 فينبى أن يراد بالرجوع الى نفسه ما يشمل الرجوع الى الجزء قاله سم (قوله أم لازمه) أى المساوى
 بمعنى أنه كلما وجد الصوم وجد الاعراض وكلما وجد الاعراض أى بنية وجد الصوم أى الامساك
 بنية فاللازم من الجائين (قوله لفساد الاوقات) أى الفساد الذى اشتملت عليه الاوقات (قوله
 اللازمة لها بفعلها فيها) بهذا فارق صحة الصلاة في المكان للنهي عنه لانه ليس يلزم لها لجواز
 ارتفاع النهى عنه قبل فعلها فيه كان جعل الحرام مسجداً (قوله لانعدام البيع) أى انعدام
 بيقينه والا فهو موجود احتيالا (قوله تقليباً له على الخارج) أى لما فيه من حمل لفظ النهى على حقيقته
 كنهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه وقول المصنف الى أمر داخل فيها يتنازع على كل من رجح
 ورجوع وأعمل الاول فصح عطف لازم على قوله داخل قاله الشهاب وكان غرضه بهذا الاحتراز
 عن تعلق الاحتال بصورة الرجوع للزوم أيضاً والا فالعطف في نفسه صحيح مع أعمال الثاني قاله
 سم * قلت وتقدر الشرح في قول المصنف أولازم أورجع الى أمر لازم يدل لما قاله الشهاب (قوله
 اللازمة بالشرط) أى اللازمة للعقد بسبب اشتراطها فيه وقد يقال الزيادة ليست خروجه لانه من جملة
 للمعقود عليه الا أن يجب بان مرجح النهى ليس الزيادة بل الاشتغال عليها كما هو الظاهر من كونه
 مدخولاً في التعليل والاشتغال بوصف بالزوم باعتبار أن متعلقه الذى هو الزيادة معنى للز بالز بالشرط
 ثم رأيت عبارة الأسنوى مشيرة الى أن للرد بالزيادة كون أحد الموضفين زائداً حيث قال لان النهى
 عن بيع درهم بالدرهمين انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان للمعقود عليه

(قوله مع الإيهام المذكور)
 أى إيهام الفرق بين
 للعاملات وغيرها (قوله)
 لم يتضح له الخ) كلام
 ابن عبد السلام في موضع
 شامل وفي آخر خاص
 بالعاملات فصكان
 المصنف جعل المحصور
 قاضياً على العموم لكن في
 التلويح وحاشيته والضد
 وحاشيته السددة ان
 الشافى يقول بأن النهى
 عن عبادة أو غيرها يقتضى
 الفساد ما لم تقم قرينة على
 أنه لم يخرج وهو صريح في
 دخول صورة الاحتال
 (قوله فان قضية الخ) قد
 يقال يدفع ذلك الفصل
 والافلاجه له (قوله أى
 بنية) لان الاعراض قهر
 النفس بسبب الصوم
 كذا يؤخذ من التلويح
 (قوله على حقيقته) أى
 اقتضائه الفساد

فلا استدلال الأولين من غير تكثير على فسادها بالهي عنها وأما في غيرها كما تقدم فظاهر (وقال النزالي والامام) الرازي للفساد (في العبادات فقط) أي دون الماملات ففسادها بفوات ركن أو شرط عرف من خارج عن الهي ولا نسلم ان الأولين استدلو بمجرد التهي على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففسادها من خارج أيضا (فان كان) مطلق التهي (خارج) عن التهي عنه أي غير لازم له (كالوضوء بمنصوب) لانلاف مال التبر الحاصل بفير الوضوء أيضا كالبيع وقت نداء الجمعة لتفويضها الحاصل بفير البيع أيضا (والصلاة في المكان المكروه) والمنصوب كما تقدم (لم يقيد) أي الفساد (عندنا أكثر) من العلماء لأن التهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج (وقال) الامام (أحمد) مطلق التهي (يقيد) الفساد (مطلقا) أي سواء لم يكن خارج أو كان له لأن ذلك مقتضاء فيعند الفساد في الصور والمذكورة للخارج عنده قال (ولفظه حقيقة) وان اتفق الفساد (ل دليل) كافي لطلاق الحائض للاسرى بمر اجتمعا كما تقدم لأنه لم ينتقل عن جميع موجه من الكفو والفساد

من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا من أوصافه لكنه لازم اه قاله سم وقوله للضرورة بالشرط لعل المراد الشرط بحسب النسخ والافاضل شرط في قوله بتلك هذا الهمم يهذين الهمم فيقول قبلتمنا * في أن يقال لمع بالشرط وهلا قال الا لزومة بالقدن عليا فليتنا مل قاله سم أيضا (قوله) فلا استدلال الأولين) أي من علماء السلفرضي اقتضاه عنهم (قوله) وأما في غيرها) أي غير العبادة والماملات وقوله فظاهر أي فظاهر فساد لمع ترب نمره عليه كمر (قوله) بفوات ركن) أي كاندنام للبيع في بيع اللابقح وقوله أو شرط أي كاندنام طهارة للبيع (قوله) ولا نسلم ان الأولين الخ) من تمة كلام الامام والنزالي أي لا نسلم ان الأولين استدلو بمجرد التهي بل مع فوات ركن أو شرط عرف من خارج عن التهي (قوله) ودون غيرها) عطف على قوله دون للماملات (قوله) فان كان مطلق التهي خارج الخ) هذا قسم قوله مطلقا فباعدا للماملات وقوله أمر داخل ولازم في الماملات سم (قوله) أي غير لازم) أي سواء وهو اللازم الاعم فللنفي اللازم للساوي لامطلق اللازم (قوله) لانلاف مال التبر) تحليل التهي عن الوضوء بلقاء المنصوب فان الانلاف خارج عن الوضوء غير لازم له لحصوله بفيره لارافة (قوله) لتفويضها الخ) تحليل التهي عن البيع وقت نداء الجمعة والتفويض المذكور خارج عن ماهية البيع غير لازم له لحصوله بفيره كالنوم مثلا (قوله) في المكان المكروه) كالحمام وماعطن الايل (قوله) أي الفساد) زائد الشارح لفظه أي حرصا على بقاء سكون الدال في لم يقيد (قوله) سواء لم يكن خارج أو كان) السرفي تقدم عدم كونه لخارج وتأخير في قول أي حقيقة الآتي انه أولى بالحكم هنا لانهناك بل الاولى بالحكم هناك هو الخارج فان المؤخر في محل المبالغة بلو فالتهي لتخير خارج أولى بإفادته الفاسد من التهي خارج فيؤخر الآتون حكما في كل قول ليكون في محل المبالغة بلو (قوله) فالصور للنكورة) هي الوضوء بمنصوب بالبيع وقت نداء الجمعة والصلاة في المكان المكروه أو المنصوب وقوله للخارج متعلق بالمذكورة (قوله) وللفظ حقيقة) أي في مدلوله من الكفو والفساد كما يعلم من كلام الشارح الآتي قاله شيخ الإسلام وأراد بكلام الشارح الآتي قوله لأنه لم ينتقل عن جميع موجه من الكفو والفساد أي بل عن بعض موجه وهو الفساد الذي اتفق دليل لكن في اطلاق هذا التفسير مع المبالغة المذكورة نظر لأنه فيها غير مستعمل في جميع موجه بدليل التحليل المذكور حتى يكون حقيقة سم (قوله) للأمر بمر اجتمعا) أي فالأمر بمر اجتمعا دليل على انتفاء الفساد عن طلاقها التهي عنه اذ لو لم يصح طلاقها لما احتيج الى ممر اجتمعا (قوله) لأنه لم ينتقل عن جميع موجه) أي لان لفظ التهي لم ينتقل

(قول الشارح) لأنه لم ينتقل عن جميع موجه (قوله) أي ولا يكون مجازا الا حينئذ ووجه ذلك انه وان زال بعض موجه للدليل لكنه باق على استعماله في البعض الآخر لكن لا باستعمال غير الاستعمال الاول ووضع الاول بل بهما أحما طرو عدم الدلالة على الفساد والمجاز لا بد وان يكون باستعمال ثان ووضع ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع لهو المجاز في غيره نص عليه السمد في حاشيتي الضد والتاويل في مبحث العام وسلمه الشريف وياق الحواشي

(قول الشارع فهو كالعلم الذي خص فانه حقيقة فيأبى كساياني) سيأتي ان ذلك طريق الخناطة في العلم بخصوص هل هو حقيقة في الباقي وحيث ان اللفظ كان متناولاً له حقيقة باتفاقه والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير والقول بانه كان يتناول مع غيره ولا يتناول وحده وهما متناظران فقد استعمل في غير ما وضع له غلط لأنه ليس موضع النزاع ماذا استعمل اللفظ العام في الباقي استعمالاً مبتدأً غير الاستعمال الذي ورد عليه التخصيص بل موضع النزاع العلم اذا ورد ثم خص وأريد به الباقي بدلالة التخصيص أي أريد بذلك العلم الذي ورد أولاً مع ملاحظة الاستعمال الأول ولو كان بطريق الحكاية له الباقي هل هو حجة حقيقة أو مجاز وأما جواب الضعفة بان كونه لا يتناول غيره أو يتناول لا يضر صفة تناوله لما يتناول فيموجه لعداء ذلك القائل انه استعمل في الباقي وقد كان كونه حقيقة لاستعماله في الكل (٣٩٦) لالتناوله للباقي فالجواب هو ان ذلك العلم انما كان حقيقة في الباقي

لانه لم يرد منه باستعمال ثان بل الاستعمال الأول لم يتغير انما الذي غير نحو تناوله للغير ولا شك ان المجاز لا بد فيه من استعمال ثان غير الاستعمال الأول في المعنى الحقيقي ولم يوجد فلم يوجد هذا وسيأتي ان المصنف يختار هذا القول تبعاً للوالده ولا يشك بقوله قبله ان الفرد الخارج بالخصص مراد تناولاً لاحكام اذعى هذا هو بعد التخصيص حقيقة في الكل لا الباقي لأن هذا الذي اختاره انما هو على القول بانه بعد التخصيص لا مع الفرد الخارج فخرج بناء على هذه الطريقة ذلك . اما على طريقته هو تبعاً لبعض آخر من الأصوليين كإفعله العبد في مبحث العام فلا حاجة اليه وانما بادر بتذكر

حيث يتقن الفساد لدليل عن جميع مقتضاه ومدلوله من الكف والفساد بل عن بضه فقط وهو الفساد وفيه بحث لأن هذا التوجيه لا يصح كونه حقيقة بل يصح كونه مجازاً لأن حاصله انه مستعمل في بعض موجه وبعض موجه ليس هو معناه للوضع بل به جزء معناه واستعمال اللفظ في جزء معناه مجاز بلا اشكال وأما نظيره بالعلم بخصوص ففيه بحث لطهور الفرق بان ذاك مستعمل في جميع معناه غاية ما في الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يقدح لان مدار كون اللفظ حقيقة على استعماله في علم معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه قاله سم (قوله فانه حقيقة فيأبى) فيه أن يقال ان الباقي من العلم جزئياته واطلاق العلم على جزئياته حقيق بخلاف ما هنا فان الباقي جزء لا جزئى والكل لا يطلق على جزئه الاجازاً فالتنظير بالعلم لا وجه له (قوله لمسياتي) أي من قوله لأن انتهى عن الشيء ويستدعي امكان وجوده (قوله نعم انتهى الخ) استدراك عن سؤال مقدر تقدر رده ان بأخفية يقول ان انتهى لا يفيد الفساد مع أنه قال بفساد صلة الحائض وبيع للالاحق انتهى عنهما . فأجلب بان الفساد ليس من انتهى بل عرض للنهي حيث استعمل مجازاً عن النبي (قوله غير مشروع) أي غير موجود شرعاً أي منتف شرعاً لا يتصور شرعاً بل حاص فقط (قوله مجازاً عن النبي) أي استعمل النبي النبي بجميع انتفاء عدم الفعل في كل وان كان اقتضاء النبي العلم من جهة التقيد واقتضاء النبي العلم من الأصل (قوله الذي الأصل الخ) نعم لنفي وقوله الأصل أن يستعمل فيه مبتدأ وخبر صلة الذي وضير يستعمل يعود للنهي وضير فيه يعود لتفسير المشروع وقوله اخباراً على قوله يستعمل فيه وضير عدمه لتفسير المشروع وقوله لاندغام عمله على علمه من قوله اخباراً عن علمه والمراد بالجل البدن الظاهر والمبعض في

ذلك هنا حرصاً على تحقيق مراده ودفعاً لمحنة الحواشي هنا وهناك والله يتولى هدانا وهذاك (قوله واستعمال اللفظ في جزء معناه مجاز) فيه ان هذا انما هو في الالبس بالاستعمال الأول بل باستعمال جديد (قوله بان ذاك مستعمل في جميع معناه الخ) هذا على ما هو مختار للمصنف وليس الكلام فيه بل الكلام في ان ذاك انما مراداً منه الباقي فقط الذي هو رأى الخناطة هنا وهناك (قوله فيه ان يقال الخ) هذا مبني منه على تسليم ان العلم مستعمل في الباقي (قوله واطلاق العلم على جزئياته) فيه ان العلم موضوع للجميع من حيث هو جميع كآيات عن العلامة وقسمه له فلو كان يستعمل آخر في الجزئيات لوجب ان يكون مجازاً (قول المصنف وقال أبو حنيفة لا يفيد الفساد) أي للفعل وان أفاد فساد الوصف ثم ان عدم افادة الفساد لا تستلزم افادة الصحة فقد لا يفيد فساداً ولا صحة كآياتي (قول المصنف ففساده عرضي الخ) فالتبهي حقيقة مازال غير مفيد للفساد

(قول الشارح ماغيره) أى غير المشروع وهو الحسى لان الفعل ان كان له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشروط خصوصية اعتبرها الشارع بحيث لو اتفقت بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلاطهارة فشرعى والابان كان له تحقق حسى فقط كالزنا غير شرعى بل حسى فقول من ان مسألة الحسى متروكة في الكتاب وهم (قول الشارح فالتى فيه على حاله) أى لا يفيد ضاده أى عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كالا يفيد محتمه وهى مقابل هذين وأعماله بفدطلاته لأن معنى اللفظ لا يختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل فى التهى على فساد الوصف على انه لا يدل على فساد فكذا ذلك هنا ولم يجعل التهى فيه بمعنى التنى لوجود حقيقته وبما ذكر من معنى الصحة والفساد هنا كما بينه الشارح أول البحث اندفع ما يتوهم من مخالفة ما هنا للتوهم من ان التهى عن الحسبات يقتضى قبضا لغيرها اذ الفعل الحسى لا دلالة فيه على ان التهى عنه لغيره اذ الكلام هنا فى ترتب الترتب قعودها لا فى التبع وعدمه فخلافاً أى حنيفة هذا غير ما فى التوهم به فان قلت الزاعنة الحنفية يرتب عليه ثمة من ثبوت النسب للصاهرة فهو متبذره * قلت ذلك انما ترتب أصالة على الولد ثم أقيم الوطء مقامه كما أقيم السفر مقام اللتقة فى الترخص والأصل وهو الولد لا يوصف بالحزمة فالقائم مقامه يعتبر بصفات الأصل لا بصفاته هو * والحاصل ان الزنا من حيث هو زنا لا يرتب عليه الآثار بخلافه من حيث هو مجرد وطء. ومن أراد زيادة البيان فليبه بالتوهم والتوضيح (قول الشارح يستدعى إمكان وجوده) أى شرعا (٣٩٧) اذ لو لم يوجد شرعا بأن لم يكن صحيحا لكان متمنا عن المكلف

بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعى هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه لأن المنع عن المنع لا يفيد (قوله بغير هذا المنع) أى الذى صار به متمنا (قول الشارح فيصح صوم يوم النحر عن نذره) لأن فيه جبة طاعة وهى ترك المفطرات وجبة مصيبة وهى الاعراض عن الضيافة تلك الأيام والصد الأصل للصوم هو الأول دون الثانى لاختصاصه بهذه الأيام فالصوم باعتبار

أما غيره كالزنا بالزناى فالتهى فيه على حاله وفساده من خارج (ثم قال والمتهى) عنه (لوسئله) كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة ويصح درهم بدرهمين لاشتائه على الزيادة (تفيد) التهى فيه (الصحة) له لان التهى عن التنى يستدعى إمكان وجوده والا كان التهى عنه لنفوا كقولك للامعى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا

للتالى المذكورين (قوله) أما غيره كالزنا بالزناى فالتهى فيه على حاله وفساده من خارج (لعل هذا انما يفارق ما هو من جنس للشروع من جهة أن التهى هنا على حاله وهناك مجاز عن التنى وأما كون الفساد من خارج فهو فيها سم (قوله) يستدعى إمكان وجوده) أى شرعا (قوله) لا كان التهى عنه لتوا) أى عينا فيمتنع وأجاب عنه المحققون كابن الحاجب بأنه انما يمتنع بغير هذا اللتغ لابه كالحاصل يمتنع تحصيله بغير هذا التحصيل لابه شيخ الاسلام (قوله) كقولك للامعى لا تبصر (تنظير لما قبله لانه فى لا يمكن حسا وما قبله فى لا يمكن شرعا شيخ الاسلام (قوله) فيصح (تفريع على قوله يفيد الصحة (قوله) لا مطلقا) أى عن نذره وغيره وقوله لفساده بوصفه على لقوله لا مطلقا وأشار بهذا الى ان قول أى حنيفة والتهى عن الوطء يفيد الصحة معناه يفيد الصحة للتهى عنه بدون وصفه لانه وصفه فانه مع وصفه فأنسد كما صرح بذلك الضمير هو معنى قول الحنفية ان التهى عنه لوصفه بأن دل الدليل على ذلك أو أطلق التهى صحيح بأصله فأنسد بوصفه معاملة أو عبادة سم (قوله) فيصح مطلقا

الاضافة الى الاضداد التى هى الاكل والشرب والجماع بمنزلة الأصل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات بمنزلة الأصل فى الصوم فى هذه الأيام مشروعا بأصله لا بوصفه فكان فسادا لا باطلا (قول الشارح عن نذره) أى فالنذر صحيح لانه طاعة والمصيبة غير متصلة به ذكرنا بل فسادا هو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ولذا قالوا اذا اتصلت به المصيبة ذكرنا بأن صرح بذكر التهى عنه بأن قال لله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره فصوره ما قاله الشارح أن ينصرف يوم الاثنين مثلا وكان يوم النحر ثم اذا صار لا يلزم بالشروع لان الشروع فعل وهو مصيبة وتحقيقه ان النذر لا يجب بالقول والقول يمكن التمييز بين المشروع والمتهى عنه والشروع لا يجب بالفعل وفى الفعل لا يمكن التمييز بين المجتنب (قول الشارح لا مطلقا) متعلق بقوله عن نذره أى لانه مطلق النذر بأن قال لله تعالى ان أصوم يوما وصام عنه يوم النحر فلا يصح لانه التزمه تاما فلا يؤديه ناقصا ومثله ما اذا نذر ركعتين ولم يقيد بالوقت المكروه لما مر أما صوم يوم النحر فلا فيصح لكن بأتم به ولا يجب اتمامه مع وجوب اتمام النفل عنده لان هذا مصيبة (قول الشارح فتصح مطلقا) أى ولو نذر الصلاة فى ذلك الوقت المكروه لان التهى عنها لخارج لان الوقت ليس معيارا لها لانها لم تنقصر به بخلاف الصوم فانه معياره ومقدر به وليس معنى الاطلاق انها صح وان نذرت نفرا مطلقا غير مقيد بذلك الوقت لان ما للزعم كاملا لا يؤدى بناقص (قوله) أو أطلق التهى عنه (الح) فى التوضيح انه ان لم يدل

ومن النصف الخ) من تأمل ما حلوه سم وجده لاضح فيه ولا بد فانظره (قول الشارع يفيد بالقبض للملك الخ) فالتفصيل للملك هو القبض دون البيع لانه فاسد لا يرتب عليه ثمرة وفائدة للملك عدم الضمان عند التلف (قول للصنف العام) هو من جملة مباحث الاقوال للترجم بها أول الكتاب * واعلم ان العموم يقع تارقي كلامهم بمعنى التناول وفائدة اللفظ لشيء وهذا أمر سببه الوضع فالذي يوصف به على الحقيقة هو اللفظ وتارة يقع بمعنى الكمية وهي سكون الشيء اذا حصل في العقل لم يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه والموصوف بهذا هو للنبي والمراد بالعموم هنا الاول والاخر جرح الجميع المعروف اذا لا شيء فيه شركة وكذلك اسم الجميع لان احادها أجزاء لعدم صدق كل منهما على كل واحد كيف ولولا اعتبار الوضع في العموم لا افادته النكرة المتفنية اذ معناها واحد لا يبينه وهي مع الثاني موضوعة بالوضع النوعي للاستتراق الشمولي الذي معناه كل فرد بشرط الاجتناع

(لفظ)

لأن انتهى عنها خارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة مطلقاً لفساده بها وان كان يفيد بالقبض للملك الخ حيث كاتخدم واحترز الصنف بمطلق انتهى عن التقييد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقاً (وقيل ان نفي عنه القبول) أي نفيه عن الشيء يفيد الصحة له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد (وقيل بل النفي دليل الفساد) لظهوره في عدم الاعتداد (ونفي الأجزاء كنفى القبول) في انه يفيد الفساد والصحة قولان بناءً للاول على أن الأجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح ولثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه بأن يحتاج الى الفعل ثانياً قد يصح كصلاة قائد الطهورين (وقيل) هو (أولى بالفساد) من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الأول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزى صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن ﴿العام﴾

أي نكرت أم لا (قوله لان انتهى عنها) أي عن الصلاة في الأوقات المكروهة (قوله لخارج) أي غير لازم وهو التشبيه بباد الشمس الحاصل بغيرها أيضاً (قوله كما تقدم) أي في مسئلة مطلق الأمر لا يتناول المكروه (قوله يوصح البيع للذكور) أي لعدم افادة انتهى الفساد (قوله لفساده بها) أي لفساد البيع بالزيادة وهي الهرم الثاني في المثال المذكور (قوله وان كان يفيد الخ) الوالو للحال وضمير كان للبيع وقوله يفيد بالقبض أي لا بنفسه وقوله للملك أي ملك الزيادة وقوله الخ حيث أي الحرام الواجب الرد لعدم جواز الانتفاع به فالغيد للاعتداد القبض لا البيع (قوله فيعمل به في ذلك) أي في الفساد وعدمه (قوله وقيل ان نفي عنه القبول) ليس هذا من تمام ما قبله على ما يوجهه كلامه لانه نفي وما قبله نهي فهو حكم مستقل كأشار له الشارع بقوله أي نفيه عن الشيء يفيد الصحة له الخ حيث استأنف التقدير فكان الأولى للصنف ان يعبر بما يفيد ذلك كأن يقول أمانتي القبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد شيخ الاسلام (قوله لظهور النفي في عدم الثواب) مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «من آتى عراً فساءه عن شيء فصدقه لم يقبل الله له صلاةً أبين يوماً» (قوله دون الاعتداد) أي دون عدم الاعتداد (قوله بناءً للاول) أي افادة الفساد (قوله ولثاني) أي افادة الصحة (قوله قد صح الخ) قال العلامة قد يقال محتم ان حصلت فن خارج فلا يفيد بها نفي الأجزاء كالمورد على * وحاصله ان نفي الأجزاء بمعنى اسقاط القضاء لا اشار له بالصحة * فاذا قيل هذه الصلاة غير مجزئة بمعنى غير مسقطه للقضاء لم يكن هذا مفيداً لصحة تلك الصلاة كما هو مدعى الصنف والشارح بل ذلك ظاهر في عدم الصحة اذ هو للتبادر من عدم اسقاط القضاء وبالجملة فلا دلالة لنفي الأجزاء بمعنى اسقاط القضاء على الصحة والصحة ان كانت فن خارج وهذا من الوضع بكان ولا يخفى ما في جواب سم من البعد ومن النصف سبأ في جواب الثاني فراجع (قوله كصلاة قائد الطهورين) هذا على مذهب الشارع وهو قول ضعيف عندنا والتمس سقوط الصلاة وقضاؤها مما جسم الماء والصعيد قال في المختصر وتسقط صلاة وقضاؤها بجم ماء وصعيد (قوله لتبادر عدم الاعتداد) أي للمقصود من الفساد ولذا فسر الفساد به فيما سبق (قوله وعلى الفساد) أي وجاء على الفساد (قوله في الأول) أي نفي القبول (قوله في الثاني) أي نفي الأجزاء (قوله لفظ الخ)

لان التركيب لاتفاء فرد مبهم واتفاؤه باتفاء كل فرد وتارة يقع بمعنى الشمول ويحفظ يتصف به اللفظ والمعنى جميعا لكن لما كان البحث هنا عن العام الذي هو من الألفاظ وجب أن يكون (٣٩٩) المصوم معناه التناول كما قاله

الشارح هنا وسيأتي عند القول بان المعنى يتصف بالمصوم يضمره الشارح بالشمول

فتصحح انه من عوارض الألفاظ بناء على ان معناه التناول وكان مقابله باطلا لان الكلام في الصوم للالفاظ الذي معناه التناول دون المصوم بمعنى الشمول والأول لا يمرض المعنى وقول المصنف وقال المعنى أعم أى أشمل ولفظ عام أى متناول فلا منافاة بين ما هنا وما هناك فتدبر حتى

التدبر (قول المصنف يستغرق الصالح) لم يستبر قيد الوضع في الصالحية ليدخل المشترك المراد به افراد معناه واحد فانه صالح وضعا ممنوع للقرينة أما العلم المحصور فمبهم مراد عند المصنف تناولوا (قوله لبيان الماهية) أى ليندفع توهم ان المراد الاستغراق سواء لما يصلح أو يضمره أو لما لا يصلح وما يصلح (قوله خرج نحو لارجل) هذا مبنى

يَسْتَفْرَقُ الصَّالِحَ لَهُ) أى يتناولوه دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم عدد لامن حيث الأحاد فانها تتناول ما يصلح له على سبيل البديل لا الاستغراق نحواً كرم رجلا وتصدق بخمسة دوام (من غير حصر)

بناء على القول بان المصوم من عوارض الألفاظ دون المعنى على ما رجع فيه فيما يأتى وبني عليه الشارح غنة وأما على القول بانه من عوارض المعنى فيخرج بانه أمر شامل الخ كما يؤخذ من كلام الشارح الآتى والمراد على الأول لفظ واحد لتخرج الألفاظ المتعددة بالله على معان متعددة (قوله يستغرق الخ) أى شأنه ذلك فتدخل فيه الشمس والقمر والنساء والارض فان كلا منها عام وان انحصر في الواقع في واحد وسبعة وقوله الصالح له قيد لبيان الماهية لا للاحتراز إذ ليس لنا لفظ يستغرق مالا يصلح له ليحترز عنه فمن مثلاً انما يصلح للعقلاء لا لغيرهم وما بالعكس فان قيل اذا أريد بالصالح صلاح الكلى لجزياته خرج نحو المسلمين والرجال أو صلوح الكل لاجزائه خرج نحو لارجل قلنا أريد الأعم فيتناولها وهذا بالنظر الى تناول العام لافرادها كما رأيت فلا ينافي ما يأتى من أن ملوله لاكل ولا كلى بل كلية لان ذلك بالنظر الى الحكم وهذا بالنظر الى اللفظ شيخ الاسلام (قوله دفعة) يفتح الحال اسم للرة وأما يضمرها فهو الشيء المدفوع (قوله يخرج به النكرة في الاثبات) قد يقال يخرج أيضاً صيغة المصوم اذا أريد بها بعض الافراد الذى لا يحصر فيه بقرينة كما اذا أريد بلفظ المشتركين جميع الشيوخ منهم مثلاً مع نصب قرينة على ذلك بناء على ان المراد بقوله الصالح له جميع ما يصلح له كما هو ظاهر العبارة الا أن يقال قياس قول الشارح الآتى كما يصدق على المشترك للشمول في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره دخول في صيغة المصوم المذكورة لانها مع القرينة لا تصلح لغير من وجدت فيه القرينة وقول المصنف الصالح له جار على غير من هو له إذ التقدير يستغرق للمعنى الصالح هو أى اللفظ له وقديقال لا يتعين ذلك وان أفاده كلام الشارح بل يجوز أن يكون جارياً على من هو له وان التقدير يستغرق للمعنى الصالح هو أى المعنى له أى اللفظ وصلاحيته للمعنى للفظ ليكون اللفظ موضوعاً له ولو في الجملة ليرافق من صلاحية اللفظ للمعنى صلاحية المعنى للفظ * فان قلت حينئذ يتحقق الالتباس ويترام امتناع التركيب على المذهبين المرفوفين في المسئلة * قلت المتجه عندنا أن تأثير الالتباس مشروط بما اذا صاح ارادة أحد المعنيين دون الآخر أما اذا صاح ارادة كل منهما كما هنا فلا أثر له لحصول المقصود بكل تقدير قاله سم (قوله أو اسم عدد) عطف على مفردة (قوله لامن حيث الأحاد) قيد في النكرة الثنائة والمجموعة واسم العدد (قوله فانها) أى النكرة في الاثبات بأنواعها المذكورة تتناول ما يصلح له على سبيل البديل فالمفردة تتناول كل فرد فرد والثنائة تتناول كل اثنين اثنين والمجموعة تتناول كل جمع جمع والخمسة مثلاً تتناول كل خمسة خمسة تتناول بديل لاشمول في الجميع (قوله من غير حصر) أى في اللفظ ودلالة العبارة في الواقع قال في التلويح ومعنى كون الكثير غير محصور أن لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور لاعتقالات اقبال المراد بما ليس محصوراً مالا يدخل تحت الضبط والعد بالنظر اليه لانا نقول حينئذ يكون لفظ السموات موضوعاً لكثير محصور ولفظ ألف

على ان تناول النكرة المنفية لافراد تناول الكلى لجزياته بناء على أن الملل اشماء الماهية وبازمه اتفاء الافراد وهو رأى الشيخ الامام والحنفية اما بناء على ما عليه المصنف من ان النكرة في سياق النفي للمصوم وضابان تدل عليه بالمطابقة فلا تأمل (قوله بالنظر اليه) أى بمجرد النظر اليه

خرج به اسم البدن من حيث الأحاد فانه يستغرقها بمحصـر كـثـرة ومثـله التـكرـة الثـمـانـين حـيث
الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته وأحقيقته بمجازه أو مجازيه على الراجح المتقدم
من جهة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد لانه مع
قرينة الواحد لا يصلح لغيره (والصحيح دخول) الصورة (النادره وغير المقصوده) وان
لم تكن نادرة من صور العام (تختص) في شمول الحكم لها نظرا للمعوم وقيل لانظرا للمقصود
مثال النادرة القليل في حديث أبي داود وغيره

ألف موضوعا لكثير غير محصور والأمر بالعكس ضرورة ان الأول عام والثاني اسم عدد اه من
سم (قوله خرج به اسم البدن من حيث الآحاد) قال في التلويح لا يقال هذا القيد يبنى قوله غير
محصور مشترك لان الاحتراز عن أسماء البدن حاصل بقيد الاستقراء لما يصلح له ضرورة ان
لفظ المائة مثلا انما يصلح لجزئيات المائة لا لما تضمنته المائتين الآحاد لانا نقول أراد الصالح صالوح
اسم الكلبي لجزئياته أو الكل لأجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة أو تضامنا وبهذا الاعتبار صارت صيغ
الجمع وأسمائها مثل الرجال والسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له
فدخلت في الحد اه وقد قلنا عن شيخ الاسلام نحو هذا فسقط مالا لكال هنا (قوله ومثله
التكره للتثنية) ترك المجموعة لما سيأتى من الخلاف في عمومها كما قاله الشباب أو لانه لا يحصر
فيها من جهة الآحاد ليحتز عنها به كما قاله سم وهو أحسن (قوله ومن العام الخ) أى لما زعمه
بعضهم من ان هذه الذكورات ليست منه بناء على ما زاده الامام وأنباعه على الحد من قولهم
بوضع واحد مردود والزائدة محذوف بالحد وقوله في حقيقته أى فيكون اللفظ شاملا لأفراد الحقيقةين
وذلك كالتكره مثلا فهو شامل لأفراد الحيض والطمهر وقوله أو حقيقته ومجازه أى فيكون اللفظ شاملا
لأفراد المعنى الحقيقي والمعنى المجازى ومثاله البس براد به الجس باليد والوطه وقوله أو مجازه أو
فيكون اللفظ شاملا لأفراد المعنيين المجازيين ومثاله الشراء مرادا به السوم والشراء بالوكيل
(قوله على الراجح المتقدم) أى في قوله مسئلة للمشترك يصح اطلاقه على معنييه الخ (قوله لانه
مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره) رد لما قيل ان زيادة الامام في تعريف العام قوله بوضع واحد
للاحتراز عن خروج للـشـرـك اذا استعمل في أحد معانيه بقرينة عن الحذفه عام ولم يستغرق جميع
ما يصلح لمن المعاني ووجه الرد انما اذا كان مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره فهو مستغرق لجميع ما يصلح له
قاله شيخ الاسلام (قوله وغير المقصود) انما كان نكرة (أشارة الى ان غير المقصوده أهم مطلقا من النادرة
لان ما يقصده التكلم عما يتناوله اللفظ العام قد يكون انتفاء قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالبا
وقد يكون قرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا وكلام المصنف في منع اللوائح يدل على ان بينهما عموما
وخصوصا من وجه وبه صرح البرماوى قال لان النادر قد يقصد وقد لا يقصد وغير المقصود قد يكون نادرا
وقد لا يكون شيخ الاسلام (قوله من صور العام) متعلق بالنادرة وغير المقصوده * فان قيل لاجابة الى
التنصيص على هاتين الصورتين لان كلامهما ان تناوله العام فهو من افرادهما والافهـو خارج عنه * قلنا
نص عليهما لبيان الخلاف وفيهما أو لبيان مع الاشارة الى ان الحد العام المقطوع به على القاعدة في مثل
ذلك اه شيخ الاسلام وتعبه سم بان المقصود تناول حكم العام لما كما يصرح به تقرير الشارح وفي
ذلك خلاف صحيح منه المصنف تناول وليس المراد بيان العام لفظا لهاتين الصورتين فدعوى عدم
الحاجة الى التنصيص عليهما ممنوعة (قوله نظرا للمعوم) أى ما يقصده التكلم بالعام عادة والتأخر عما

(قوله أولاه لا يحصر فيها)
من جهة الآحاد) لكنها
خارجة باستقراء الصالح
لأنها اذا تناولت مرتبة ما
فهي صالحة لغيرها الاكثر
منها افرادا فلم تستغرق كل
ما يصلح لها ولذا كان
الاصح أنها ليست من صيغ
العموم (قوله وقد يكون
قرينة) فيه ان القرينة
انما هي لم علم عدم قصد
لا لعدم القصد (قوله قلنا
نص عليهما لبيان الخلاف
الخ) فيه انه لا خلاف
في تناول اللفظ كما يفيد
قول الشارح نظرا للمعوم
فلا يمكن بحاله

«الاسبق الاقضى أو حافر أو فصل» فانه توخض والمسابقة عليه للحدرة والأصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتذكر بالقرينة ما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يمتنع عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء أخذاً من مسئلة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يمتنع عليه وإن قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعاً أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً (و) الصحيح (أنه) أى العام (فد يكون مجازاً) بأن يقتصر بالمجاز أداة عموم فيصدق عليه ما ذكر ككلمة المبر به أيضاً نحو جادى الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازاً فلا يكون المجاز عاماً لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للتحاجة اليه وهى تندفع في القترن بأداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كافى للثالث السابق من الاستثناء وهذا أى ان المجاز لا يعم تقوله المصنف عن بعض الحنفية

لم تجبر العادة بقصده ففى اقتصار الشارح فى تحليل عدم دخول النادرة وغير المقصودة فى العام على قوله نظراً للمقصود ما يفيدان غير المقصودة أعم مطلقاً من النادر كما تضمنت الإشارة اليه فى كلامه أيضاً . ثم ان عدم القصد والخطور بالبال لا يأتى فى كلام من لا يميز عن علمه شئ إلا أن يكون ذلك بالنسبة الى كلامه باعتبار حال المخاطبين (قوله لاسبق) بفتح الباء للوحدة للمال للأخذ فى السابقة ويصح أن يكون اسم مصدر بمعنى السابقة (قوله الاقضى خف) أورد عليه أنه من قبيل المطلق لكونه نكرة مثبتة فعوموه بدلى لاشمولى مع ان المقصود هنا هو الثانى . وأجاب شيخ الاسلام بان وجه كونه للعموم شمولاً انه فى حيز الشرط معنى والتقدير الا ان كان فى خف والنكرة فى سياق الشرط تم فقط نظير الكمال هنا (قوله ومثال غير المقصودة وتذكر بالقرينة) لاشكال فى هذا مع قوله الاقضى أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً اذ لا يلزم من عدم القصد قصد الانتفاء وقرق بينهما فان المراد بكونها غير مقصودة انتفاء القصد عنها بإثبات أو نفي وأين هذا من قصد انتفائها سم (قوله بشراء عبيد فلان) أى وهو جمع مضاف فيعم (قوله ولم يعلم به) أى ولم يعلم للوكل به وهذا هو القرينة أو القرينة المقتضى فتأمل (قوله أخذاً من مسئلة الخ) قال الشهاب لا يخفى ان للأخذ تعني بالاضافة أولى بهذا الحكم من للأخذ منه اه قال سم ان أراد الاعتراض فهو غير وارد لان الأخذ يكون بالاولى والساواة والادون ولما نصوا فى الأصل على الأخذ منه توجه الأخذ بالاولى (قوله بأن يقتصر بالمجاز الخ) أى باللفظ المجاز ثم ما ذكره قاصر عما يفيد العموم بوضعه كمن وما . ويحاجبانه أراد بالمجاز للمنى وبادة العموم العام فيتناول ما ذكر أو بحمل بأن فى كلام الشارح على معنى كان على عادة الشارح من استعمال بأن للتشثيل والاول للشيخ الاسلام والثانى لسم وقد يناقش فى الثانى بان الظاهر من قول الشارح فى توجيهه للقابل وهى تندفع فى القترن بأداة عموم الخ ان الخلاف خاص بمخافه أداة عموم لا مبادل على العموم بوضعه فتأمل (قوله فيصدق عليه) أى على المجاز للقرينة به أداة عموم ما ذكر أى ان العام قد يكون مجازاً ككلمة أى كما يصدق عليه عكسوهو ان المجاز قد يكون عاماً والقرض التنبيه على ان ما اعترض به الزركشى من أن عبارة للتن مقولة وان الصواب أن يقال وان المجاز قد يكون عاماً مردود وان كلامى العبارتين صحيح شيخ الاسلام (قوله على خلاف الأصل) أى الراجح وهو الحقيقة (قوله كافى للثالث السابق) أى كلقرينة التثنية فى الثالث السابق وقوله من الاستثناء بيان للقرينة (قوله وهذا أى ان المجاز لا يعم الخ) لوقال وكون المجاز لا يعم لكن أخصر وكان الأنسب بكلام المصنف أن يقول أى ان العام لا يكون مجازاً لكنه راعى عبارة الأصوليين غير

(قوله فى اقتصار الشارح الخ) فيه تأمل (قوله أو القرينة المقتضى) الظاهر أنهما معا القرينة (قوله بان الظاهر من قول الشارح الخ) هو الظاهر من كلام المصنف التلويح أيضاً وقد يقال كلام الشارح فيما ذكره صريحاً

(قول الشارح كالمقتضى) بكسر الصاد اسم فاعل فإذا كان هناك تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل واحد بدليل فإن لم يوجد دليل يتعين لوجه أحدها كان محلا بينها وأما المقتضى بالفتح اذ اتين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى ان كان ظاهره عاما فهو عام والافلا وذلك أيضا عما اختلف فيه فقيل لاعموه لان العموم من عوارض الأنفاظ والمقدر ليس بلفظ . وأجيب بنع التقديمين كذا ذكره الضم ثم على عدم العموم بقوله لنا لو أضمرنا الجميع لأضمر مع الاستثناء واللازم باطل أماللازمة فلان الحاجة تندفع بالبض دون الآخر وأما الانتفاء اللازم فلان الاضمار كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها (قولها للمقتضى لم يقتصر الخ) عبارة السد قل عن بعض الشافعية ان الجواز لا يميم كالمقتضى . وأجيب الخ ما نقله عنه قال هناك مسألة نقل عن بعض الشافعية ان الجواز لا يميم كالمقتضى وقال في مبحث تقسيم الدلالة الى اقتضاء وغيره ولا عموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أى اللازم الذى اقتضاه الكلام تصحيحه اذ كان محتجا فإفراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة ترفع بإثبات فرد فلا دلالة على اثبات ما وراءه (٤٠٣) فيبقى على عدمه الاصل بتمتلة السكوت ولان العموم من عوارض

اللفظ والمقتضى معنى لالفاظ وقد ينسب القول بعمومه الى الشافعي وتحقيقه أن المقتضى على لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو بطلانه على عقلا أو شرعا أو لغة على تقدير وهو المقتضى اسم مفعول فان وجدت تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضا بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع بل يقول واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان بمنزلة المجمل ثم اذا تعين لدليل فهو كالمذكور لان الملفوظ والمقدر

كالمقتضى وهم قوله عن بعض الشافعية

الصف (قوله كالمقتضى) بكسر الصاد والتشبيه في عدم العموم وليس الترض التشبيه في نقل القول بنفي العموم فيه عن بعض الحنفية فان القول بنفي عموم المقتضى نقله الصف في شرح المختصر عن جماهير أمهاتنا وأما الترض التشبيه في نفي العموم اذ الحاجة الى تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلا حاجة الى تقدير زائد عليه وقرى الصحيح بان المقتضى لم يقتصر بدليل عموم لانه ليس بلفظ وإنما يقدر لوصفه للملفوظ فيقتصر على المقدر الضروري بخلاف الجواز المقدر بذلك اذ لم يحمل على العموم لزم منه انهاء دليل العموم شيخ الاسلام ومثال المقتضى وهو ما لا يصح للمعنى فيه بدون تقدير قوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمي الخطأ والنسيان» الخ فالضرورة الى تصحيح الكلام المذكور تندفع بتقدير بعض الألفاظ لا كلها كأن يقدر هنا اللهم أى رفع أمي الخطأ الخ فليس المقتضى عاما أى متناولا لجميع ما يصح تقديره لما تقدم وقال في التلويح بعد ان قرر ذلك بنحو ما في الشارح وأجيب بانه ان أراد بالضرورة من جهة التكلم في الاستعمال بمعنى أنه لم يحط برقا لتأدية المعنى سواء فممنوع لجواز أن يسدل الى الجواز لفائدة من فوائده أى السابقة في بحث الجواز ومنها زيادة البلاغة في الجواز وان أمكن تأدية للراد بالحقيقة ولان الجواز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى الجواز وان أريد الضرورة من جهة الكلام والسماع بمعنى انه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحل على الجواز ضرورة لثلاث أيام انهاء الكلام فلا نسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة التكلم ففند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه للجواز يجب أن يحمل على ما قصد التكلم واحتمله اللفظ ان عاما فقام وان خاصا فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي غير ملفوظ بغير مقتصر منه على ما تحمله به جهة الكلام من غير اثبات العموم الذى هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال واعلم أن القول بعدم عموم الجواز

سواء في افادة المعنى فان كان من صيغ العموم

بانيا

فعام والافلا فعل هذا يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا لان مدلول اللفظ لا يتفك عنه اذا عرفت هذا عرفت ان ما نقله الحنفى عن السعد انما هو في المقتضى بالفتح عند عدم تعينه بدليل لانه حيث لا يقدر له لفظ حتى يقتصر بدليل عموم ولو حمل المقتضى في كلام الشارح على ذلك أى كونه بصيغة اسم المفعول لوافق المنقول عن بعض الشافعية في كلام السعد على ما حصرناه ولم يخالف قول الشافعي بالعموم لانه عند التعيين والاول عند عدمه وأما حمل على المقتضى اسم فاعل فهو وان كان صحيحا الا انه لا يساعد عليه كلام السعد وبالجملة فكل من المقتضى اسم فاعل أو اسم مفعول قيل انه يميم وقيل لا يميم والقائلون بان المقتضى اسم مفعول لا يميم اختلفوا فقال بعضهم ان لم يميم وقال بعضهم لو عين لأنه ليس بلفظ . هذا والله أن تقول قديين أن عموم المقتضى اسم فاعل أو مفعول واحد وهو تقدير الجميع فساغ بيان عدمه في أحد هاتين البيانه بالآخر لزومه لو ان لم يميم من عموم المقتضى بالفتح المعين كما اذا قدر أم الخطأ فانه عام في كل اسم عموم المقتضى بالكسر في مقتضياته فليأمل

(قوله ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا الخ) ليس النزاع في ذلك إنما النزاع إذا لم يوجد قرينة العموم كانه عليه الحق المحل ورحمة الله قال السعد بمناقضه المعنى فالتعليل بكونه ضروريا من جهة التكلم على ماهو المصور في كتب القوم لا يعقل أصلا لجواز ان لا يجد التكلم لتفادي بدلي جميع افراده ومراعاة بالحقيقة فيضطر الى الجواز فكما تصور الاضطرار الى الجواز لاجل المعنى الخاص فكذا لاجل المعنى العام (قول المصنف والصحيح انه من عوارض الألفاظ الخ) نقل السعد عن شارحي (٤٠٣) مختصر ابن الحاجب ان النزاع لفظي لانه

ان أريد بالعموم استتراق اللفظ لمسمياته على ماهو مصطلح الأصول فهو من عوارض الألفاظ خاصة وان أر يدشمول أمر متعدد نعم الألفاظ والمعاني وان أر يدشمول مفهوم لأفراد كما هو مصطلح أهل

الاستدلال اختص بالمعاني اه وقدرت سابقا ان الكلام الآن في مباحث الأقوال وحينئذ العموم بالمعنى الأول فراد المصنف الرد على من قال في هذا المقام ان العموم من عوارض المعاني لأن العموم فيه هو

الاستتراق ولا يعرض للمعنى وقد نبه الشارح الحق على ذلك بتفسير الاستتراق هناك بالتناول والمصنوع

هنا بالشمول كما تقدمت الإشارة الى ذلك وقال السعد ان الخلاف مبني على اثبات المعاني الذهنية فمن أثبتها أثبت عروضه للمعاني ومن نفاه نفاه بناء على أن العموم هو شمول أمر واحد متعدد وينافيه قول الشارح ذهنيا كان أو خارجيا فانه يفيدان

بأنواعه ما روى لا يتصور من أحد نزاع ولا بالصاعين أو ما يحل ذلك أي مكمل الصاع بمكمل الصاعين حيث قال الرادبض المكمل لا تقدم وهو المعلوم لما ثبت من ان علة الرابا عندنا في غير الذهب والفضة الطم وعلى الأول يخص عمومها بما أثبت عليه الطم فيسقط تعلق الحنفية به في الرابا في الجس ونحوه والحديث في مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: «كنا نرزق تراجيع فكننا نبيع صاعين بصاع فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لاصاعي تمر بصاع و لاصاعي حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين» (و) الصحيح (أنه) أي العموم (من عوارض الألفاظ) دون المعاني (وقيل والمعاني) أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمنى الانسان

لم نجد في كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا جاز في الاسود الرما الزيدا وتخصيصهم الصاع بالمعلوم مبنى على ما ثبت عندهم من علية الطم في باب الرابا لا على عدم عموم الجاز اه (قوله بانيا) أي بعض الشافعية وقوله عليه أي على أنه لا يعم (قوله أي ما يحل) بضم الحاء من الحلول أي ما يظرف في الصاع وقوله أي مكمل الصاع تفسير لما يحل أي فيه جاز حيث أطلق اسم المحل على الحال فيه فهو جاز مرسل علاقته المحلية (قوله حيث قال) ظرف لقوله بانيا عليه الخ (قوله لا تقدم) أي من ان الجاز ثبت على خلاف الأصل الخ (قوله لما ثبت من أن علة الرابا عندنا الخ) هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وأما من هنا معاشر للالكية فملة بالرافها ذكر الاقتيات والادخار (قوله هو الأول) أي القول بعموم الجاز (قوله يخص عمومها بما الخ) أي بالحديث الذي أثبت عليه الطم لحمة الرابا شيخ الاسلام (قوله فيسقط تعلق الحنفية الخ) أي يسقط تمسكهم واستدلالهم به (قوله في الرابا) متعلق بتعلق وقوله في الجس متعلق بالرابا (قوله والحديث في مسلم) قال الكلال أي أصله في مسلم والافتقار رواية مسلم خاص بالتمر والحنطة لا عموم له في للكليات فلا ينطبق على مقصود التمثيل وهو في العموم بالمحل على بعض افراد الكلال اه وقد يقال فليكون مقصود الشارح بحديث مسلم انه قرينة على الجملة على عدم ارادة العموم في راية الأولى فلا يردها أشار الى الكلال سم (قوله تراجيع) فتح الجمع وهو نوع من التمر ردى (قوله دون المعاني) نبه بذلك على دفع ما يوهجه ظاهر تمييز المصنف من أن كون العموم من عوارض الألفاظ يختلف فيه مع أنه متفق عليه وانما موضع الخلاف اختصاص ذلك بالألفاظ أو عدم اختصاصه بهما فرجع الأمية في كلامه الى القيد الذي زاده الشارح أعني قوله دون المعاني (قوله حقيقة) حال من العموم مبنى العام أي حال كون استعمال العام في المعنى حقيقة ثم انه لاتناقى بين تعريف المصنف العام بأنه لفظ وحكاية الخلاف في كونه من عوارض الألفاظ فقط دون المعاني أولا لأنه ذكر أولا المختار من الخلاف ثم حكى الخلاف بذلك (قوله كمنى الانسان) إشارة الى ما ذهب اليه بعض المحققين كالسيد وغيره من أن الكلى لا وجود له في الخارج ولا في ضمن الجزئيات لانه لو وجد في الخارج لاختصر في وجوده بل للوجود في الخارج صور مطابقة لما في ذهن

الخالف يمنع عموم المعنى الخارجى أيضا فراد الشارح الرد عليه أخذ من حكاية المصنف هذا القول لمقابلا بانه من القول الاخير يوافق كلامه ثم ان قول الشارح ذهنيا كمنى الانسان يقتضى وضعه للمعنى الذهني ولا ضرر في مخالفته لما اختاره المصنف سابقا لانه اختيار التبريد (قوله الى ما ذهب اليه بعض المحققين) هذا هو الحق وقرر معبد الحكيم في حواشي القطب وان قرر رغبه في موضع آخر منها متابعة للشيخ فليس لكن حينئذ نظر لمعنى عموم الانسان الرجل والرجل أو قوله مطابقة صورتهما الخارجية له

انه يعتبر فى العموم بمعنى الشمول ان يكون الشامل أمرا واحدا كاللفظ والمعنى الذهنى السلكى ورد بأن ذلك لا يثبت بقرينة فى الشمول (قول الشارح وعلى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا) أى تشبيها لشمول المعنى لأفراده بتناول اللفظ ما يصلح به (قول الشارح وعلى الأخيرين الخ) أى وترك العلم من غيرهما على الأول فلا عام سواء باصطلاح الأصوليين فى مبحث العلم (قول المصنف ويقال للمعنى أعم) أى من العموم بمعنى الشمول فانه يعرض للمعنى باختلاف فلانفاة بين ما هنا وبين تصحيح ان العموم من عوارض الألفاظ لأن ذلك فى العموم بمعنى التناول وقد تقدمت إشارة اليه (قول المصنف ومدلوله كناية) قال الاصفهاني فى شرح المصول الكلية ايجابا أو سلبا ان يكون المحكم على كل فرد فرد من الافراد اه وعلى قياسه يقال فى قوله لا كل ولا كل فى معنى العبارة ان مدلول العلم محكوم فيه على كل فرد فرد وهو ما قاله المصنف بلا زيادة ولا

أو خارجيا كمنى للطر والحسب لما شاع من نحو الانسان يمر الرجل والمرأة وعم الطر والحسب فالعموم شمول أمر لمتعدد (وقيل به) أى بمرض العموم (فى الذهنى) حقيقة وجود الشمول لتعدد فيه بخلاف الخارجى والطر والحسب مختلفان على غيرهما على آخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا وعلى الأخيرين الحد السابق للعلم من اللفظ (ويقال) اصطلاحا للمعنى أعم وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين العادى والدلولى وخص المعنى بأفضل التفضيل لأنه أعم من اللفظ ومنهم من يقول فى المعنى عام كعلم مما تقدم وخاص فيقال للمعنى الشريك عام وأعم واللفظ عام ومعنى يذ خاص وأخص واللفظ خاص وترك الأخص والخاص ككفاء بذكر مقابلهما ولم يترك واللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشي ما قيل ليظهر المراد (ومدلوله) أى العام فى التركيب

(قوله) أو خارجيا كمنى للطر والحسب) فيه أن يقال لافرق بين نحو الانسان ونحو الطر والحسب أن معنى كل مفهوم كل غير موجود خارجا والوجود خارجا جزئياته الا أن يكون القصد الى مجرد التمثيل مع جهة جريان ما قيل فى كل فى الآخر أو يقال ان شمول الطر والحسب الخارجى للأماكن أظهر من شمول الانسان الخارجى قاله سم (قوله) فالعموم الخ) تفرع على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعنى (قوله) والطر والحسب مثلا فى عمل غيرهما فى عمل آخر) أى فلا عموم فيها بل هما شخصيان فلا يصدق عليهما حد العلم وهو الأمر الشامل لمتعدد (قوله) فالاستعمال العمومى (قوله) أى فى الخارجى (قوله) وعلى الأول) أى القول بأنه من عوارض الألفاظ فقط (قوله) وعلى الأخيرين) متعلق بمتعلق الخبر فى قوله الحد السابق للعلم من اللفظ أى والحد السابق كائن للعلم من اللفظ على القولين الأخيرين وهما كون العموم من عوارض الألفاظ والمعنى وكونه من عوارض المعنى المعنوية (قوله) الحد السابق للعلم الخ) المستبعدا والسابق نعمته والعام خبره كما تقدم الإجماع اليه (قوله) لأنه أعم) أى لانه المقصود واللفظ وسيلة اليه به وحاصله أن صيغة التفصيل لما كان لها شرف ومزية بوضعا للتفضيل والزيادة ناسب عند الرادة التمييز بين الالفاظ والمعنى فى الوصف بالعموم تخصيصها بالمعنى لانها أشرف من الالفاظ ليكون اللفظ الأشرف مستعملا فيما يتعلق بالأشرف وليس المقصود من توجيه الشارح المذكور أن صيغة التفضيل استعملت فى المعنى للدلالة على التفضيل فيه كآثاره بعضهم فاعترض بأن الأعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا (قوله) كعلم مما تقدم) أى من قوله قيل والمعنى (قوله) ولم يترك واللفظ عام الخ) قوله واللفظ عام مفعول يترك أى لم يترك هذا القول أى قوله واللفظ عام وقوله المعلوم مما قدمه نعمت قوله للفظ عام والذى قدمه المعلوم منه وصف اللفظ بالعام هو قوله والأصح أنه من عوارض الألفاظ (قوله) لشي ما قيل الخ) الشقان هما جانب المعنى وجانب اللفظ وان كان أحد الشقين وهو جانب اللفظ معلوما مما قدمه (قوله) ليظهر المراد) علة للحكاية وهى علة لقوله لم يترك (قوله) ومدلوله أى العلم الخ) للسراد بالعام هنا ما صدقته أى الألفاظ والصيغ المبالغة على العموم لا للمفهوم المعروف بما سبق اذ لا يتصور كونه كلية للمعنى الذى ذكرهنا لاتقاء المحكم فيه وقد أشرنا لشارح الى هنا بقوله أى العلم فى التركيب من حيث المحكم عليه فاحترز بذلك عن دلالته مجردا عن تركيبه مع غيره وعن دلالته لامن حيث الحكم عليه فان مدلوله فى هذه الحالة هو مفهومه للتقدم اذ النظر فيه حيث نمتن من حيث تصور ما يمدلول لللفظ فهو ملاحظ من حيث ذاته لامن حيث تركيبه

فمن غايته ان مدلول العلم ليس كذلك فى نفسه

بل من حيث الحكم عليه فلذا زاده الشارح رحمه الله وحيث لا حاجة الى جميع ما تمطوه من احوال الى تقدير ذلك كما قاله سم لاغناء الجينية عنه فتدبر

من حيث الحكم عليه (كَلِيَّةٌ أَى مَحْكُومٌ فِيهِ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ مُطَابَقَةٌ إِبْتِئَانًا) خبراً أو أمراً (أو سَلْبًا) نَفِيًّا أَوْ نَهْيًا نَحْوَ جَاءَ عَيْدِي وَمَا خَالَفُوا فَا كَرَمَهُمْ وَلَاتَنَّهُمْ لِأَنَّهُ فِي قُوَّةِ قَضَائِي بِمَدَدِ أَفْرَادِهِ أَى جَاءَ فُلَانٌ وَجَاءَ فُلَانٌ وَهَكَذَا فَيَا قَدَّمَ النَّحْوَ وَكُلَّهَا مَحْكُومٌ فِيهِ عَلَى فَرْدِهِ

مع غيره والحكم عليه بذلك التبر (قوله من حيث الحكم عليه) ينبغي أن يراد بالحكم عليه ما يحكم عليه بحسب اللغى بدليل ما ذكره من الأمثلة فيشمل كونه مفقولا به مثلا (قوله كَلِيَّةٌ) أى قضية كلية أى تحصل منه مع ما حكم به عليه قضية كلية فى الكلام مساعداً اذ الكلية مدلول القضية لمدلول العام وكذا قوله أى محكوم فيه على كل فرد اذ المحكوم فيه على كل فرد هو القضية لا اللفظ العام فيه تساهل والأصل محكوم فى التركيب للشتمل عليه أى التركيب الذى جعل فيه اللفظ للذكر موضوعاً ومحكوماً عليه وجعل غيره محكوماً به عليه وحاصل معنى ما أشار إليه أن العام اذا وقع فى التركيب محكوماً عليه فإن الحكم يشتمل بكل فرد فرد من أفراد معناه. وأورد الأصفهاني هنا إشكالا وهو أن قوله تعالى «أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» يكون أمراً لكل واحد واحداً من المسلمين يقتل كل واحد واحد من أفراد المشركين وهو محال لاستحالة أن يقتل كل واحد من المسلمين كل واحد من المشركين. ثم أجاب بأن الآية الشريفة مدلولها التكليف بالحال فن قال بوقوعه فلا إشكال عليه وأما من قال بخلافه فجوابه أنه ظاهر دل العقل على خلافه فيحمل على الممكن دون للاستحالة اه قال للصف ثقلان عن والده: وعندى أن السؤال لا يستحق جواباً لأن الفرد الواحد من المسلمين يقدر أن يقتل جميع المشركين اه كلام المصنف أى ولا ينافى ذلك أن الواحد اذا قتل جميع المشركين أو بعضهم استحالة قتل غيره جميع المشركين وذلك لسقوط التكليف حينئذ عن التبر بالنسبة للقتول من الكل أو البعض، ثم لقائل أن يقول أن الفرد الواحد من المسلمين المتعنع عادة حياته فى جميع الأزمان يتعنع أن يقتل جميع المشركين فى جميع الأزمان كما هو قضية العموم الآن يقال للعموم فى هذه الآية عموم عرفى فالأمور يقتلهم مشركو زمان القتال فقط سم (قوله مطابقة) يحتمل أنه معمول لحدوف أى دال عليه كما يشعر بذلك تقرير الشارح حيث قال فما هو فى قوتها الخ فيكون صفة لمصدر محذوف والتقدير دال عليه دلالة مطابقة ويحتمل حالته من كل فرد أى حال كون كل فرد مطابقة أى إذا مطابقة لأنه مدلول عليه مطابقة الآن عجم المصدر حالا وإن كثر غير مقبس وقوله إبتائاً أو سلباً صفة مصدر محذوف وهو الحكم المفهوم من قوله محكوم فيه أى حكماً إبتائاً أو سلباً أى إذا إبتائاً أو سلباً وقوله خبراً أو أمراً قال الشهاب حال من مدلوله الأحسن انه حال من إبتائاً لأن فى الأول عجم الحال من التبتدأ سم (قوله نحو جاء عبيدى) راجع لقوله إبتائاً خبراً وقوله وما خالفوا راجع لقوله سلباً نفياً وقوله فاكرمهم راجع الى إبتائاً أمراً وقوله ولاتنهم راجع الى سلباً نفياً وقاعدة قوله ولاتنهم بدوقوله فاكرمهم التنبيه على انه يكرمهم اكراماً لاتشبه اهانة على حد قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إعتابهم بظلم» (قوله لأنه فى قوة قضائى الخ) بين به قول المصنف مطابقة ولخص فيه جواب الأصفهاني عن سؤال عصره الترقاى الذى مضمونه أن دلالة العام على بعض أفرادها خارجة عن الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له واللفظ لا يلزم له لاجزء اللفظ العام والتضمن دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع لذلك اللفظ والفرد المنكسر بعض المعنى لا لازم له ولا لسان غيره من الأفراد كذلك فلا يوجد حينئذ المعنى الموضوع له اللفظ وهو ظاهر البطالان وحينئذ فاما أن يبطل حصر الدلالة فى الأقسام الثلاثة أو لا يكون العام دالاً على كل فرد فرد الذى هو معنى الكلية هو وحاصل

(قول الشارع لأنه فى قوة قضائى) أى لما نص عليه أئمة النحو وغيرهم من أن نحو جاء الرجال أصله جاء زيد وجاء عمرو وهكذا عبر بصيغة الجمع عن ذلك اختصار (قوله أى ولا ينافى ذلك الخ) هذا انما هو بد وقوع التكليف بالأمر الممكن من كل واحد وقت التكليف به فلا ضرر (قوله الآن يقال الخ) بئى أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال فيقتضى الأمر لكل بالقتل ولو لمقتول غيره ولا جواب الاما قاله الترقاى تدبر (قوله والفرد المدل كور جزئى) سياتى معناه عن الأمدى

السؤال فالخق مافي الشارح
(قوله ومن هنا تعلم الخ)
لا حاجة اليه بعد تفسير
الكلمة بما مر (قوله من حيث
هو جميعها) لان لكل واحد
صرح الافتراض اني بأنه
موضوع لتناول كل واحد
كايدل عليه التخصيص
بالاستثناء والا فلو كان
موضوعا للجميع من حيث
هو جميع لم يصح استثناء
الواحد منه لأن شرطه
دخول المستثنى في المستثنى
منه لولا الاستثناء ومعنى
قولهم شمول العام دفعي
انه يتناول الكل دفعة
لاكل واحد بدل الآخر
وهذا لا يقتضي عدم
وضعه لتناول كل واحد
واحد المؤدى الى كونه في
قوة قضاي بعدد الاحاد بل
تناول كل واحد ملحوظ
في اسم الجمع أيضا الا انه
بواسطة أن يحى الكل
لا يتصور الا به والا فلا
يمكن الاستثناء تأمل (قوله)
فما يقال ان المجموع الخ) كان
يكن ان المجموع له معنيان
الذي ذكره أولا وهذا. وأما
قوله لا يصح الخ فيه ان
المجموع في صورة التهي
بالمنى الأول وأما اذا كان
معناه الخ فيه انه بامتناع
واحد يتحقق كلف المجموع
اه سم. يعنى ان الكلام

دال عليه مطابقة قضاها في قوتها يحكم فيه على كل فرد فردا لانه مطابقة (لا كل) أى لا يحكم فيه
على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة أى مجموعهم والا
لتمتد الاستدلال به في التهي على كل فرد لان نهى المجموع يمثل بانها. بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون
به عليه كما في قوله تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه (ولا كل) أى ولا يحكم فيه على الماهية من حيث
هي أى من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة أى حقيقته أفضل من حقيقتها وكثيرا
ما يفضل بعض أفرادها بعض أفرادها

جواب الشارح لاسلم خروجه عنابل هو داخل في الطائفة بناء على ان المراد بقولهم فيها دلالة اللفظ
على تمام معناه الأعم من الدلالة على تمام المسمى أو الدلالة على ما هو في قوة تمام المسمى وحاصل
جواب الأصفاني أن الأقسام الثلاثة المذكورة إنما هي في لفظ مفرد خال من الحكم وذلك لابتأني
هنا فلا يدل قوله تعالى «اقتلوا للمشركين» على وجوب قتل بدل الشريك لكنها تتضمن ما يدل عليه فدلالتها
عليه إنما هو تضمنها ما يدل عليه وذلك الدال دل عليه مطابقة كايته الشارح بقوله وكل منها الخ
مع تصريحه بمراد الأصفاني بقوله قضاها في قوتها الخ وحاصل أن العام دال على ما ذكر مطابقة بواسطة
كونه متضمنا لما يدل مطابقة فيرجع الجواب الى منع ان دلالة العام ليست داخلية في الدلالات
الثلاث بل هي داخلية في الطائفة بواسطة ما تضمنته القضية للترجي تحت العام هذا وحصر
الأصفاني الدلالات الثلاث في المفرد لا يساعده عليه كلام الناطقة الا أن يحمل على أنها في المفرد
حقيقة ومباشرة ليسمح استدراكه المذكور بقوله لكنها تتضمن ما يدل عليه الخ المفيد أن المطابقة
تكون في المركب أيضا فتكون فيه مجازا أو بواسطة فالشيخ الاسلام وبه يدفع اعتراض السكال
على قول الشارح قضاها في قوتها الخ بأنه زائد على كلام الأصفاني الذي قصد الشارح تلخيصه وغير
ملائم له لأن دلالة المطابقة في كلام الأصفاني ليست لصيغة اقتلوا المشركين التي هي في قوة ذلك
القضايا فقد صرح الأصفاني بنفيه الخ اه وقد جرى الأمدى تبعاً لشيخه التلسماني على أن دلالة
العام على الفرد من أفرادها تضمنية ووجهه بالخاق الجزئي بالخزءان كلا من أفراد العام جزء باعتبار أنه
بعض ماصدق عليه العام وان كان جزئيا باعتبار دلالة العام في التركيب على كل فرد (قوله دال عليه
مطابقة) أى دال على ثبوت الحكم له مطابقة لأن للملوك عليه ثبوت الحكم لذلك الفرد لا الفرد من
حيث ذاته فقله دال عليه أى على ثبوت الحكم له كما قلنا أو دال عليه من حيث الحكم عليه بالحكم به
على العام ومن هنا تعلم أن المراد بقولهم دلالة العام على الفرد مطابقة دلالاته على ثبوت الحكم له
أو عليه محكوما عليه بالحكم الثابت للعام. واعلم أن العلامة اعترض على كون دلالة العام على فرد مطابقة
بأن المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع لمن حيث انه موضوع له وان العام موضوع لجميع الافراد
من حيث هو جميعا لان لكل واحد منها فكل واحدا من بعض الموضوع له لانعامه فيكون العام دالا
عليه تضمنيا لمطابقة وما استدلل به من أنه في قوة قضاي فجوها أن مافي قوة الشيء لا يلزم أن يساويه
في أحواله وأحكامه (قوله على مجموع الافراد) المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية
فالحكم اذا أسند الى المجموع لا يتحقق بفعل البعض بل لا يتحقق الا بفعل جميع الافراد من حيث
الاجتماع وعدم استقلال الفرد منهم والبعض بالحكم فاما قال ان المجموع يصدق البعض لا يصح الا
في صورة الثاني على ما سنبينه وحيث فالتفرق بين اسناد الأمر الى الجميع واسناده الى المجموع استقلال كل فرد
بالحكم في الأول دون الثاني (قوله) والالتفات الاستدلال به في التهي) مقتضاه انه لا يتعنر الاستدلال

الفعل فقط من المجموع بأن لا يكون الاجتماع جزء المنهى تأمل (قوله بل ينتهى اليه التخصيص) والا كان نسخا لانخصيصا (قول المصنف وعلى كل فرد بخصوصه قطعية) فهو لا يدل على جميع الافراد قطعا ولا على خصوصية الافراد حتى افراد أصل المعنى كذلك (قوله مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر) قال السعد انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمعي القلة والكثرة فدل على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جميع القلة مختص بالمشرة فما دونها (٤٠٧) وجميع الكثرة غير مختص لانه

مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات (قوله على انه سيأتي الخ) لاعلاقة له بما نحن فيه فان القائل بأنها آحاد لا يجوز التخصيص الى الواحد لثلاث يكون نسخا للمعنى الموضوع له لانخصيصا والنقض انه تخصيص فأصل المعنى لا بد من بقاءه في التخصيص فتكون دلالاته عليه قطعية ولو قلنا ان افراده آحاد لأن هذا جاء من الاستسراق العارض أما الصنعة فدل على معناها قطعا كما أشار له المصنف بقوله أصل المعنى ونبه عليه حواشي الطول (قوله ماعدا الأول) يفيد انه يدل على خصوص الأول وليس كذلك (قول الشارح) للزوم معنى اللفظ الخ) أى ولا اطلاع لنا على خلاف الظاهر فلا تكلف به فنقطع بالظاهر (قول الشارح) فيمتنع التخصيص بغير الواحد الخ) أى قبل

لان النظر في العام الى الافراد (وَدَلَّاهُ) أى العام (على أصل المعنى) من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة والأثنين فيها هو جمع (قطعية وهو عن الشافعي) رضى الله عنه (وَحَلَّ كُلَّ فرد بخصوصه قطعية وهو عن الشافعي) لاحتلاله للتخصيص وان لم يظهر تخصيص لكثرة التخصيص في العمومات (وعن الحنفية قطعية) للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز في الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بغير الواحد وبالتقياس على هذا دون الأول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالمقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض

على تقدير الكسل في الأمر وهو صحيح لان أمر المجموع شئ. طلب للفعل من المجموع ولا يتحقق الفعل من المجموع الا بفعل الجميع إذ المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فالوفاصل البض فقط لم يمثل الأمر إذ الفاعل البض للمجموع وهذا بخلاف نهى المجموع عن شئ. إذ هو طلب أن لا يجتمعوا على ذلك الشئ. ففيه المجموع هو النهى عن الاجتماع وذلك يتمثل بكف بعضهم دون بعض * والحاصل أن أمر للمجموع معناه اجتمعوا فافعلوا وذلك لا يتحقق بفعل البعض ونهى المجموع معناه لا يجتمعوا ففعلوا وذلك يتحقق بكف البعض ولا يحتاج أن نهى المجموع انما يمثل بكف البعض اذا كان معناه ما ذكر وأما اذا كان معناه طلب الكف من المجموع فهو لا يتحقق كف المجموع فيه الا بكف جميع الافراد لا بعضها فهو مساو لأمر المجموع قاله العلامة (قوله) لأن النظر في العام الى الافراد) على قوله ولا كلى (قوله) ودلالتة على أصل المعنى قطعية) أى لانه لا يتحمل خروجه بالتخصيص بل ينتهى اليه التخصيص كما يأتي في بابه (قوله) فيما هو غير جمع) شامل للمعنى مع أن أصل المعنى فيه اثنان لواحد وقوله والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع أى على الخلاف في أقل الجمع كما سيأتي مع ترجيح الأول وقوله فيما هو جمع شامل للجمع الكثرة مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر لثلاثة أو اثنان على أنه سيأتي عن الأكثر ان افراد الجمع المرفق آحاد لا مجموع من ثلاثة أو اثنين فكلما كثره اغما في آتى للجمع المنكر وهو في المرفق على قول الأقل (قوله) وهو عن الشافعي) خص الشافعي رضى الله عنه بالله كرمع أن القول المذكور على وفق لا نقدا شتهر عنه اطلاق القول بأن دلالة العلم قطعية ومحمد امام الحرمين على ماعدا الأول غشه المصنف بالذكر تنبيه على تنقيده ما شتهر عنه من اطلاق شيخ الاسلام (قوله) لاحتلاله) أى كل فرد بخصوصه ماعدا الأول وقوله للتخصيص أى الاخراج من حكم العام (قوله) وعن الحنفية قطعية) أى عن أكثرهم ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لاعلم الاحتمال مطلقا كاصرحوا به وقوله للزوم معنى اللفظ له قطعا أى سواء كان اللفظ عاما أم خاصا وجواب الشافعية منقطع قطعية للزوم (قوله) أو غير ذلك) أى كالتمديد في المطلق والنسخ في المحكم (قوله) فيمتنع التخصيص بغير الواحد) بالتقياس أى يمتنع التخصيص بما ذكره الكتاب والسنة المتواترة كافي كتب الحنفية وقد يقال قضية قطعية لدلالة العام عندهم امتناع تخصيص الآحاد أيضا عندهم بما ذكرنا من دلالتها على كل فرد بخصوصه قطعي أيضا الآن يدفع بأنه لا يأتى حصول القطع بالمعنى مع قطعية المتن فحصر من

التخصيص بقطعي اما بعده فيجوز لأنه عام دخله شبهة (قوله) وقد يقال قضية الخ) فيه بحث لأن قضية تخصيص القطعي بالقطعي عندهم تخصيص الآحاد بالآحاد (قول الشارح دون الأول) لأنه لا دخله الاحتمال صار غير قطعي للدلالة وان كان قطعي المتن فيعادل خبر الواحد لأنه قطعي الله لالة وان كان غير قطعي المتن * ثم يترجح عليه بأن في التخصيص به اعمال

(قوله من ان العام في الأشخاص مطلق) أى فاذا ورد نص في شيء خاص يفيد به العام على هذا دون الأول لا تهذ كفره بحكم العام لا يتخصص (قول للصف و عموم الأشخاص الخ) عقد الاستلزام بين عموم الأشخاص و عموم الأحوال يقتضى ان عموم الأحوال انما هو بسبب عموم الأشخاص فيقتضى أن اللازم عموم أحوال جميع الأشخاص إذ هو الذى ينشأ عن عموم الأشخاص لا عموم ذلك مع عموم أحوال كل شخص إذ لا دليل عليه ولا مستلزم له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حدته حال من أحواله وهو صفة شائعة وهذا هو المطلق كلياً أى نعم هو من قبيل العام عند القائل بعموم التكررة في الالبات و هم الخفية وليس ذلك مبنى كلام المصنف فالحق انه ان كان اللازم استتراق أحوال جميع الأشخاص فالاستلزام هو الوجه ولا يضر عدم صفة العموم لا ناقلان بأمهات من الاستلزام لامن صفة دالة عليه وان أريد ان اللازم استتراق ذلك وأحوال كل شخص أيضاً فمنوع في الثاني بل هو فيه مطلق فليأمل وكلام الشارح قابل للنعتين

كانت دلالة قطعية اضافاً (و عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع) لأنها لاغنى للأشخاص عنها بقوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» أى على أى حال كان وفي أى زمان ومكان كان وخص منه المحسن فيرجع وقوله «ولا تقربوا الزنا» أى لا يقربه كل منكم على أى حال كان وفي أى زمان ومكان كان وقوله «فاقتلوا المشركين» أى كل مشرك على أى حال كان وفي أى زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل البسة (وعلى أى على الاستلزام (الشيخ الإمام) والله الصنف كالامام الرازى وقال القراني وغيره العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لاستتفاء صيغة العموم فيها فلا خص به العام على الأول مبين للراد بما أطلق على هذا **مسئلة** في صيغ العموم

كتبهم سم (قوله كانت دلالة) على أى كل فرد بخصوصه قطعية اضافية أن يقال المال على العموم هو الدليل القاطع والكلام في دلالة العام في نفسه وقد يقال ان الدليل لما دل قطعاً على استتفاء التخصيص علم أن العام باق على عموميه قطعاً (قوله و عموم الأشخاص) الاضافة على معنى في وأراد بالأشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتاً أو معاني (قوله يستلزم عموم الأحوال الخ) أى التعميم ليس بالوضع حتى يحتاج الى صيغة بل بالاستلزام فيسقط مقاله القراني وغيره من أن العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لاستتفاء صيغة العموم فيها نعم شكك القراني على مقاله بأنه يلزم عليه علم العمل بجميع العمومات في هذا الزمان لأنه قد يحملها في زمن ما والطلق يخرج من عهد العمل به بصورة «ورد بان عمل الاكتفاء في اللطيق بصورة اذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى صيغة العموم من الاستتراق فاذا قل من دخل دارى فاعطه درهما فدخل قول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقاً فيها ذكر لما يلزم عليه من اخراج بعض الأشخاص بغير تخصص فحمل كونه مطلقاً في ذلك في أشخاص عمل بهم فهم لا في أشخاص آخرى حتى اذا عمل به في شخص ما في حالة في مكان ما لا يعمل به فيه مرة أخرى مالم يخالف مقتضى صيغة العموم فلو جلد زان لم يجلد مرة أخرى الا بزنا آخر شيخ الاسلام (قوله لأنها لاغنى للأشخاص الخ) هذا دليل لاستلزام الأشخاص للمذكورات ولا يلزم من ذلك استلزام العموم للعموم وقد يقال بل يلزم وليس الراد بعموم الأحوال مثلاً ثبت الحكم متكرراً لكل شخص بشكره الأحوال لأن تكرار الحكم مسئلة أخرى لا تثبت البديل بل الراد به ثبوت الحكم لكل شخص من غير اعتبار حال بعينه بل أى حال اتفق كان الحكم ثابتاً له، مثلاً قوله تعالى اقتلوا المشركين معناه الأمر يقتل كل مشرك في أى حال كان عليه لا في كل حال وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة معناه الأمر يجلد كل زانية وزان في أى حال كانا عليه لا في كل حال فوجه الاستدلال حينئذ ان الأحوال مثلاً لا كانت لازمة للأشخاص وجب اعتبار أى فرد اتفق منها وهذا معنى كلام الشارح بقوله أى على أى حال الخ (قوله وخص منه المحسن) أى أخرج عن عموم الأحوال في الآية (قوله أى لا يقربه كل منكم) هو من باب عموم السلب لا سلب العموم فان هذه البارة صالحة لكل منهما والأول هو للراد كما يفيد المقام (قوله أى كل مشرك على أى حال) أى حال البسة أو الحرابة وقوله وفي أى زمان ومكان أى في الأشهر الحرم وغيرها وفي الحرم وغيره (قوله كاهل البسة) دخل بالكاف للؤمن والمعاذ (قوله فاختص به العام) أى من حيث المذكورات (قوله مبين للراد بما أطلق في هذا) لفظة ما عدا عن المذكورات عن الأحوال ومما هو وضمير فيه يرجع لها وتائب فاعل أطلق ضمير العام والتقدير فاختص به العام من حيث المذكورات عن الأحوال ومما هو مبين للراد بالأحوال وما معها التى أطلق العام فيها

استعمال الحروف على أصل
الوضع ثم انه عند الوقوع
على من يصلح أي كل من
يصلح يأتي بخلاف
الأصولين فقال بعضهم
هو للعموم لتبادره وقال
بعضهم هو للتخصص لأنه
التيقن ويدل على ان هذا
موضوع نزاع الأصولين

جل الضد من موضوع
النزاع الجوع المعرفة
تعريف جنس وأما
الاجناس كذلك أي
المعرفة تعريف جنس
والحاصل ان المستفاد من
كلامهم ان الأصولين
قائلون بأن هذه الصيغ
تعريفها تعريف جنس ثم
اختلفوا هل موضوعها
الحقيق كل افراد الجنس
حالا على الاستفراق لانه
التبادر أو بعضها لانه
التيقن و به تم أن الخلاف
ليس بين الأصولين
والنحاة بل بين الأصولين
فقط فتأمل وسأيت عن
السدد ان الاستفراق هو
المقدم عند عدم قرينة العهد
فقول السيد ان العهد هو
الاصل يعني لانه حقيقة
التعيين فلا يدل عنه متى
أمكن بان كان هناك قرينة
عليه كـ... (قوله
التوسعة فيه) هلا قال

(كل) وقد تقدمت (والذي والى) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك
(وأي وما) الشرطيان والاستفهاميان والموصولان وتقدمتا وأطلقهما لعم بقاء المصوم في غير
ذلك (ومتى) لزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى جئتني أكرمك (وأين وأينما)
للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتاك وتزد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها)
كجمع الذي والى وكن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاءوا
ونظر المصنف فيها بأنها انضاف الى معرفة القوم من المضاف اليه وذلك شطب عليها ببدان كتبها
عقب كل هنا وقوله كالأشياء انما ومن الموصولين لايمان مثل مررت بهم قام ومررت بمن قام
أي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه

(قوله كل والذي الخ) انما قدم كل لانها أقوى صيغ العموم وقوله وقد تقدمت أي في مبحث
الحروف وقوله والذي والى قال الشهاب لما استعملان أن يقما على شخص معهود وهو الذي
تكلم عليه النحويون وأن يقما على من يصلح أي كل من يصلح له وهو المراد هنا اه وقضيته
أنه لاخلاف بين الفريقين في اثبات كل من اللذين ويخالفه تضعيف القول بالاشتراك الآتي
فلعل الأصولين قام عندهم دليل العموم فقط فرجوه والنحويين قام عندهم دليل الخصوص
فرجوه سم (قوله وتقدمت) أي في الحروف وقوله وأطلقهما الخ جواب سؤال تقديره اطلاقهما
يقضي انهما عامان في جميع استعمالاتهما وليس كذلك اذ لاعموم لأى الواقعة صفة لشكرة أو لا
من معرفة ولا لما الواقعة لشكرة موصوفة أو تصبغة وحاصل الجواب انه سوغ الاطلاق ظهور
علم العموم فيها فياذ كر من هذه الأمثلة (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب وغيره بالمهم وعليه
فلا يقال من زالت الشمس فأتني شيخ الاسلام ومعنى العموم في الزمان التوسعة فيه (قوله وأين وحيثما
للمكان) قال الشهاب هذا يقتضي مكانية حيثما في قوله:

حيثما تستقيم يقدرك الله نجاحا في غير الزمان

وفيه نظر اه وقد يجب اما بأنهم أرادوا بالمكان ما يشمل الاعتباري واما بأنها استعملت في هذا
الثال في غير المكان نحو ا سم (قوله حيثما كنت آتيك) في نسخة آتيتك بصيغة الماضي وفي
نسخة آتيتك بصيغة المضارع بآتيتك والياء والقياس حذفها للجازم لكنه يحسن رفع المضارع بعد
فعل الشرط الماضي قال في الخلاصة:

* وبعد ماض رفضك الجزا حسن *

(قوله وجميع) عطف على من الاستفهامية (قوله ونظر المصنف فيها) أي في جميع (قوله والى ذلك)
شطب الخ أي لاجل التنظير المذكور وهو البحث فيها بأنها لانفيد العموم وانما هو من المضاف
اليه ولتأمل أن يقول اذا شطب عليها لأجل النظر المذكور فكيف سأل لشرح ادراجها تحت
قول المصنف ونحوها ثم ان نظر المصنف هو الحقيق بالنظر اذ لايرى من افادة المضاف اليه العموم
عدم افادة هذا المضاف التخصيص على العموم لكونه من ألفاظ التوكيد . ويمكن أن يجب عن
الأول بأن ادراج الشارح لها في قول المصنف ونحوها إشارة لرد النظر المذكور وهذا على ماهو
الظاهر من جر جميع عطفها على أمثلة النحو فان رفضا كنحوها عطفها على كل فلا اشكال وأما الثاني
وهو التنظير في نظر المصنف فهو صحيح ويوجه التنظير في نظره أيضا بان المعرفة التي تضاف اليها لا يجب
أن تكون من ألفاظ العموم كافي فذلك جميع العشرة عندي فان الظاهر صحة هذا التركيب وعموم
جميع فيه لصدق تعريف المام عليها ولا يضر دلالة المضاف اليه على الحصر لان عدم الحصر انما يعتبر

مما قامت فيه قرينة الخصوص لامتلاك (للمعوم حقيقة) لتبادله الى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أى الواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لانه التيقن والمعوم مجاز (وقيل مشتركة) بين المعوم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أى لا يدري أى حقيقة في المعوم أم في الخصوص أم فيها (والجمع المعروف باللام) نحو «قد أفلح المؤمنون» (أو الاضافة) نحو «يوصيكم الله في أولادكم» (للمعوم ما لم يتحقق عهد) لتبادله الى الذهن (خلافاً لى هائس) في تقيه المعوم عنه

في اللفظ العام وهو هنا للضاف لا المضاف اليه وكما في قولك جميع زيد فانه لا عموم في المضاف اليه قطعا سم مع زيادة (قوله) عما قامت فيه قرينة الخصوص) أى وهى المرور أى فيها في هذا المثال ونحوه من العام الذى أراده بالخصوص للقرينة المذكورة فلانها في المعوم وضما على أنه قد يقال لا يجوز أن يكونا في المثال المذكور للمعوم وذكر المرور لا يمنع من ذلك لجواز أن يكون المرور قد وقع بكل من اتصف بالصلة فليتأمل (قوله للمعوم حقيقة) خبر كل وماعطف عليه وقوله حقيقة حال من التضمير في متعلق الخبر المحذوف أى حال كون كل وماعطف عليه حقيقة في المعوم أى مستعملة فيه بوضع أول سم (قوله أى وقيل للخصوص حقيقة) فيه أنه في غاية البعد بالنسبة لكل ونحوها كما لا يخفى وتضعيف هذا القول وما يهده دليل على مخالفة النجاة في الموصولات حيث صالها للخصوص فانهم عدوها من المعارف سم (قوله لولا أحد في غير الجمع الخ) جار على ماقفه في دلالة العام على أصل للمنى وفيه ما تقدم فلو قال أى الواحد للفرد والاثنين في اللنى والاثنين أو الثلاثة في الجمع كان أولى شيخ الاسلام (قوله لانه التيقن) أى أنه ثابت على كل من احتال المعوم والخصوص فهو ثابت على كل حال (قوله والمعوم مجاز) أى واستعماله في الأمثلة السابقة في المعوم مجاز وهو جواب سؤال تقديره مظاهر (قوله وقيل مشتركة) أى اشتراكا ظاهريا بأن تعدد الوضع (قوله وقيل بالوقف) اختلف في محله على أقوال فقيل على الاخلاق وقيل في الوعد والوعيد دون الأمر والتهى ونحوهما وقيل عكسه وقيل غير ذلك شيخ الاسلام (قوله والجمع المرف) مثل الجمع اسم الجمع وفي قوله المرف اشارة الى أنه لا تنافى بين جعل جميع السلامة مفيد للمعوم كإشراكه وبين قول النجاة أن جميع السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لأن كلامهم في الجمع المنكروكلام الأصوليين في المرف قاله امام الحرمين وقال غيره لمانع من أن يكون أصل وضع القلة وغلب استعماله في المعوم بصرف أو شرع فنظر النجاة الى أصل الوضع والأصوليون الى غلبة الاستعمال شيخ الاسلام * قلت كلام المصنف انما يتمشى على ما قاله امام الحرمين كاهو بين فتأمل (قوله ما لم يتحقق عهد) ينبغى اعتبارها القيد في الموصولات أيضا فانها قد تكون للمهد كاهو مصرح به وقد يقال لاحاجة الى هذا القيد لأن الكلام في المعنى الوضعى للجمع المرف وهو المعوم ولا يخفى أنه ثابت مع تحقق العهد غاية انه انصرف عن معناه قرينة العهد غير أن ذلك لا يمنع ثبوت ذلك المعنى له . ويمكن أن يجاب بوجوه منها انما قيده ليظهر الاختلاف واستدلال الاول بالتبادر ومنع المقابل لقلت ادفع تحقق العهد لا يظهر ذلك ذاتا للتبادر حينئذ سببه العهد . الثاني انه موضوع مع العهد اليهود فيكون عند الاخلاق موضوعا للمعوم وعند العهد اليهود حتى يكون استعماله فيه حقيقيا كاهو للتبادر من قوة كلامهم . الثالث انه لما احتمل أن يكون مع العهد موضوعا لليهود احتاط بالتقييد المذكور وانظر الميزد بقوله ما لم يتحقق عهد أو تقم قرينة على ارادة المجلس سم

ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السمع عن فخر الاسلام ان معنى احتالها الخصوص في نحو كل من دخل الحصن فله كذا هو ان يراد كل من دخل أولا (قوله دليل على مخالفة النجاة) عرفت أنه لا دخل للنجاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) فيه بحث لان كلام الشارح الذى منه الخلاف في ان افراده جمع أو أحاد لا يأتى في اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم في مقام بيان ان افراد الجمع آحاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لان الكلام في الجمع صيغة والقوم مفرد اللفظ جمع للمنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستترافه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه الاعتبار أن يجىء القوم يستلزم مجيء الافراد (قوله لان الكلام في للمنى الوضعى الخ) لوجه لهذا الكلام فانه ليس للجمع المرف معنى أصلى وغيره طارىء بل ذلك تابع للتعريف الا لاى ونحوه فان كان تعريف الجنس

فذاك أو العهد فذاك أو الاستراق فذاك على أن الكلام ليس ببيان المعنى الاصل فقط بل مع

بيان أنه بصرف اللفظ كابدل له قول الشارح أما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أى عند ارادته (قوله أو تقم قرينة على ارادة الجنس) مطلقا

أي الصادق ببعض الأفراد . وفيه إيمان كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة بعض غير معين كإثبات العلم وادخل السوق فهو داخل في العهد لتناوله الذهن والخارجي وإن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان في ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لأنه يمكن في الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل (قول الشارح كافي تزوجت النساء الخ) أي أنه للجنس القطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فإذا حلف لا يزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والأصوليون منهم كاتفل السعد بأنه بحثت بواحدة وعبد قالوا أنه جاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا في تلك الأمثلة وليس للاستتراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة ثمने نفوسا كان كذلك ففنا ان الجمع فيه للجنس لأن فيه إبقاء معنى الجمعية من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة ولم يحمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وإبطال من وجه أولى إذا عرفت ذلك عرفت ان خلاف أي هائم هنا غير موجه لعدم نذر العفى فيها نحن فيه بخلاف القيس عليه فهو إخراج لفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغ * فان قلت كل من الاستتراق والعهد حقيقة في اللام كائن على السعد في حاشية التلويح فواجه الحمل على الاستتراق عند احتيال كل منهما * فنت لزوم الترجيح بالمرجح وهذا أيضا يرد على إمام الحرمين أذوجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف الاستتراق فتدبر وبه تعلم ودعائي سم من أنه في الجنس حقيقة وأنه لا وجه لتوقفه في الحمل على الاستتراق وفي حاشية التلويح السعدية مانعه: الأصل الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعمين وكال تمييز الاستتراق لان الحكم على نفس

(٤١١)

قليل الاستعمال جدا والعهد الذهن موقوف على وجود قرينة البضية فلا استتراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا يعد في الخارج خصوصاً في الجميع فان الجمعية قرينة القصد الى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ملأصلان الاستتراق أهم فائدة وأكثر استعمالاً في الشرع وأحوط في أكثر

(مطلقاً) فهو عنده للجنس الصلح ببعض الأفراد كافي تزوجت النساء وملكت العبيد لأنه التيقن مالم تكن قرينة على الموم كإي الآيتين (و) خلافاً (لإمام الحرمين) في نفيه الموم عنه (إذا احتسب مهوراً) فهو عنده باحتمال العهد مترد بينه وبين الموم حتى تقوم قرينة أم إذا تحقق عهد صرف اليه جزماً وعلى الموم قبل أفراد جموع والأكثر أحاد في الإثبات وغيره وعليه أئمة التفسير

(قوله مطلقاً) أي احتمل مهوراً أم لا (قوله فهو عنده للجنس) أي من حيث هو الصادق بكل فرد وبعض الأفراد (قوله كافي تزوجت النساء وملكت العبيد) مثل بمثابة الإشارة الى أنه لا فرق بين الجمع واسمه واسم الجمع مادل على أفراد دلالة المركب على أجزائه . وأما الجمع فدلالته عليها دلالة تكرار العطف (قوله في نفيه الموم عنه إذا احتمل مهوراً) قد يقال للمفهوم من هذا عدم مجامعة الموم عنه لاحتمال المهور وهذا يناقض التردد بين الموم والمهر عند ذلك الاحتمال فيشكل كل من الحكم والتفريع في قوله فهو عنده الخ . وبجواب بان المعنى خلافاً له في نفيه الجزم بالموم سم (قوله متردد بينه وبين الموم) الظاهر أن وجه ذلك اشتراكه بينهما حيث (قوله أما إذا تحقق عهد الخ) مفهوم قوله مالم يتحقق عهد (قوله والأكثر أحاد الخ) تلخيص

الأحكام أغنى الإيجاب والتدب والتحرير والكرامة وإن كان البعض أحوط في الإباحة وقال في حاشية الضد * اعلم أن اللام قد تكون للإشارة الى حصّة من الحقيقة وهو العهد الخارجي أو الى نفس الحقيقة وحينئذ إيمان تعبير من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خبر من المرأة أو من حيث الوجود وحينئذ إما توجد قرينة البضية وهو العهد الذهن وأولاه هو الاستتراق اه فأفاد أن اللام إنما تكون للعهد ان وجد عهد خارجي أو قرينة العهد الذهن وصرح السيد في حاشية الطول بان التعريف بالإضافة والصلة مثل التعريف اللامي ومن المعام أن كلام الأصوليين في أفاط العام عند عدم العهد كإبائه عليه الشارح فاقصص الحال وزال الاشكال (قول الشارح قبل أفراد جموع) يأنم عليه التكرار لدخول كل جمع فيها هو فوقه إذ لا دليل على ان أفراد كل منها أقل الجمع انظر الطول وحواشيه (قول الشارح والأكثر أحاد) لأنه لا يجوز تخصيصه الى الواحد والا كان نسخاً لمعنى الجمع لتخصيصاً وإزالة للموم المعارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسه للقام فاطر الطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ) لعل على التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بذلك الذي نص عليه السعد في حاشية الضد هو ان محل الخلاف في أن أفراد آحاداً وجموع ان لم تصرفه قرينة الى إرادة الجموع ان مجموع أفراد دون كل فرد اه لكن حينئذ لا يطلق القول بأنه غير عام بل قد يكون عاماً ويكون أفراد جماعت كافي عموم اسم الجمع كما إذا قيل رجال كل بلدانهم هذه الدار وقد لا يكون عاماً كما إذا قيل هذه الدار لاتسع الرجال ولا شك ان مثال الشارح أعنى رجال البلد يحملون الصخرة ظاهر في القسم الأول فتدبر

في استعمال القرآن «والله يحب المحسنين» أي يثيب كل عمن «ان الله لا يحب الكافرين» أي كلامهم بان يماقبهم «ولا تطلع المكذبن» أي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح إلا أن يكون منقطعا. نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أي مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الآحاد في الآيات المذكورة ونحوها (والفرد للجمع) باللام (مثله) أي مثل الجمع المرفوع بها في أنه للموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الله نحو «وأهل الله البيع» أي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا (خلافا للامام) الرازي في نفيه الموم عنه (مطلقا) فهو عنده للجنس الصادق يمتنع الأفراد كافي ليست التوب وشر بتسليمه لأنه للتيقن مالم يتم قرينة على الموم كافي «ان الانسان لن خسر الا الذين آمنوا» (و) خلافا (للامام الحرمين والنزائي) في نفيه الموم عنه (اذا لم يكن واحداً باتحاد كلاء (زاد النزائي أو تميز) واحده (بالوحدانية) كالرجل اذا يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالجمع نحو شر بت الماء رأيت الرجل مالم يتم قرينة على الموم

لما ذكرنا لتفتت راوي وصحة في الطول من أن عموم الجمع للعرف سوا قلنا ان افراده آحاد أو جموع عمله اذا لم يتم قرينة تصرفه الى ارادة الجموع فان قامت له يكن من قبيل العام ولم يكن ذلك قادحا في العموم لأن الخروج حينئذ عن العموم لأمر خارج لا يوضع اللفظ (قوله يؤيد ديمحة استثناء الواحد) لم يقل ويدل عليه لاحتمال الانقطاع في الاستثناء وقد يقال لاحتمال الخالف للظاهر لا يمنع الاستدلال في الظنيات سم (قوله) نعم قد تقوم قرينة الخ) يحتمل أنه قيد لكل الخلاف في كون الأفراد آحادا لاجموعا ويحتمل أنه قيد لأصل عموم الجمع سواء قلنا ان افراده آحاد أو قلنا انها جموع كذا قال الكمال ويحتمل أنه قيد لهما جميعا ويحتمل أنه قيد لقول الأكثر ان افراده آحاد. وهذا أنسب بسياقه بدليل تأخير جواب الأول عن استدلال الأكثر بقوله والأول يقول الخ عن هذا الاستدراك ولو كان هذا استدراكا عليها لكان الأنسب تأخيرها عن الجواب للذكر كما هو ظاهر * في أن يقال لا ينبغي أن هذه القرينة صارفة للجمع عن الموم فكان الأولى أن يزبدل المصنف ما يخرج به عقب قوله مالم يتحقق عهد كان يقول أو يتم قرينة على ارادة المجموع . ويمكن أن يجاب بان كلام المصنف في معاني اللفظ الحقيقية واذا استعمل اللفظ المذكور في المجموع كان الاستعمال مجازيا وجوازه معلوم من مجتاز مع علم اختصاصه بما هنا بخلاف ما اذا استعمل في العين اليهود فان الظاهر انه تحقيق فاحتاج الى الإشارة قليلا. سم (قوله) ولل فرد للحل (مثله) أعماله كذا للفرد للضاف مع أنه مثله كسب ذكره الشارح لأن خلاف الامام أعماه في الحل كذا ذكره الكمال عند قول الشارح ولل فرد للضاف الى معرفة الخ وقول المصنف مثله قد يشمل اجراء خلاف امام الحرمين اذا احتمل معهود اذ لقي يفيد التسوية بين الفرد للحل والجمع في ذلك عند امام الحرمين ولا ينافي ذلك ذكره خلافه الآتي فقط لجواز انه انما ترك هذا لفهمه من الماتة قليلا سم * قلت التلية للذكر كذا كاتنم اجراء خلاف امام الحرمين تشمل اجراء خلاف أبي هاشم أيضا فاقصمارة على اجراء خلافة امام الحرمين لاجله له حينئذ والحق ان التلية للذكر غير شاملة لواحد من المخالفين اذ لو كان الأمر كذلك لكان نظم عبارة المصنف هكذا والجمع العرف باللام أو الاضافة للموم مالم يتحقق عهد والمفرد للحل مثله خلافا لابي هاشم الخ (قوله) وخص منه الفاسد) أي بناء على تناول العقيدة كالصحيح (قوله) خلافا للامام مطلقا) أي سواء تميز

(قوله) ويحتمل أنه قيد الخ) أي مع بقاء عموم وهو الظاهر بناء على انه لا عهد في البلد وقوله ويحتمل الخ أي بناء على العهد فيها وقوله ويحتمل أنه قيد لهما جميعا بناء على ملاحظتهما معا تدبر (قول الشارح في أنه للموم) أي لأن الاستتراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج ولا قرينة تدل على البضعية حتى يكون للعهد الخارجي أو الله وقدم (قوله) لجواز انه انما ترك هذا الخ) فيدق ان قول الامام اذا لم يكن واحدا بالتامع موافقة للنزائي فيما بعده قائم مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله والحق الخ) كلام وجيه (قول المصنف خلافا للامام الرازي) لعله لم يخالف في الجمع لأن الجمعية قرينة القصدي الأفراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح) كما في ليست التوب الخ) فيه ان هنا قرينة البضعية اذ لا يلبس جميع الثياب ولا يشرب جميع أفراد الماء

(قوله هي كثرة القيمة) أي كل دينار (قوله أي أمة) قد يقال ان هذا معومه بدلي الأنا يقال ان المراد به بيان عدم توقف ثبوته
لواحد منها على اعتبار غير موجود أو عدم ما على الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول (٤١٣) جميع الافراد دفعة فأن كان تستعمل

بهذا المعنى كما تستعمل
بالنحو الأول كما بينه سم
(قوله فيه انه حيث دل
من قبيل العام الخ) تأمله
(قول الشارح بأن تدل
عليه بالمطابقة) لأنها أي
النكرة التثنية وضعت موضعاً
نوعياً لعموم التثنية عن
الأحاد فهو مستعمل من
اللفظ وكونه بقرينه العقل
لا ينافي استفادته منه وإنما
قلنا انه بقرينة العقل لان
النكرة الواقعة في سياق
التثنية اما ان تجرد عن معنى
الوحدة لتأكيد العموم
فيبقى الجنس المطلق ولا
يتبقى الا ابتداء جميع الافراد
واما ان لا تجرد بل تبقى
الوحدة لتكثف مبهمه
وابتداء فرد مبهم لا يكون
الا ابتداء جميع الافراد
هنا هو المذكور في الطول
وشرح مناج البياضوي
والتلويح فمن نظر للوضع
النوعي جعل الافادة
بطريق المطابقة ومن نظر
الى كون الاستفادة بقرينة
العقل جعلها بطريق
اللزوم والأول هو الحق
اذ العموم للاستفاد من
اللفظ قد يكون بقرينة
العقل وبهذا يظهر ان
الخلاف هنا غير مبني على

نحو الدينار خير من الدرهم أي كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي أن يقول وتميز بالواو بدل أو
ليكون قيداً فيقاله فان التزالي قسم مائيس واحد بالتاء الى ما يميز واحد بالوحدة فلا يعم والى
ما يميز بها كالتدبير فيهم كالتدبير واحد بالتاء كالتدبير كافي حديث الصحيحين «الذهب بالذهب ربا
الاهاء واهاء بالربا ربا الاهاء واهاء بالشعير بالشعير ربا الاهاء واهاء بالتمر بالتمر ربا الاهاء واهاء»
وكان مراد امام الحرمين حيث لم يخلل الا بما يميز واحد بالوحدة ماذ كره التزالي اما اذا تحقق عهد
صرف اليه جزءاً والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني
ما لم يتحقق عهد نحو «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» أي كل أمره مخصص منه أمر التنب (والنكرة
في سياق التثنية للعموم وضماً) بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد
مطابقة (وقيل زوماً وعليه الشيخ الامام) (والد المصنف كالحنفية نظراً الى أن التثنية أولاً للماهية
ويؤيده نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالتثنية على الأول

مفردة بالتاء كتمر أو بالوحدة كرجل أم لا سواء تحقق عهد أم لا (قوله نحو الدينار خير من الدرهم)
القرينة هنا معنوية وهي كثرة القيمة (قوله ليكون قيداً فيها قبله) أي وهو قوله اذا لم يكن واحد
بالتاء (قوله الاهاء واهاء) بالنسبة للتصريح كلاهما اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التفاضل (قوله لو كان مراد
امام الحرمين الخ) أي فلا يكون الحديث للذكور حجة بل امام الحرمين وجهه للفرق فقط لموافقة امام
الحرمين للفرق حيث (قوله اما اذا تحقق عهد) هذا محتمل قول الشارح ما لم يتحقق عهد (قوله فليحذر
الذين يخالفون عن أمره) ضمن يخالفون معنى يخرجون فدهاه بن (قوله أي كل أمره) قيل يلزم عليه
حيث محذور وهو أن الوعيد في الآية مترتب على مخالفة كل الأمور دون بعضها جواباً عن المراد بقوله
أي كل أمره أي أمره وانما خبر بقوله أي كل أمره أنه أظهر في بيان معنى العموم ويمكن أن يقال ماذ كره
بظاهره هو معنى الآية ولكن حكم البعض معلوم من دليل آخر ويجرد السكوت في الآية عنه لا محذور
فيه وقد تؤول الآية بالسلب الراجع للإعجاب السكوتي أي لا يمتثلون كل أمره بل بعض الأمور فقط فتفيد
ترتب الوعيد على البعض فقط قاله سم * قلت قوله وقد تؤول الآية الخ فيه انه حيث دل ليس من قبيل
العام وأنه يخالف لقول الشارح وخض منه أمر التنب (قوله في سياق التثنية) أي التثنية ولو معنى فيشمل
النهى نحو لا تضرب أحداً والاستفهام الانكسارى نحو هل تعلم لسمياً . هل من خالق غير الله . هل تحس
منهم من أحد وشمل التثنية جميع أحواله كالأول وليس ولا (قوله بأن تدل عليه بالمطابقة) تفسيره لا تالها
عليه وضماً وقوله كما تقدم أي في قول المصنف ومثله كلية (قوله من أن الحكم في العام) أي بسبب العام
أو في التركيب الذي فيه العام أي الذي وقع فيه العام يحكموا عليه وقوله مطابقة معقول مطلق عامه لا محذور
أي ودال عليه مطابقة أي دلالة مطابقة أي ذات مطابقة ويحتمل أنه محال من كل فرد أي حال كون
كل فرد مطابقة أي ذات مطابقة لكن معنى المصنف حالاً وان كثرة ما في الأول أولى (قوله وقيل زوماً)
يؤيده قول النحاة ان لا في نحو لا رجل في الدار التثنية الجنس فان قضيت ان العموم بطريق اللزوم دون الوضع
وقال فيمنع الموانع ماضه غيرنا فتدرك هنا اختيارياً في مسئلة أن دلالة النكرة للتثنية هو باللزوم
أو بالوضع التفصيل فأقول انه باللزوم في البنية على الفتح والوضع في غيرها والقول باللزوم على
الاطلاق قول الحنفية والشيخ الامام الوالد بالوضع مطلقاً والقول الشافعية مطلقاً وفي شرح للتهاج

ان النكرة مرادفة لاسم الجنس أولاً وان ماذ كره الشارح بقوله نظراً الى أن التثنية أولاً الخ لا ينافي ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة للتثنية
وهو أن الحكم منفي عن الكثير التبر المحصور وهنا معنى الوضع النوعي كانه عليه السمع وغيره

دون الثاني (نصاً أن بُنيت على الفتح) نحو لادرجل في الدار (وظاهر أن لم يُبنَ) نحو ما في الدار زجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو ز يدفيا من كانت نصاً أيضاً كما تقدم في الحروف أن من تأتي لتخصيص العموم قال امام الحرمين والنسكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتي بمال أجزاه فلا يخص بمال قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي أي بقرينة المثال . أقول وقد تكون للشمول نحو وإن أحد من الشركين استجارك فأجره أي كل واحد منهم (وقد يعمم اللفظ عرفاً كالنحوي) أي مفهوم الموافقة بسميه الأولى والمساوى

قال ماضه اختلفوا في أن النسكرة في سياق النفي هل عمت لذاتها أو لنفي المشترك فيها والثاني قول الخفية وظاهر كلام غيرهم من الشافعية الأولى لا يخفى أن الثاني أي أنه بالوضع هو الموافق لما قدمه المصنف من أن دلالة المام كلية وأنه محكوم فيه على كل فرد مطابقة قاله سم في فتل وعل هذا الخلاف مبنى على خلاف آخر وهو هل النسكرة مرادفة لاسم الجنس فيكون مدلولها الماهية من حيث هي أو غير مرادفة له بل مدلولها الفرد الشائع فليتأمل (قوله دون الثاني) لعل وجهه أنه لا يتصور وجود فرد بدون الماهية وحينئذ فلا تأتي أخراج بعض الأفراد بدنفى الماهية لاستلزام نفيها نفي الجميع كذا قيل وقيل لأن النفي على الثاني يتوجه للماهية وهي مفردة فلا يتوجه قصد تخصيصها وقد يقال ما لئلا من جهة قصد نفي الماهية باعتبار وجودها في بعض أفرادها قاله سم (قوله نصاً أن بُنيت على الفتح) هو شامل للفردة والمجموعة جمع تكسير وكان مراده على الفتح أو نائبه فيشمل للنفي والمجموع جمع سلامة فهو في الجمع مبنى على أن أفراد الجمع أحوال كما قدمه الشارح ويرد عليه بعد هنا كله ما إذا كان اسم لامتنوبا نحو لاصحاب برّ يموت فلو قال نصاً ان وقت بد لا العاملة عمل ان كان أولى (قوله وظاهر ان لم يُبنَ) فيه أن يقال أن أراد أن يُبنَ مطلقاً كان مفهوماً ومفهوماً قوله ان بُنيت على الفتح متنافيين في المبني على غير الفتح وان أراد ان لم يُبنَ على الفتح كان دالا على الظهور في المبني على غير وفيه نظر ظاهر . وقد يجاب عن هذا النظر بما تقدم من أن المراد بالبناء على الفتح ما يعم البناء على الفتح أو نائبه لكن يبقى النظر حينئذ من جهة أخرى وهو اقتضاؤه الظهور في اسم لا إذا كان منصوباً كما مر الى أن يؤول قوله ان بُنيت على الفتح على معنى ان وقت بد لا العاملة عمل ان وقوله ان لم يُبنَ على معنى ان لم تقع بد لا العاملة عمل ان بأن وقت بد العاملة عمل ليس وهذا مع بعده وتكلفه قد يشير اليه صريح الشارح فتأمل (قوله فيحتمل نفي الواحد) أي احتمالاً مرجوحاً إذترض أنه ظاهر في العموم (قوله قال المصنف مراده العموم البدلي الخ) تأمله فإنه لا فرق بين المثال والآية في أن المراد من كل العموم الشمولي إذ المعنى في المثال من يأتي بأي مال وفي الآية وإن استجارك أي أحد وتفسيره الشمولي في الآية بأن المعنى وإن استجارك كل واحد المفيد نفي ارادة ذلك من المثال لاقتضائه أن المعنى من يأتي بكل مال أي بجميع الأموال ممنوع أمأولاً فلان الشمول كما يفسر بذلك يفسر بمعنى أي شيء كقولنا وأما أنا فإنا نحل الشمول في الآية على ما ذكره مفيد قصر الاجرة على استجارة الجميع دون البعض وهو فاسد قطعاً فتمين أن المراد في الآية ما قلناه فالحق أن مراد الامام بالعموم الشمولي لا البدلي سباً والمتبادر من العموم انما هو الشمولي لا البدلي إذ الأول هو معنى العموم وما قلناه من مساواة المثال للآية في العموم الشمولي هو معنى ما أشار له العلامة والعلامة سم هنا كلام لا حول عليه (قوله وقد يعمم اللفظ عرفاً) أي في العرف فهو منصوب بزعم الحافظ (قوله كالنحوي) أي كاللفظ الدال على النحوى ليناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله في قوله ومفهوم المخالفة لئلا قاله شيخ الإسلام وظاهر اقتصره على

(قوله وقد يقال الخ) منع للثاني وفيه ان من قال بأن النفي للماهية جرد النسكرة عن الواحد وهو بنافيه النظر لبعض الافراد والحق في هذا للقام ان هذا الكلام مفروض عند الملاق المتكلم بأن لم يقصد للماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفي الافراد وضما قبل التخصيص لوجودها لفظاً وان قلنا لنفي للماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظاً بل هي لازم عقل فقط كالفعول في لا آكل بناء على انه عزوف لا مقدر كما سيأتي وعلى هذا لو نوى شيئاً عمل به جزماً كما سيأتي أيضاً (قوله مبنى على ان أفراداً لجمع أحوال) لوجهه اذ المراد أنها نص في استراق أحوال اللفظ سواء قلنا انها جموع أولاً وان كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كما في المصنف وغيره (قوله وتفسيره الخ) رده سم بأنه انما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لاعلى البدل سواء صلح حاول كل عمل النسكرة وأولاً قوله وما قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق السواء خلافاً لنفي المصنف

على قول تقدم نحو « فلا تقل لها أف: إن الدين يأكلون أموال اليتامى » الآية قيل نقلها العرف إلى
 تحريم جميع الإبداعات والاتلافات وإطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم
 أنه للأولى منه صحيح أيضا كما مشى عليه البيضاوى (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف من
 تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدمته وسأى قول أنه مجمل
 (أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف) فإنه يفيد عليه الوصف للحكم كسأى في القياس يفيد العموم
 بالمثل على معنى أنه كلما وجدت الملة وجد الملول، مثاله أكرم العالم إذا لم تجمل إلا فيه للعموم ولا عهد
 ما ذكر أنه لا يقدّر مثله في قوله كترتيب الحكم على الوصف وفيه نظر لأنه مثال لقوله أو عقلا للعطف
 على قوله عرفا التعلق بقوله وقد يعمم اللفظ فيكون التقدير وقد يعمم اللفظ عقلا كترتيب الخ فلا بد
 أن يقدر مثله في قوله كترتيب أيضا ليصح أن يكون مثلا للفظ للعمم عقلا، فإن قيل هذا التقدير
 في هذه للواضع صحيح في نفسه لكن يمنعه قول المصنف والشارح الآتى والخلاف في أنه أى الفهموم
 مطلقا لا عموم له لفظى إلى أن قال الشارح بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ الخ فإنه دال
 على أن الكلام هنا أى في قول المصنف كالفحوى وقوله ومفهم المخالفة في نفس الفهموم لأنه الذى
 يصح بناء تسميته بإعالم على ما ذكر لاقى اللفظ الدال عليه لأن اللفظ يصح أن يسمى عاما سواء
 قلنا أن العموم من عوارض الألفاظ والمعانى أو من عوارض الألفاظ فتعين أن الكلام في نفس
 المفهوم وحينئذ فكيف يصح وقوعه تمثيلا لقوله وقد يعمم اللفظ قلنا هذا مبنى على أن قول المصنف
 والشارح والخلاف في أنه أى الفهموم لا عموم له لفظى متعلق بقوله وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى
 الخ وهو ممنوع بل هو استئناف مسألة تتعلق بنفس المفهوم * فإن قلت إذا كان استئنافا وليس
 متعلقا بما قبله لما موقعه هنا ؟ قلت موقعه أنه لما ذكر فيها قبله أن اللفظ الدال على المفهوم حصل
 له التعميم عرفا على قول ناسب أن يبين حكم نفس المفهوم في العموم سم (قوله على قول) أى
 ضعيف وقوله تقدم أى في مبحث المفهوم من أن الدلالة على الموافقة لفظية عرفية شيخ الإسلام
 ومعنى تعميم اللفظ الدال على الفحوى أن اللفظ الذى كان دالا على الفحوى بطريق المفهوم صار
 موضوعا لجميع الأفراد الشاملة لما كان قبل نقل العرف منطقيا ولما كان مفهوما منه فيصير معنى
 قوله تعالى فلا تقل لها أف انتهى عن جميع الإبداعات ومعنى قوله تعالى إن الدين يأكلون أموال
 اليتامى الخ تحريم جميع الاتلافات كما أشار إلى ذلك الشارح (قوله خلاف ما تقدم) حال من
 إطلاق على رأى سبويه لأنه مبتدأ وقوله صحيح خبره وقوله أنه للأولى يدل بما تقدم وقوله منه
 حال من الأولى والتشهير لمفهوم الموافقة (قوله وحرمت عليكم أمهاتكم) عطف على الفحوى
 (قوله نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات) اعترضه الكمال بما حاصله
 أنه يأتى في مبحث الجمل ما يؤخذ منه أن هذا من باب الأضمار الذى دليل مضمره العرف وأنه تقدم أن
 الأضمار أرجح من النقل * وأجاب شيخ الإسلام بأن ما تقدم فيها إذا لم يكن النقل مبينا للمضمر وهذا
 بخلافه على أن كلامنا ليس في الخلاف في ترجيح النقل على الأضمار أو عكسه بل في الخلاف في استفادة
 العموم من أيهما ونغايته أن الخلاف في هذا مبنى على الخلاف في ذلك ولا يلزم من البناء على شيء الاتحاد
 في الترجيح اهـ (قوله على معنى أنه كلما وجدت الملة وجد الملول) ليس هذا بيانا لكون اللفظ عاما
 بل بيان لمعنى المثل الذى هو سبب في تعميم اللفظ كما هو مقتضى عبارة المصنف حتى يصير لفظ
 العلماء في مثال الشارح دالا على كل فرد بواسطة المعنى سم (قوله إذا لم تجمل إلا فيه للعموم)

(وكمفهوم المخالفة) على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المبرر عنه هنا بالقل وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم ماعدا لم يكن له كرم فائدة كما في حديث الصحيحين «مطل النفي ظلم» أى بخلاف مطل غيره (والخلاف فى أنه) أى المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظي) أى عائد الى اللفظ والتسمية أى هل يسمى عاما أولا بناء على ان الموم من عوارض الأنفاظ والمائى أو الأنفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا المذكور بما تقدم من عرف وان صار به منطوقا أى بان جعلت لبعض احترازا عما اذا جعلت للعموم فان العموم حينئذ بالوضع لا بالقل سم وقوله ولا عهد الواو فيه للحال أى وأما اذا كانت للعهد فلا عموم أصلا (قوله وكفهوم المخالفة) عطف على قوله كترتيب الحكم والتقدير وكاللفظ الدال على مفهوم المخالفة * وحاصل المعنى أن اللفظ صار عاما في افراد مفهوم المخالفة بواسطة القل (قوله على قول تقدم) أى في مبحث المفهوم وهو ضعيف أى والصحيح ان دلالاته باللفظ لا بالقل وعلى التقديرين ليس منطوقا له إذ لم يوضع اللفظ له ولا نقله العرف اليه وإنما الخلاف هل دلالة اللفظ على المفهوم به أو يحكم القل (قوله ان دلالة اللفظ الخ) بدل من قوله فهمزة أن مفتوحة ويجوز كسرهما على أن الجملة متأثرة استثناء بيانها وفيه بعد والأول هو الظاهر (قوله على أن ماعدا المذكور) ما عبارة عن المفهوم والمذكور هو المنطوق وقوله بخلاف حكمه خبر ان الثانية وباء بخلاف للابسة وضمر حكمه يعود للمذكور وقوله بالمعنى خبر ان الأولى وقول شيخ الاسلام متعلق بدلالة اللفظ أراد التعلق للنوى (قوله المبرر عنه هنا بالقل) دفع لما قيل انه لم يذكر القل فيها سبق. وحاصل الدفع انه ذكره بالمعنى لان المراد بالقل هنا هو المبرر عنه بالمعنى فبا سبق (قوله وهو) أى للمعنى وقوله انه ضميره للشان وقوله المذكور فاعل ينف والمراد به المنطوق كالساعة فى قوله صلى الله عليه وسلم «فى النعم الساعة زكاة» وكالمعنى فى قوله صلى الله عليه وسلم «مطل النفي ظلم» وقوله عما عداه أى عن المفهوم وهو غير الساعة فى الأول وغير النفي فى الثانى . وأورد على هذا الدليل وهو قوله لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن له كرم فائدة انه ان أراد جميع ماعداه متنا للالزمة لحصول الفائدة قطعا بنفيه عن بعض ماعداه وان أراد عن بعض ماعداه لم يثبت الطلاب وهو عموم للمفهوم . سم (قوله أى المفهوم مطلقا) أى موافقة أو مخالفة (قوله بناء الخ) أى بناء للخلاف المذكور وقوله على أن العموم من عوارض الأنفاظ والمائى راجع لقوله هل يسمى وقوله أو الأنفاظ فقط راجع لقوله أولا فان قيل هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح أنه من عوارض الأنفاظ الخ فلم ذكره هنا * قلت للتنبية على كون الخلاف لفظيا ولا نه لما ذكر أن اللفظ الدال على وصف بالعموم بواسطة العرف أو القل ناسب أن ينبه على حكم نفيه ثلاثا ينفل عنه سم (قوله وأما من جهة المعنى) بيان مفهوم قوله لفظيا لا يقتضى كون الخلاف لفظيا للاتفاق بالمعنى . لا لقال هذا الاتفاق للمعنى متاف لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الأنفاظ دون المائى لانه صريح فى عدم عروضة للمائى فينا فيه الاتفاق هنا للمعنى . لا ناقول هذا تورهم قاسد لان الذى سبق أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشتان ما بين المقامين ذكره سم (قوله بما تقدم) أى بسبب ما تقدم وهو متعلق بشامل (قوله من عرف الخ) اقتصار على العرف والقيل كانه لتقدم ذكرها آنفا والافن للمعلوم أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور على غير قول العرف والقل من الجواز والافقة والشرع سم (قوله وان صار)

(قوله بنفيه عن بعض ماعداه) فيه ان النفي عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور إذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفي الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور انما ينفى الحكم عن الكل (قول المصنف والخلاف فى انه لا عموم له لفظي) هذه مسألة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما في مختصر ابن الحاجب ثم ان عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل للتخصيص أو حصل بالاتزام بمساوية متنازومه فلا يقبله خلاف كما في مسألة لا آكل كذا فى الضد (قول الشارح بناء على ان العموم الخ) أى العموم بمعنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يبرر للمعنى جزوا ولما قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم ان الخلاف فى ان العموم من عوارض الأنفاظ أو المائى لفظي كما تقدم التنبيه عليه

(قول الصنف ومعيار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلى صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطا للعموم دليل على عدم صحة ما تقدم من الأدلة الخالصة (قول الشارح فكل ما صح الاستثناء منه الخ) أى استثناء (٤١٧) كل فرد من ملول اللفظ بان يجب

اندرجاه لولا الاستثناء

أقول لم يكن واجب الدخول

لولا لكان اما تمتع

الدخول وانه باطل ضرورة

أوجازوه وهو باطل أيضا

اذ لو كان كذلك لجاز

الاستثناء من الجمع المنكر

لكنه لم يجز اتفاق أئمة

النحو ماعدا اللرد ولذلك

حملوا الا في قوله تعالى

« لو كان فيها آفة

الا افة لفسدتا » على

غير في كونه وصفا دون

الاستثناء لتعذر هنا

وعلاو ذلك بسبب وجوب

الدخول ولأنه لو كان

كذلك لم يجز الاستثناء اذ لا

حاجة اليه بل به يتبين ان

الاستثناء منه هو ماعدا

الخرج لبقاء صدقه على

ماعدا الخرج لم يتغير عما كان

قبل الاستثناء فالتى يصلح

هنا هو الوصف دون

الاستثناء كذا في منهاج

البيضاوى وشرحه للصفوى

ماعدا قولنا بل به الخ

فليتأمل ليظهر الفرق

بين الاستثناء والوصف

ووجه وجوب اندراج

دون جوازه وأن تردديه

سم به فان قلت لم يمكنك

بان معيار العموم الاستثناء

أوقل (و) الخلف (في أن الفحوى بالمعروف والمخالفة العقل تقدم في مبحث المفهوم بانه هذا على ان المتألفين على قول ولوقال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح (ومعيار العموم الاستثناء) فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعروف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جوابه الرجال الا زيدا ومن نفى العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

أى المفهوم به أى بسبب العرف منطقاً أى ملولاً عليه في محل النطق يبنى أن تلك الصبغة لا تتغير كون الكلام في المفهوم بحسب الأصل سم (قوله أو عقل) لم يقل وان صار بمنطوقاً كالذى قبله لانه لم يقل أحد بنقل اللفظ الى مفهوم المخالفة ودلالته عليه في محل النطق والتى تقدم في قوله ومفهوم المخالفة به حاصله ان دلالة اللفظ على حكم للسكوت لافي محل النطق قطعا لكن هل هو بطريق الوضع أو بطريق العقل بخلاف دلالة اللفظ على مفهوم للواقعة فانها في محل النطق على ذلك القول سم (قوله والخلاف في أن الفحوى) أى نفس الفحوى لاصحومه لان الذى تقدم في بحث للمفهوم هو الأول كالإيجاز سم (قوله على أن المتألفين) مما قوله كالنحو وقوله كمفهوم المخالفة (قوله بدل هذا) أى بدل قوله ان الفحوى بالمعروف الخ وقوله فيهما على قول أى لوقال والخلاف فيها على قول (قوله كان أخصر وأوضح) . أما الأول فلسقوط جملة في الفحوى الخ . وأما الثانى فلا يهاجم ما عبر به اعتاد ما ذكره بخلاف قولنا على قول فان للتبادر منه مرجوحته سم (قوله ومعيار العموم) أى دليل تحققه الاستثناء من معناه كما أشار اليه الشارح بقوله فكل ما صح الاستثناء منه الخ وفي العبارة مضاف محذوف أى ومعيار العموم صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ما صح الخ وكل في قوله فكل ما صح بالضم وترسم مفصلة عن ما لأنها موصولة بخلاف ما اذا كانت ظرفية فانها ترسم متصلة بكل نحو قوله تعالى « كلأضادهم مشوافيه » (قوله على الحصر فيه) زاده جواباً عن الإراد على قول للصنف كغيره ومعيار العموم الاستثناء وزاد في التلويح جوابين آخرين حيث قال فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد نحو عندى عشرة الاواحدا أو اسم علم نحو كسوت زيدا الا رأسه أو غير ذلك نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل على العموم به أجيب بوجه : الأول ان المستثنى منه في مثل هذه الصورة وان لم يكن عاماً لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة أى جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيد و أيام هذا الشهر وأحد هذا الجمع . الثانى وذكر ما أجابه الشارح . الثالث ان المراد استثناء ما هو من أفراد ملول اللفظ لا ما هو من أجزائه كما في الصور المذكورة اه باختصار اه سم (قوله للزوم تناوله للمستثنى) أى من غير حصر كما قلناه (قوله ومن نفى العموم فيها) قال الكمال أى من نفى كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بأنها للخصوص حقيقة وأن استعمالها للعموم مجازى والقائل بأنها مشتركة والقائل بالوقف اه وفي شمول نفى العموم فيها للقول بالاشتراك والقول بالوقف نظر ظاهر اذ لا نرى على هذين والظاهر أنه خاص بالقول الأول وأما من قال بالاشتراك فيحصل الاستثناء قرينة ارادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على ارادة

(٥٣ - جمع الجوامع - ل) عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر ؟ قلت من قال بعمومه جوز الاستثناء منه كسبائى (قول الشارح على الحصر فيه) يقتضى أن المراد بالعموم استتراق جميع الافراد فقط لا استتراقها من غير حصر لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح للزوم تناوله الخ) أى لزوم تناوله لكل فرد استثنى

والفرق بين هذا وبين ما تقدم أول البحث من المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد بالقرينة ان القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا (قول الشارح الان ان تخصص) الراد بالتخصيص أن يكون محصورا بأن يشار به إلى جماعة محصورة بأن وقع انحصارهم خارجا يعرف مخاطب ان فيهم زيد فيأخذ فيحمل الأعلى أصلها من الاستثناء كذا في الرضى وهذا الذي مأخوذ من قول الشارح كانوا في دارك فانه إشارة إلى انحصارهم عند مخاطب بسبب كونهم في داره فان علمهم بهذا السبب لا فرق فيه بين جماعة وجماعة حتى يعمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا للثال والثالث الآتي وهو جواب عبيد بن قان غاية ما فيه تخصص العبيد بنسبتهم إلى زيد وهو أمر مشترك بين من فيه السنتي وغيره فهو كرجال صالحون سواء بسواء فلي تأمل (قوله قد وجه الخ) قد عرفت التوجيه والانقطاع والاعتراض (قوله يجب بان الاستثناء الخ) فيه ان الكلام في مسوغه (قوله يخالفه قول الشهاب الخ) قول الشهاب هو الموافق

الان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيد منهم كما نقله المصنف عن النخاعة ويصح جاز رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كافي «لو كان فيها أمة الا الله لفسدتا» (والأصح أن الجمع التثنية) في الالجاب

العموم مع احتمال أنه حقيقة وأنه مجاز فلي تأمل قاله سم (قوله الان تخصص فيعم فيما يتخصص به) فان قلت هل يصدق عليه حينئذ العموم بالمعنى للراد فيما سبق ؟ قلت نعم لأنه قد استغرق الصالح لمن غير حصرا لأنه لا يصلح الا ان صدق عليه الوصف وقد استغرق جميع أفراد ما صدق عليه وقد ذكر في التلويح كالتوضيح ان من ألفاظ العموم عندهم النكرة للوصفة بصفة عامة وهى التي لا تخص بفرد من أفراد تلك النكرة كلا أجالس الرجال علما فان العلم مما لا يخص واحدا من الرجال بخلاف لأجالس الرجال يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصلح الا على فرد واحد وذلك لوجهين . أحدهما الاستعمال في قوله تعالى «ولعبد من خير من مشرك» وقوله «قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى» للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن وكل قول معروف . الثاني ان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه أو لم يذكر يشير بان مأخذ اشتقاق الوصف على ذلك فيعم الحكم بمصوم عنه اه باختصار ومثال الشارح لا يظهر فيه الوجه الثاني ولا يضر ذلك لاستقلال كل من الوجهين في التوجيه نعم فيه مسياتى بيانه اه سم (قوله نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيد منهم) قال الكمال هذا المثل وان تمتى فيه مادعا من العموم فيما تخصص به فلا يرضى للثال من كون الدار حاصرة لهم ولا تمتى فيما مثل به ابن مالك من قوله جاءني رجال صالحون الا زيدا اه واعترضه شيخ الاسلام حيث قال قد بوجه عمومها فيما تخصص به بوجوب دخول السنتي في السنتي منه لولا الاستثناء لكون الدار حاصرة للجميع وورد بمنع وجوب ذلك وأن الدار حاصرة للجميع لجواز أن لا يكون زيد منهم ولهذا احتج إلى ذكر منهم مع أن في عموم ذلك نظرا اذ منيع العموم صحة الاستثناء لاذكره وهنا لا يعرف الا بذكره . وأما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة في الاثبات نحو جاءني قوم صالحون الا زيدا فهو مخالف لقول الجمهور اذ الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله في السنتي منه وذلك منفق في للثال نعم ان زيدا عليه منهم كان موافقا لهم لكن في معارضا نفا اه وقوله وان الدار حاصرة للجميع قد يقال ولو سلم انها حاصرة للجميع فكونها كذلك لا يقتضي العموم فيما تخصص به لصدق اللفظ بجماعة ممن كانوا في الدار ولا يتبادر من اللفظ جميع من كانوا في الدار ويجب بان الاستثناء دليل العموم فيما تخصص به والالتمحج اليه والظاهر من الاستثناء هو الاحتياج اليه وقوله ولهذا احتج إلى ذكر منهم يخالفه قول الشهاب قوله منهم حال من زيد يعنى لا يستثنى زيد مثلا في هذا التركيب الا اذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا ينضم ذكر لفظه منهم في التركيب حين الاخبار اه وقوله في توجيه نظره اذ معيار العموم صحة الاستثناء لاذكره قد يقال من لازم ذكره على وجه صحيح محتمل ولا شك في صحة هذا التركيب مع صحة هذا الاستثناء وقوله وأما ما اختاره ابن مالك الخ فيدفع به ايراد الكمال هذا المثل على الشارح فيقال كلامه مبنى على مناهج الجمهور وعلم أن ما تقدم من التلويح قد بدل على العموم فيما مثل به ابن مالك أيضا سم (قوله كما نقله المصنف عن النخاعة) عبارة في شرح المنهاج قال النخاعة ولا تستثنى العرفه من النكرة الان عمت نحو مقام أحد الان بدا أو تخصصت نحو جواب رجال كانوا في دارك الا زيد منهم اه اه سم ؟ قلت ظاهر عبارة النخاعة المذكورة أنه لا بد من ذكر منهم في التركيب

لقول الرضى يعرف مخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لا يفيد عدم لزوم الله كروا الكلام نحو (قوله ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الأفراد لكن هذا لا يناسب الشارح والأعم نحو جواب عبيد لزيد

(قول المصنف والأصح أن أقل مسمى الجمع) أي التكرار العرف مستغرق لجميع الأفراد لأقل فيه ولا أكثر ولا مثل الشارح التكرار (قوله كناس وجيل) وكلاهما مسمى جنس جمعي (قوله لأن دلالة على المجموع) (٤١٩) وصحة الاستئناس من حيث أن جمعي

المجموع يستأنس جمعي الوحدات (قوله أيضا لأن دلالة على المجموع) أي من حيث هو مجموع وذلك لأقل فيه ولا أكثر لأنها أن يكونان في الوحدات إلا أن يقال المجموع للوضع هو له أنما يتحقق إذا كان ماعدا الهيئة من الأجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه

إلى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم المعارض باللام فيبقى ممدول الصيغة للتكرار وأقله ثلاثة فصح تعريفه على أن أقل الجمع أي التكرار ثلاثة والأفالتخصيص إنما هو في العام وهو العرف ولا أقل له ولا أكثر قاله السعد في التلويح أيضا (قوله أيضا يجوز تخصيصه إلى الثلاثة) هذا إذا لم يستعمل في الجنس مجازا نحو لآز وج النساء والاباز تخصيصه إلى الواحد (قوله نفي صالح) هو محل الاستدلال (قول الشارح مجازي أي إطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانه في الكلام ودوران الجمع والسرفيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد

نحو جاء عبيد زيد (ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه الحق وقيل إنه عام لأنه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الأفراد وبما بينهما فيحمل على جميع الأفراد ويستثنى منه أخذا بالأحوط ما لم يمنع مانع كقوله أيت رجالا نصل أقل الجمع قطعا (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنين) وهو القول الآخر وأقوى أدلته أن نقول إلى الله قد صنت قلوبكم أي عائشة وحفصة وليس لهما الاثنان. وأجيب أن ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونها إلى التهنين والداعي إلى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تبيين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبيدا كما وبني على الخلاف ما لوقرأ أوصى بدرهم لزيد والأصح أنه يستحق ثلاثة لكن ما ملأوا به من جمع الكثرة مخالف لأطلاق النعانة على أن أقله أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة

كما قال شيخ الإسلام خلاف ما قاله الشهاب إذ لو كان الراد ما قاله الشهاب لا كذلك على وجه يشرع بعدم الاحتياج إليه في التركيب بان يقال إذا كان منهم (قوله) نحو جاء عبيد زيد ليس بعام أي في جميع أفرادها والأفوه عام فبما يخص به أن قيل لا يزاد منهم لما قدمه من أن الجمع للتكرار إذا خصص به فبما يخص به وهو هنا مخصص بقوله لزيد فلور ككان أولى ومع ذلك ففيه ما مر قاله شيخ الإسلام وقد يستتر بأن التمثيل يتسامح فيه وبأن لزيد ليس صفة بل متعلق بجاء سم (قوله) كقوله أيت رجالا أي لأنه لا يمكن رؤية جميع أفراد الرجال (قوله) والأصح أن أقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنين قال شيخ الإسلام الحق به كما قال البراموي كل مادل على جمعية دلالة الجوع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالة على المجموع لأعلى الجمع اه وأقول كلام التلويح دال على الحق نحو قوم ورهط أيضا فانه قال اختلفوا في منتهى التخصيص إلى أن قال والمختار عند المصنف أن كان جمعا مثل الرجال والنساء أو في معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه إلى الثلاثة نفي صالح أي أنها أقل الجمع اه فتأمله اه سم (قوله) فقد صفت قلوبكم أي ما لتقو بكم لا تحرم مارية وهو لغة التوبة وجواب الشرط محذوف تقديره تقبلا (قوله) أي عائشة وحفصة تفسير الضمير في تنوبا في قلوبكم (قوله) لتبادر الزائد: علة لقوله مجاز ولكلام المصنف (قوله) ومتضمنه هو بصيغة اسم الفاعل أي المحتوى عليه أي المضاف الذي هو ضمير عائشة وحفصة فإن المضاف إليه وهو ضميرهما محتو على المضاف وهو قلوب استواء الكل على جزئه لأن القلب جزء من الشخص (قوله) بخلاف نحو جاء عبيدا (ك) أي عالم يتضمن فيه المضاف إليه المضاف (قوله) لكن ما ملأوا به) هو على حذف مضاف أي لكن مقتضى ما ملأوا به وبهذا يجاب عن قول الشهاب في الأخبار به أي قوله مخالف عن ما ملأوا به نظر وما ليست مصدرة لقوله بفكان الأولى أن يقول تخيلهم اه قاله سم (قوله) مخالف لأطلاق النعانة (الخ) اعتمدت طائفة أن الخلاف في الجمعين وقررت بينهما بوجه آخر منهم الأصفي في شرح الحصول فانه قال ماض: التنبية الرابع الجواب عن اشكال عرض لبعضهم يعني التفرقي وهو أنه قال في نحو عشرين سنة أورد هذا السؤال على الفضلاء ولم يحصل لي ولا لهم جواب وهو أن الخلاف في هذه للسنة وهو أن أقل الجمع اثنان أو ثلاثة غير مضبوط ولا متصور وسببه أنه أن فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة في صفة الجمع الذي هو جمع ميم عين امتنع إتيانه في غيرها إذ لا يترتب من ثبوت الحكم لصيغة ثبوته لغيرها وإن كان في ممدول هذه الصيغة فإن ممدول

الحكم إلى الجماعة أكثر بحسب الوقوع وهذا يظهر السر في أنه يهمل في العرف من قولهم لا أعلم في العلم فلان أنا أعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قاله النري على التلويح

وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة

هذه الصيغة كل ما يسمى جمعا وصيغ العموم قسبان جمع قلة وجمع كثرة واتفق النحاة على ان جميع القلة موضوع للعشرة فنادونها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وجمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة . قال صاحب الفصول وغيره وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر وتصريحهم بالاستعارة يقتضي أن كلامهما يستعمل في موضع الآخر مجازا وأن جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فان استعمل فيادون العشرة كان مجازا ، فنقول موضع الخلاف ان كان جمع الكثرة فلا يستقيم لأن أقل الجمع على هذا التقدير أحد عشر والاثنان والثلاثة إنما يكون اللفظ فيها مجاز والبحت في هذه المسئلة ليس في المجاز لأن اطلاق لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لا خلاف فيه إنما الخلاف في كونه حقيقة بل لا خلاف ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه وارادة الواحد مجازا فكيف الاثنين وان كان الخلاف في جمع القلة فلا يستجبه لأنهم ذكروا أمثلته في جموع الكثرة فدل على ان مرادهم في تصوير المسئلة ليس حصرها في جمع القلة . قال الأصمائي والجواب الحق عن ذلك أن كون أقل الجمع اثنين أو ثلاثة هو على الإطلاق سواء كان ذلك جمع قلة أو جمع كثرة وقول جمع الكثرة يصدق على ادون العشرة حقيقة وأما جمع القلة فلا يصدق على ما فوق العشرة فان ساعد على ذلك منقول الادباء فلا كلام والافن خالف فهو محجوج بالأدلة الأصولية الباطلة على عموم الجمع على الإطلاق وكيف لا يدعي اجماع الادباء على ذلك ومنهم المولى التفتازاني في التلويح فانه أشار في تقرير كلام التنقيح وشرحه الى التردد في أن أقل جمع الكثرة ثلاثة أو لاثم ببدان بسط الكلام على الخلاف في أن أقل الجمع ثلاثة أو اثنين قال ماضيه . واعلم أنهم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يخص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لأنه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من النحاة اه ولما نقله عنه الساماني في باب الأحرف الناصبة الاسم الرفاعة الخبر من شرحه للتسهيل عقبه بماضيه هذا كلامه وبنى بالمقام للشار اليه مقام التعريف بما يقيد الاستغراق يريد ان العلماء لم يفرقوا في هذا المجل بين اقتلوا للشركين وأكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة وما فوقها الى غير النهاية فدل عدم الفرق بحسب الظاهر في هذه الحالة على أن التفرق بينهما حال كونها منكرين انما هو في جانب الزيادة كقائل وحاصله ان الجميع متفقان باعتبار المبدأ مغترقان باعتبار المنتهى فبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهى جمع القلة العشرة ولانها لجمع الكثرة وبهذا التقرر لا يحتاج الى أن تقول في محل من احوال هذا بما استعريفه جمع القلة لجمع الكثرة اه نعم في حواشي التلويح والخسروية ماضيه توجه عدم التفرقة ان كلامهم في الجمع للعرف سواء كان جمع قلة أو كثرة فلا بد ان لا يقي بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به النحاة لأن تصريحهم في المنكر فليتأمل اه ويتأمل في قول الساماني لا يحتاج الى أن تقول الخ اه سم (قوله وشاع في العرف الخ) هو من كلام المصنف جواب سؤال تقديره لم يحل جمع الكثرة في مسئلة الاقرار والوصية على الثلاثة كأبدل عليه عبارته في شرح التلويح حيث قال: ونقلت أن يقول أجتبى الفقهاء على أن من أقر بدارهم قبل منه تفسيرها بثلاثة وهي جمع كثرة وأقله باتفاق النحاة أحد عشر فما الجمع بين الكلامين اللهم الا أن يدعى الفقيه ان العرف شاع في اطلاق دراهم على ثلاثة واشتهر فصلا حقيقة عرفية وهي مقدمة على القوة ولا يكفي أن يقول

يكون مدلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنوي موضوع للمفهوم واحد هو ما لا يزيد على عشرة مما يبدل أقل بخلاف ما اذا كان عاماته موضوع مع الالام أو بشرطها للجمع الافراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقد يستعمل كل الخ) أي فيما اذا وجد لفرد جمعا القلة والكثرة والا كان حقيقة (قوله بل لا خلاف الخ) في الضمان بعضهم قال لا يصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلا أي لاحقيقة ولإجازا اه فكيف في الواحد وسأقي في المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدلالة على عموم الجمع الخ) لعل المعنى على عموم ان الأقل ثلاثة أو اثنين للجمع مطلقا اذ الكلام في الجمع المنكر لا العام (قوله حيث جعلوا كلامها شاملا للثلاثة الخ) ولذا جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على الخلاف في الأقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر للمجاز التخصيص الى ذلك اذ التخصيص انما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا

بدل الخ) أي بان يخص جمع الكثرة أي الثلاثة أو الاثنين . فيه أن يكون ذلك حيث ندسنا لاتخصيصا اذ التخصيص انما يكون للعموم العارض لا لأصل المعنى تدبر

كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الأصح (أنه) أي الجمع (يصدق على الواحد مجازاً) لاستعماله فيه نحو قول الرجل لأمراًته وقد برزت لرجل أعتبر حين للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له و قيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة

الاطلاق جمع الكثرة على القلة صرح مجازاً والأصل براءة القائمة عما زاد فقلنا تفسيره بثلاثة لذلك لأننا نقول لا يقبل من الالفاظ بحثا في الألفاظ في الأقرار التفسير بالمجاز ألا ترى ان من أقر بأفلس لا يقبل منه التفسير بفلس واحد وان صرح اطلاق الجمع على الواحد مجازاً اه وتضمنه ان اطلاق درهم على ثلاثة مجاز لقوى وهو ممنوع بل محل كون جمع الكثرة مجازاً في المشرقة وما دونها فيها ورد له جمع قلة والا كان مشتركا بينهما كما صرح به الرضى بقوله : واعلم انه اذا لم يأت للاسم بناء البناء جمع القلة كأرجل في الرجل والجمع الكثرة كرجال في الرجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستأمر أحدهما فلا خرم وجود ذلك الآخر اه ويوافقه قول ابن مالك :

وبعض ذى بكثرة وضما يفي * كأرجل والعكس جاء كالصفي

اذ قوله وضما صريح في الاشتراك ولنا ذلك انه لم يرد درهم جمع قلة فيكون استعماله في الثلاثة حقيقياً فلا حاجة الى الاعتذار بشيوع العرف لأن الحاصل حينئذ انه محتمل للقلة والكثرة حقيقة والأصل براءة اللمة عما زاد وبهذا يظهر مافي كلام الكمال حيث صرح بالتجوز فيما لم يرد له جمع قلة وما في قول الشارح وما مثله من جمع الكثرة الخ لما تقرر انه مشترك بينهما فيجوز أن يكون تمثيلهم به من حيث انه للقلة نعم ماسلكه المصنف يحتاج اليه في نحو قولهم فقال قال ان تزوجت النساء أو اشتريت المبيد فروجتي طالت انه يحتمل بثلاثة لورود جمع القلة للعبيد كما عبيد في ان يقال اعتذار للمصنف المذكور بقوله وشاع الخ انما هو في مسألة الاقرار أو الوصية بدرهم وقد يقال بغيره ان مثله في رجال الذي مثل به الشارح بأن يدعى عرفاً شيوعه في ثلاثة أيضاً وأجربى شيخ الاسلام الخلاف في كل جمع كثرة شاع في القلة حيث قال صد كلام قرره وحمل فيه الدرهم في كلام المصنف على التمثيل مانضه فيكون الخلاف في جمعي القلة والكثرة في الأول وضما وفي الثاني شيوعاً اه وفيه نظر اه سم (قوله) كما قال الصفي الخ متعلق بقال المصنف أي قال للمصنف قولاً مما لا نقول للصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر أي للذكور بقول المصنف والأصح أن الجمع المنكر ليس بعام في ان كلا منهما تنقييد لمحل الخلاف وان كان اللقيد به متعاضداً والخلاف مبتدأ وفي عموم متعلق به وفي جمع الكثرة خبره سم (قوله) لاستواء الواحد والجمع الخ) اشارة الى قرينة هذا المجاز وسكت عن بيان علاقته ويمكن أن تصحكون السكينة والجزئية لان الواحد من الجمع جزء منه سم قلت قوله اشارة الى قرينة هذا المجاز غير ظاهر بل لو قيل انه اشارة الى علاقة هذا المجاز وانها مشابهة فيكون مجاز استمارة حيث شبه الواحد بالجمع في كراهة التبرج ثم استعمل اللفظ الدال على المشبه به للشبه لم يكن بعيداً وأما القرينة فحالية فتأمل (قوله) في كراهة التبرج له) قال شيخ الاسلام في قوله له أي للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج اه زاد شيخنا الشهاب ويحتمل التعلق بالتبرج وعود الضمير للذكور من الواحد والجمع اه وبدل على صحة ما قاله ما ذكره ابن هشام أن الضمير يعود على اللحن كما هو الاشارة وجعل من ذلك قوله تعالى «لو أن لهم مافي الأرض جميعاً» ومنه علمه لافتدوا به أي بذلك سم (قوله على بابه) أي لثلاثة والاثنتين والأولى أن يفسر بأنه الجمع الاعم من أقله وما زاد عليه (قوله) لان من برزت الخ قال الشهاب أي فالوجه عليه هو اللازم المأدب اه * أقول وألتفت لذلك بأن

(و) الأصح (تعميمُ العامِّ بمعنى المدح والذم) بأن سيق لأحدهما (إذا لم يَعارضه عامٌّ آخرُ) لم يسق لذلك انضمامه لأنه لا ينافي تميمه فإن عارضه العامُّ المذكور لم يعم فعارض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسق التعميم (وثالثها يعمُّ مطلقاً) كغيره وينظر عند المارضة إلى الرجح مثاله ولا مراض «إن الأبرار لن ينعيم ولأن الفجار لن يحيم» ومع المراض «والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم» فانه قد سيق للمدح بعم بظاهر الأختين بملك اليمين جمعا وعارضة في ذلك وأن يجمعا بين الأختين فانه ولم يسق المدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو يرد وجه الثاني عليه بأنه محرم (و) الأصح (تعميمٌ نحو لا يستوون) من قوله تعالى «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون» لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة» فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن فيها تضمن الفعل المنفي لمصدر منكر

يسهل عليها ذلك وتطير به نفسها وان لم يرد جدي الفعل سم (قوله والأصح تعميم العامِّ بمعنى المدح والذم الخ) فيه أمور : الأول أنه قد يقال لم عبر بتميم دون عموم ويحاج بأن اللفظ عام وضاعلا وجه لاختلافهم في عمومهم وانما الاختلاف هل يستد بعمومه ويصل به أم لا فأشتر إلى ذلك بتعبيره بالتعميم بمعنى الاعتداد بعمومه والعمل به . الثاني ذكر المدح والذم إنما هو على وجه التمثيل والرد ان سوق العام لفرض آخر كالمدح أو الذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا . الثالث ان الباء بمعنى للابسة والاضافة بيانية والتقدير حال كون العام ملتبسا من حيث سيقه بمعنى هو للذم أو السم . الرابع أن الشارح أشار بقوله بأن سيق لأحدهما إلى أن الواو بمعنى أو وقرينة ذلك علم اجتماع المدح والذم غالبا وان أمكن باعتبارين . الخامس ان شيخ الاسلام قال وسكت أى الشارع عن بيان مفهوم ما زاده بقوله لم يسق فذلك وهو ما اذا عارض العام المذكور عام آخر سيق فذلك فكل منهما عام وظاهر أنهما يتعارضان فيحتاج إلى مرجح اهـ وقد يجاب عن سكوت الشارح عما ذكر بأنه ما ملكت عنه لدخوله في منطوق كلام الصنف فيستفاد منه الاعتداد بعموم الأول كمارضه فيحتاج إلى الترجيح كما يعلم من باب التماثل والتراجيح والسادس أنه سكت الشارح والمحشيان عن مفهوم قول الصنف عام آخر وهو ما اذا عارضه خاص سيق فذلك أولا والقياس أنه يقدم عليه في القسمين . السابع قوله اذ مسبق لذلك لا ينافي تميمه قال شيخ الاسلام تحليل تعميم العامِّ بمعنى المدح أو الذم اهـ ويجوز كونه تحليلاً لتقييد الشارح بقوله لم يسق فذلك اهـ سم (قوله لأنه لم يسق للتعميم) أى بل إنما سيق للمدح أو الذم (قوله جمعا) يميز محمول عن المفعول أى يعم جمع الأختين في الواو بملك اليمين وقوله وعارضة في ذلك أى عمومها للأختين بملك اليمين جمعا (قوله فحمل الأول) أى قوله وما ملكت أيمانكم على غيره أى على غير جمع الأختين بالملك (قوله بأن لم يرد تناوله) أى على القول الأول وقوله أو أريد وجه الثاني الخ أى على القول الثالث (قوله بأنه محرم) أى والأول مباح والمهرم مقدم على المبيع لأن دره الفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله الممكن فيها) دفع لاستدلال الخصم بأنه لو كان عاما لما صدق لأنه لا بد بين أمرين من مساوئ ومن وجه وأقله المساوئ في سلب ماعداها عنها وهو حاصل التبع أن المراد في مساوئها وان كان ظاهره في العموم فهو من قبيل ما يخصه العقل نحو افتقار كل شيء إلى كل شيء يخالف اهـ سم (قوله تضمن الفعل المنفي لمصدر منكر) عبرة بالضد لأن نكره في سياق النفي لأن الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصفها بالنكرة دون العرفه فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا للغة بل استدلال بالاستقراء اهـ وقوله لأن الجملة نكرة قال السعد دفع الما قبل ان التمثيل بلا يستوى ليس يحسن لأن المراد بالنكرة اسم الجنس

(قول الشارح انضمامه إلى السابق الخ) ابطال لدليل الخالف الآتى ويلزمه تحليل الدعوى فهو تحليل لها لا لقوله لم يسبق (قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للعمل فعنده انه عام أريد به الخصوص فاندفع ما سم (قوله لأن المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة للنفية وضع لنفي جميع الافراد خلافا للحنفية

(قول الشارح نظرا الى أن الاستواء الخ) يعني انه على احتمال أن يتحقق النفي وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذي هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفي العموم دون ماذا تحقق في القسم الآخر وهو جميع الوجوه فأقال بسم العموم لا ينتمى الا لاحتمال الأول فبالنظر اليه ينفي العموم وهذا بعينه ماقاله الضد وزيادة في تحقيق المانع فادفع ما في الحاشية (قول الشارح ينفي جميع افراد الكل) أي بوضع تركيب النكرة التنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها (٤٢٣) الخ) أي لان المتدى لا يستل منعه الا متعلقا فتعوله

فهو مقدر في الكلام يقبل التخصيص لا محذور نسيا منسيا لا يقبله فادفع ماقاله أبو حنيفة كذا في الضد (قوله وعلم من غنيل المصنف الخ) ما منعه المصنف منه الضد أيضا لالعدم عموم القاصر بل لان الكلام فيه تقم في النكرة التنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة أن المعلوم مقدر فيقبل التخصيص أولا فلا يقبله فتأمل ولا تقرب بما أحال به سم فانه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض لما كره وهو الحاصل هنا مسائل ثلاثة: وقوع النكرة أوما في معناها وهو الفعل بقطع النظر عن قصوره وتعبه في سياق النفي وقد تقسم في بحث وقوع النكرة ووقوع الاستواء في سياق النفي لا بقيد كونه صلاوان صوره به هل يسم لكونه نكرة في سياق النفي أولا لاختصاصه بشئ زائد

وقيل لا يسم نظرا الى أن الاستواء النفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى أن الفاسق لا يلى عقد النكاح ومن الثانية إن السلم لا يقتل بالسمي وخالف في السائلين الحنفية (و) الأصح تميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفي جميع المأكولات ينفي جميع أفراد الأكل المتضمن التلحق بها (يقيل وإن أكلت) فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في السائلين بانية ويصدق في ارادته وقال أبو حنيفة لا تعمم فيها فلا يصح التخصيص بانية

ويستوى فعل هذا ولكن تصريحهم بأن التعريف والتشكيك من خواص الأسماء ينفي كون الجملة نكرة والمحققون من النجاة على أن للراد بتشكيك الجملة أن للرد الذي ينسبك منها نكرة وعموم الفعل النفي ليس من جهة تشكيكه بل من جهة أن ما تضمنه من المصدر نكرة فعلى لا يستوى زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما اه وبه يظهر حسن ضيق الشارح وعدوله عن صنيع الضد سم (قوله نظرا الى أن الاستواء النفي الخ) قال الضد في تقرير هذا الدليل قالوا أولا للسواة مطلقا أي في الجملة أعم من السواة بوجه خاص وهو للسواة من كل وجه فلا يدل على أن الأعم لاشاره بالأخص بوجه من الوجوه فلا يأن من نفيه فيه . الجواب أن ما ذكرتم من عدم اشعار الأعم بالأخص إنما هو في طرف الالبات لا في طرف النفي فان نفي الأعم يستأنم نفي الأخص ولولا ذلك لجاء مثله في كل نفي فلا يسم نفي أبدا اه وبه يعلم أن تقرير الشارح لهذا الدليل أعنى قوله نظرا الى أن الخ يحتاج الى تميم وان حق التعبير بدل قوله ان للنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه أن يقول ان النفي مطلق الاشتراك ودعوى سم أن عبارة الشارح وافية بجميع معنى عبارة الضد غير مسلمة كما ترى فتأمل (قوله يستفاد من الآية الأولى الخ) فيه أن النتجه حمل الفاسق في الآية على الكافر لقوله وأما الذين فسقوا الى قوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فان قوله أما الذين الخ تفصيل لأولئك والفاسق وبيان لحكمهما وهذا يقتضى أن الراد بالفاسق الكافر (قوله فهو لنفي جميع المأكولات) أي من حيث كونها مأكولة (قوله للمتضمن) على صيغة اسم للفعول نعت للأكل وانما كان متضمنا على زنة للفعول المتضمن اللفظ له لالة الفعل على الحدث والزمان فهو جزء من لوله ومتضمن له الفعل وقوله المتعلق بصيغة اسم الفاعل نعت للأكل أيضا وصحير بها لما كولات أو افراد الأكل وعلم من غنيل المصنف بلا أكلت وان أكلت صور للسلطة بان يكون الفعل متديا غير مقيد بشئ وهو الذي ذكره التزالي والامام والأمدى وغيرهم وعلى هذا لا يتناول الأفعال القاصرة لكن القاضى عبد الوهاب في كتاب الالادة قال الفعل في سياق النفي هل يقتضى العموم كالنكرة في سياق النفي لان نفي الفعل نفي لمصدره . فاذ قلنا لا يقوم كاقولنا لقيام وعلى هذا التصور تم المسئلة القاصرة قاله الزركشي ويمكن أن يكون عدم تقييد الشارح للفعل بالمتدى لذلك سم (قوله وقال أبو حنيفة لا تعمم فيها)

هو ان نفي المساواة من كل وجه لا يمكن وهو ما ذكره بقوله الأصح تميم لا تستوون ووقوع الفعل المتدى في سياق النفي هل مقوله يسم لكونه مقدرا وان قلنا ان النكرة وما في معناها في سياق النفي لا تسم أولا يسم لكونه محذورا في ما قال لا أكل كلأ كلا فانه عام اتفاقا فيقبل التخصيص واستيمده أصحاب أبي حنيفة قال الضد وير بما يفرق بان أكله فيه تشكيك صريح وقد يفصد به علم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند التكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بأكل التين كان تعيينا لأحد محتمليه فقبل بخلاف لا أكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله اه

لأن النفي والنفع لحقيقة الأكل وإن لزم منه النفي والنفع لجميع الأكلات حتى يحتمل بواحد منها اتفاقاً وإنما عبر للصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط بطل كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دائماً لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضى) بكسر الصاد وهو ملا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الصاد فإنه لا يميم جميعاً لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجلاً بينهما يتعين بالقرينة وقيل يميمها حذراً من الاجمال مثاله حديث مسند أخى عاصم الآتي في مصحح الجمل «رفع عن أمي الخطأ والنسيان» فلو قوماً لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخضة أو الضمان أو نحو ذلك فقدترنا المؤاخضة لهما عرفاً من مثله وقيل بقدر جميعهما (والعطف على العام) فإنه لا يقتضي العموم في العطف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة العطف للعطف عليه في الحكم وصفته * قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» قيل يعني بكافر وخص منه غير الحرابي بالاجماع قلنا حاجة إلى ذلك بل يقدر بحرري (والفعل الثابت) بدون كان (ونحو كان يجتمع في السفر) مما اقترن بكان

أى وضاع بل لزوماً كما سيذكره (قوله لأن النفي) أى في السئلة الأولى وهي لاأ كلت وقوله والنفع أن في السئلة الثانية وهي أن أ كلت (قوله وإن لزم منه) أى من المذكور وهو نفي حقيقة الأكل ومنها (قوله على خلاف تسوية الخ) حال من قيل وخلاف بمعنى مخالفة ويمكن أيضاً تعلقه بمبر سم (قوله لا المقتضى الخ) هو وما عطف عليه بالجر عطفاً على العام (قوله لا يميم من الكلام) الأظهر أن من تبعية فالمقتضى كلام مخصوص وقوله يستقيم أى يصدق وقوله يسمى أى ذلك الأحده مقتضى (قوله فانه) أى المقتضى بالكسر لا يميم تفسير لقول الصنف لا المقتضى وما بعده علة لنفي العموم أو هو علة لعدم العموم لكن بانضمام ما بعده والأول الأظهر (قوله من مثله) أى مثل هذا التركيب (قوله وقيل بقدر جميعها) أى وهو القول بتعميم المقتضى (قوله فانه لا يقتضى العموم في العطف) قال شيخ الاسلام أجرى العطف في كلام للصنف على معناه للصبرى ولوجهه بمعنى للعطف لكفاه أن يقول فلا يميم ولكن أنسب بما قبله وما بعده على أن التمييز بينهما تجوزاً بالنظر إلى اللثال لأن الكلام فيه انما هو في متعلق العطف والعطف عليه لانيهما نفسيهما اه * وحاصله إيرادان : أما الأول فقد يجاب عنه بأن الحامل على الأجراء المذكورانه ظاهر اللفظ مع محتمة فلا ضرورة إلى المدلول عنه وقيل نظر لأن العطف بالمضى للصبرى مع فوات مناسبتها لما قبله وما بعده لا يتأتى تعميمه إلا بناية التصنف . وأما الثاني فيمكن دفعه بالوجه الأول في قول شيخنا الشهاب ماضه : قوله ولا ذو عهد عطف على مسلم وبكافر المقدر عطف على بكافر الملفوظ وصح أن يكون العطف عليه لفظ مسلم والعطف ذو عهد وما المحدث عنهما وعمومهما باعتبار قيدما وما بكافر الأول المقدر اه وقوله وبكافر المقدر أى على الخلاف فإن الحنفى يقدره والشافى انما يقدر بحرري وقوله وعمومهما أى على الخلاف فإن الشافى يمنع عموم العطف والعطف على الوجه الأول في كلام الشيخ من عطف مفردين على مفردين وعلى الثاني عطف مفرد على مفرد (قوله قلنا في الصفة ممنوع) أى وأما في الحكم فسلم (قوله وخص منه) أى أخرج منه غير الحر في يقتل به (قوله بل يقدر بحرري) أى يقدر ذلك من أول الأمر (قوله والفعل الثابت ونحو كان بجمع في السفر) قيد الفعل للثبوت بقوله بدون كان ليأمر ما عطف عليه لأن الأصل في العطف الماير وكان يمكن ترك التقييد وجعل هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام ونكته دفع ما يؤولهم من عموم العطف نظراً لما

(قوله لا المقتضى) أما المقتضى بالفتح ان تعين بالقرينة فقد يكون عاملاً كان صيغة عموم وقيل لا يميم لانه ليس بلفظ والعموم من عوارض الألفاظ وقلنا المقدمتين بمنوعتان (قوله وهو القول بتعميم المقتضى) فان قيل يقدر حكم الخطأ والنسيان ويكون من عموم المقدر لكونه أعم جنس مضاف . أجب بأن اطلاق الحكم على هذا المعنى من عتبرت الفقهاء فالشارع اذا أطلق هذا الكلام لا بد أن يريد أمراً واحداً مما يسمونه حكماً إذ لو أراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمضى الذى منع كذا في سعد الضد

فلا يميم أقسامه وقيل يميمها مثال الأول حديث بلال بن النسي رضي الله عنه صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث أنس بن النسي رضي الله عنه كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يميم الأول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير اذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلًا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يمان ماذ كرحكها لصدقتها بكل من تسمى الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتركار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام «وكان يأمراً أهله بالصلاة والزكاة» وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا للملقب ريلة) فانه لا يميم كل عمل وجبت فيه اليلة (لفظاً لكن) يميمه (قياساً) وقيل يميمه لفظاً مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكارها فلا يميم كل مسكر لفظاً وقيل يميمه لذكر اليلة فكأنه قال حرمت المسكر

يأتي من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتركار وقد يقال لاحاجة لجمع للصنف بينهما بل كان يكفيه الاختصار على الفعل للثبوت والتشثيل له مع كان وبدونها كلفعل ابن الحاجب أو الاختصار على كان يجمع في السفر لفهم غيره بالأولى لانه اذا لم يميم مع انه يستعمل للتركار فغيره أولى . ويجب ان الحامل له على صميمه ارادة الاختصار مع حصول المطلوب لانه لو اقتصر على الفعل للثبوت بلا تشثيل تورهم عدم شموله لكان مع المضارع لمزته بأنه قد يستعمل للتركار فيتوهم تميمه أومع التشثيل للثبوت عن كان فقط فكذلك أولاً اقترن بكان توهم القطع بعم التعميم في الحالئ عنهما مع جريان الخلاف فيه فله دره سم (قوله فلا يميم أقسامه) كذا عبر في المختصر وغير الضد بقوله لا يميم أقسامه وجهاته قال للولي التنتازاني جعل المختلفات بالثبات كالنفل والفرض في مثال صلى داخل الكعبة أقساماً وبالحيثيات كالماء بعد الحجرة وبعد البياض أى في مثال صلى بعد غيبة الشفق جهات ولما كان التقسيم كما يكون بالثبات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن على ذكر الأقسام اه ووجه اختيار الشارح طريق المختصر اه سم (قوله اذ لا يشهد اللفظ الخ) قد يقال كيف لا يشهد اللفظ بذلك مع ما يأتي له من انه قد تستعمل كان مع المضارع للتركار وجريان العرف على ذلك . ويجب بان المراد لا يشهد بذلك باعتبار الاستعمال الأكثر أو لا يشهد بذلك بدون القرينة وأما استعمال كان مع المضارع للتركار فهو مع القرينة كما قاله شيخ الاسلام (قوله وقيل يمان ماذ كرحكها) أى لالفاظا أى يجوز أن تكون هذه الصلاة فرضاً وأن تكون نفلًا ويجوز أن يكون هذا الجمع جمع تقديم وأن يكون جمع تأخير جوازاً على سبيل البديل لأن الواقع منه صلى الله عليه وسلم صلاة واحدة كما ذكره الشارح بقوله ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلًا (قوله وقد تستعمل كان الخ) أى وهذا لا يرد على ما تقدم لأن هذا الاستعمال قرينة وما نحن فيه في الاستعمال بدون قرينة كما مر من التحقيق أن اللفظ لا يستمر هو المضارع بدون كان وكان انما يفيد معنى الفعل أى الحدث الدال عليه للمضارع كما قال السعد ويشهد لذلك قولهم بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الخنطة فانه يفيد أن ذلك عادةهم ويؤيد بذلك ما تقرر في المعاني أنه يقصد بالمضارع الاستمرار التجدد بحسب اللقاع فقد علم أن افادة المضارع للتركار لا يتقيد بمقارنه كان قاله سم (قوله ولا للملقب الخ) بالجر عطفاً على قوله لا للقتضى وقوله لفظاً يميز محول عن المضاف أى ولا تعميم لفظ الملحق حكمه بملء الخ (قوله لكن يميمه قياساً) قال شيخ الاسلام لا ينافي تسميته عقلاً في قوله أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف لأن المراد منهما واحداً ما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه مضمي أو قياسي اه وفيه أن يقال لاحاجة لذلك للجمع بين الموضفين لا مكن الاختصار على أحدهما مع بيان الخلاف بل الفرق

(قول الشارح فلا يميم الأول)

الفرض والنفل) ولما

كانت صلاة الفرض في

الكعبة مكروهة عندنا

حنيفة (قول الشارح وقد

تستعمل كان للتركار الخ)

الظاهر كما قاله السعد أن هذا

جواب سؤال مقدر وهو

أن تكرر الفعل في الأزمان

من قبيل عموم الفعل للثبوت

في تلك الأزمان فهو كلام

خارج عن البحث وهو

ان الفعل للثبوت لا يميم

أقسامه اذ ما هنا ليس من

الأقسام وان كان الضد

جاء الجميع من صور عدم

عموم الفعل تأمل

(خلفا لزامي ذلك) أي العموم في مقتضى وما يبدى كاتقدم (و) الاصح (أن ترك الاستئصال)
 في حكاية الحال (يترك منزلة العموم) في القال كافي قوله صلى الله عليه وسلم لثيالن بن سلمة التثقي وقد
 أسمع على عشر نسوة أمسك أربعا وارقسا ترهن «رواه الشافعي وغيره» صلى الله عليه وسلم لم يستعمل
 هل تزوجن مما أمرتيا فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الإطلاق في موضع
 التفصيل المحتاج إليه وقيل لا يترك منزلة العموم بل يكون الكلام مجعلا وسيأتي تأويل الحنفية أمسك
 بابتدئ نكاح أربع منهن في اللية واستمر على الأربع الأول في الترتيب (و) الاصح (أن نحوياً بها النبي)
 اتقوا ما بها الزم لم قم الليل (لا يتناول الأثرة)

بين للوضعين أن اللفظ في الأول أعني قوله كترتيب الحكم الخ صالح لشموله لمتعدد كلفظ العلماء
 في قولنا أكرم العلماء بخلافهنا فإن لفظ الخ غير شامل لغيره مما تجرى فيه اللفظ المذكور * في أن
 يقال إذا كان العموم المذكور قياسا فالوجه ذكر هذه المسئلة في باب القياس لأنها وجوابه ان للتعليق
 بباب القياس أصل الإلحاق لا بيان للعموم المراد هنا فقد كرهنا ذلك ولئن سلم ان عملا باب القياس
 فيقال وجه ذكرها هنا أنه لما قيل بالعموم فيها لفظا ناسب ذكرها هنا سم (قوله خلفا لزامي
 ذلك) تصريح بما علم التزاما من ذكر الأصح أو هو دفع توهم أن في المفهوم تفصيلا عند المخالف من
 كونه اما مجعلا أو بضمه عاما وبضه خاصا متلافص على ذلك بقوله خلفا الخ (قوله وان ترك الاستئصال
 الخ) أي ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص والمراد بالحكاية الذكر والتلفظ
 كقول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم : اني أسألت على عشر نسوة مستفتيا فلفظه حتى بحالته
 وقول الشارع في حكاية الحال متعلق بترك ويجوز كون في للصاحبة والمقال بمعنى القول واللفظ وشمل
 حكاية الحال كون الحاكمي صاحب القول وكونه غيره سم (قوله فلولا أن الحكم) أي وهو
 امساك الأربع ومعارفة الباقي يعم الحالين أي الترتيب واللية لما أطلق الكلام أي الجواب وقال
 امام الحرمين فيه نظر عندي وذلك لجواز كون النبي صلى الله عليه وسلم عاما بصورة الواقعة
 فلهذا لم يستفصل فلا يكون ذلك كالمعموم في القال اه وقوله عاما بصورة الواقعة أي بأن
 تزوجن مما لفساد العقد حيثن فله امساك أي تزوج أربع أي أربع منهن . لا يقال وبأنه
 تزوجن مرتباً فله امساك الأربع الأول لصحة نكاحهن وفساد نكاح من بعدهن لان هذا
 لا يناسبه الإطلاق قوله أمسك أربعا . ويمكن أن يجاب عن النظر المذكور بوجهين : الأول ان إطلاقه
 صلى الله عليه وسلم في الجواب وان كان عاما بصورة الواقعة يعم الحالين ولا يستفصل لان إطلاق
 الجواب بوجه السامعين وكل من بلغه الجواب عموم الحكم ويحمل العمل به مع كثرة من أسمع على أكثر
 من العدد الشرعي . والثاني أن كونه عليه الصلاة والسلام عاما بصورة الواقعة خلاف الظاهر لظهور افتاء
 أسباب العلم بذلك من نحو المخاطبة وتقديره فلا شبهة لما قل أن الظاهر أنه تزوجن مرتباً لانه انقلب
 بل لا يكاد يقع تزوج المشرعة فالفرض كونه صلى الله عليه وسلم عاما بالواقعة كان الظاهر عمله بالترتيب
 وظاهر ان إطلاق قوله أمسك أربعا أنه لا فرق بين امساك الأوليات أو غيرهن والصفة ظنية يكتفي فيها
 مثل ذلك به والحاصل أن الظاهر عدم عمله عليه أفضل الصلاة والسلام وانه بتقديره يكون الظاهر الترتيب
 وعلى كل منهما ثبت المطلوب لان الظنيات يكتفي فيها بالظن وظاهر تقرير الشارع وغيره بناء الجواب
 على عدم عمله صلى الله عليه وسلم بالواقعة وامل اقتصارهم على ذلك لانه الظاهر سم (قوله وسيأتي
 تأويل الحنفية الخ) أي بناء على أنه مجمل والتأويل المذكور لميل قائم عندهم (قوله اتقوا الله) قال
 الشهاب خاطبه بالتحقوى تنكيفا لان سبب التكليف وهو القدرة بمعنى سلامة الأسباب والآلات قائم

(قوله صاحب القول الأول)
 صاحب الحال

(قول الشارح لاختصاص

الصيغة به) أى لغة وعرفا
على ماسيا في دليل علم
التناول في الحكم علم
تناول اللفظ * والحاصل
ان الذى هو علم تناول في
الحكم ومبناها علم تناول
اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله

من حيث الحكم وليس
التقييده لقطع بعدم
التناول لفظا لان الخالف
يدعى تناول عرفا كما قاله

الشارح جبر قول المصنف
يشمل الرسول ﷺ أى

لانه ليس بأمر ولا مبلغ بل
الأمر الله والمبلغ جبريل

وقوله وان اقترن بقل لان
لفظ قل أمر مختص بالرسول

ﷺ من جهة أمره
ببليغ غير موكان التحقيق

فيه بلنى من أمر ربي كذا
فاسمونه والذى يلفه في

نفسه عام فلا يغيره أمر
مختص بالرسول ﷺ في

التبليغ قيل وأيضاً لان
جميع الخطابات المنزلة عليه

ﷺ نفسى في تقدير قل
فيتم أن لا يدخل في شيء

منها ورد بالفتح وعلى التسليم
فليس المقدر كالملفوظ حتى

ان المصدر بقل من باب
الأمر بالامر بالشيء وهو

لا يكون أمراً به بل أمر
بالامر به ويرد بانه ليس

حقيقة الكلام الأمر
بالأمر كما عرفت فليتأمل

من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمراً القدوة أمر لا يتابعه معه عرفاً كما في أمر
السلطان الأمير بفتح بدأ ورد المدو . وأجيب بان هذا فيما يتوقف للأمر به على المشاركة وما نحن فيه
ليس كذلك (و) الأصح أن نحو يأمر بها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن (يُقْل)
وقيل لا يشمله مطلقاً لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (و) تألفها التخصيص (ان اقترن بقل فلا
يشمله لظهوره في التبليغ والأفصح) (و) الأصح (أنه) أى نحو يأمر بها الناس (يَمُّ الْعَبْد) وقيل لا يسميه
لصرف منافعه الى سيده شرعاً . قلنا في غير أوقات تنيق العبادات (والكافرون) وقيل لا بناء على
عدم تكليفه بالفروع (وَيَتَنَوَّلُ لِلْجُودِينَ) وقتوروده (دُونَ مَنْ يَمْدُهُمْ)

والصمة لاتنافى ذلك قال أبو منصور للترديد الصمة لاتزيل الهنة أى الابتلاء وهو التكليف اه
قاله سم ثمان عمل الخلاف ما يمكن فيه إرادة لأمة منه ﷺ ولم تفرقة على ارادتهم معه بخلاف
ما لا يمكن فيه ذلك نحو « يأمر بها الرسول يبلغ ما نزل اليك » أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على ارادتهم
معه نحو « يأمر بها النبي اذا طمعت النساء الآية » وليس من عمل الخلاف أيضاً ما لا يمكن فيه إرادة النبي ﷺ
بل للردابه الأمة نحو « لنأشركتك لحيطن عملك » وان مثل به بعضهم لحال الخلاف قاله شيخ الاسلام
(قوله من حيث الحكم) تقييد لمحل الخلاف أى وأما من حيث اللفظ والصيغة فلا يتناولهم قطعا (قوله
وأجيب بان هذا) أى التعليل المذكور وهو قوله لأن أمراً القدوة أمر لا يتابعه (قوله يشمل الرسول عليه
الصلاة والسلام) قال السعد أى بحسب الحكم للسفاد من التركيب اه أى كاشم له اللفظ . قال الضدنا
ما تقدم أنه من يتناول اللفظ لتعقوب السؤل فيه عند التركيب اه (قوله وان اقترن بقل) قال السعد
ليس الراد صريح لفظ القول أى فقط بل يدخل فيه مثل بلنهم كذا وكذا أو كتب اليهم كذا وما أشبه
ذلك اه (قوله لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره) عبارة الضد قالوا أولاً لانه عليه الصلاة والسلام أمر
أومبلغ فان كان أمراً فلا يكون مأموراً لأن الواحد يجب الخطاب الواحد لا يكون أمراً ومأموراً معا وان كان
مبلغاً فلا يكون مبلغاً بل مثل ذلك * فان قيل قد يكون أمراً مأموراً من جهتين * قلنا الأمر أعلى رتبة
من المأمور ولا بد من الفائرة الجواب لان لم أنه أمر أو مبلغ بل الأمر هو الله تعالى والمبلغ جبريل وهو ﷺ
حاله تبليغ جبريل ما هو داخل فيه اه وقوله لا يكون أمراً ومأموراً معاً على القدوة أى بالقطع
الغضوى وأولاً الأمر مطلوب للأمر مطلوب أى للقطع والغائرة بين الأمر والمأمور . وقوله
فان قيل قد يكون أمراً مأموراً من جهتين الخ قال السعد * فان قيل فله رد على التبليغ ولا يتأتى الجواب
بمثل ما ذكر اذا اشترط كون المبلغ أعلى * قلنا لا بد أن يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ
اليه وهذا في الواحد عال وان تعدت جهاته فهو ظاهر اه وبما تقرر يعلم أن الشارح ذكر دليل هذا القول
دون جوابه لوله لاشكال اطلاق في التبليغ عليه ﷺ وكان وجه تعرضه لدليل الثانى والثالث دون الأول
ظهور دليله اذ لا شبهة في تناول اللفظ له اه سم (قوله وان هم العبد) أى شرعاً لا كلام في أنه يسميه لغة
وعبارة الضد خطاب للشرع بالأحكام صيغة تتناول الميثلة مثل يأمر بها الناس يأمر بها الذين آمنوا هل تتناول
العبيد شرعاً غيرهم الحكم أولاً بل يختص بالاحرار ألا كره على أنه يتناول العبيد سم (قوله ويتناول
الوجودين) عطف على يشمل الرسول فهو من عمل الخلاف وكان الاولى أن يقولوا الأصح الخ كما قال الذى
قبله وقوله للوجودين أى صفة للتكليف (قوله بدون من يمدهم) هذا هو عطف الخلاف قال السعد أى بد
الوجودين فزمن الوحي وقيل من هذا الحاضر من هابط الوحي والأول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر
في الاستدلال أنه لا يقال في المدومين يأمر بها الناس اه وبالأول جزم الشارح بقوله وقتوروده سم

وقيل يتناولهم أيضا مساواتهم للوجودين في حكمه اجماعا . قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لانه
(و) الأصح (أن من الشرطية تتناول الأناث) وقيل يخص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة في
بيت أجنبي جاز رميها على الأصح لحديث مسلم «من قطع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم أن يفتقوا
عينه» وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستمرنها (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم)

(قوله) وقيل يتناولهم أيضا قال الضد لنا أي على الأول أننا قطعنا أنه لا يقال للمدومين «أيها الناس»
ونحوه وانكاره مكابرة ولنا أيضا أنه امتنع خطاب الصبي والمجنون بشوّه واذلهم بوجهه نحوهم مع
وجودهم لقصورهم عن الخطاب فلم يدوم أجدر أن يمنع لأن تناوله أيده . واعترضه السمدقاني : واعلم
أن القول بعموم التصوص لمن يعد للوجودين وإن نسب إلى الحنابلة فليس بعيدا إلى أن قال وما ذكره المحقق
من أن انكاره مكابرة حق فإذا كان الخطاب للمدومين خاصة وأما إذا كان للمدومين وللوجودين
ويكون إطلاق لفظ الناس أو للمؤمنين على المدومين على سبيل التقلب فلا مثله سائق في الكلام وكذا
الاستدلال الثاني ضعيف لأن عدم توجه التكليف الخ معناه أن قيام الدليل على عدم تكليف نحو الصبي حتى كان خالرا من
حكم هذا الخطاب الآن لا يتناقض مع عمومته وتناول اللفظ له حتى يستدل بعدم توجهه على عدم توجهه للمدوم
سم . قلت قد يناقش في تضعيفه الأول بأن التقلب مجاز والكلام في التناول بحسب الحقيقة فتأمل
(قوله) قلنا بدليل آخر (أي المساواة المذكورة بدليل آخر وليس تقديره قلنا التناول بدليل آخر
إذ الأول لا يقول بالتناول أصلا فقلنا قلنا الخ رد لكون المساواة دليل التناول هذا معنى العبارة (قوله)
لامنه) أي من نحو «أيها الناس» وحاصله أنه لا خلاف أن للوجودين بدل الخطاب وقوله لا خلاف في
أنهم سواء في الحكم وإنما الخلاف في أن غير الوجودين هل هم داخلون في الخطاب أم لا (قوله من الشرطية)
كذا في المختصر وعبرالضد بقوله ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وإن كان المأخذ كرا
فإنه يعم المذكر والمؤنث عند الأكثر . قال السعد يشير إلى أن ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط
للالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما والوصولتين والشرطيتين وغير
ذلك اه . وكان تنقيده بقوله وكان لها عموم للرأدمته العموم الاستغراق لناسبة أن هذه المباحث عماله
عموم استغراق الألفاظ مانع من جريان الكلام فيها أو عمن الاستغراق والبدلي ثم رأيت قول شيخ الإسلام
هذا مع أن الظاهر عدم تقييده بشيء معاذ كراى من كونها شرطية أو استثنائية أو غير ذلك لتشمل
من التامة والوصوفة لكن عمومها في الانبئات عموم بدلي لا شمولي اه . قاله سم (قوله لأن المرأة
لا يستمرنها) فيه حيث لم يطله بان من لا تتناول للمرأة كالمظهر لو بنيت هذه المسئلة على هذا الخلاف
أشعار يجوز بناء هذا القول على القول الراجح من هذا الخلاف أيضا فيكون الحديث المذكور من العام
المخصوص بغير المرأة . وحاصله أنه أشار إلى بناء القول الأول في نظر المرأة على الراجح من هذا الخلاف
وجوز في القول الثاني ناهه على الراجح أيضا بناء على تخصيص الحديث بغير المرأة نظرا للنسب المذكور
وهو كونه لا يستمرنها سم (قوله جمع المذكر السالم) نبه به على أنه عمل الخلاف فخرج به اسم الجمع كقوم
وجمع المذكر المكسر وما يدل على جمية بغير ما ذكر كالناس فلا يشمل الأولان النساء قطعاً ويشملهن
الثالث قطعاً فالزكري في بعض النسخ وكذا للكسر ضميرها وهو استدراك على تصويرهم المسئلة بالجمع
السالم فإن المكسر كذلك ولم أر نصراً بذلك بل رأيت في بعض السودات أن جمع التكسير لا خلاف في عدم

(قوله) وكذا الاستدلال
الثاني الخ قد يقال هو
حيث أنه محاصه العقل
بغير من لا يصلح له أشرط
الخطاب اللفظي الألفاظ
دون النفسي كالمروءات والتقلب
لا ينفذ فيه تدبر

كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهراً) وأما يدخل بقريته تنظيماً للذكور * وقيل يدخلن فيه ظاهراً لأنه لا كثر في الشرع مشاركتهم للذكور في الأحكام لا يقصد الشارع مخاطبة الذكور قصر الأحكام عليهم (و) الأصح (أن خطاب الواحد) يحكم في مسئلة (لا يتدأه) إلى غيره (وقيل يتم) غيره (عادة) لجران عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه * قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث يباح لأهل الكتاب) نحو قوله تعالى «يا أهل الكتاب لا تتلوا في دينكم» (لا يشمل الأئمة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (أن الخطاب) بكسر الطاء (داخل) في عموم خطابه إن كان خبراً) نحو «الله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته (لا أمراً) كقول السيد لعبد وقد أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه لبذل أن يريد الأمر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقاً نظراً لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقاً لمد أن يريد الخطاب نفسه إلا بقريته وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة أنه الأصح عند أصحاب الأصول وصح المصنف الدخول في الأمر في محضه بحسب ما ظهر له في الموضعين (و) الأصح (أن تؤخذ من أموالهم يقتضي الأخذ من كل نوع) وقيل لا يلزم مثل الأخذ من نوع واحد (وتوقف الأمدى) عن ترجيع واحد من القوانين والأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال والثاني إلى أنه من مجموعها

الدخول فيه ويشهد له أنه لو وقف على بني يداقته لا يدخل فيه البنات نعم إن قالت قريته على الدخول دخلن على الأصح ككل وقف على بني نهم وهاشم فإن قصد الجهة أو التحقيق كما في الضد أن الكسر لا يشمل الاناث إن دل بمادة كرجال والافيه الخلاف السابق اه شيخ الاسلام (قوله) كالمسلمين فيه إشارة إلى أن محل الخلاف فيها فيه وصف يناسب الاناث أيضاً كالمسلمين بخلاف نحو از يدون (قوله ظاهراً) تميز محمول عن المجزوء بنى والأصل وإن جمع للذكر السالم لا يدخلن في ظاهره أي يقطع النظر عن القرينة (قوله لا يقصد الشارع الخ) أو رد عليه أن جعل المضارع جواباً لما لا يمتشي إلا على منهج ابن عصفور * ويمكن أن يجاب بأن ما احتجنا إلى الجواب أفاضد بها التطبيق أما إذا لم يقصد بها إلا مجرد الظرفية فلا تحتاج إلى جواب حيث تدفع قوله لا يقصد خبران ولما متعلقة به سم (قوله قصر الأحكام عليهم) المراد القصر بحسب اللفظ بأن لا يراد تناول اللفظ لمن ولا بيان حكمهم بهذا اللفظ ولا يراد به إلا الرجال وبيان حكمهم لا قصر الحكم في الواقع فاندفع قول الشهاب فيه بحثه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عن قوله سم (قوله وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه) قال الكمال الشمول هنا هو بطريق المادة الرفية أو الاعتبار العقلي فيه الخلاف وعلى هذا ينبغي استدلال الأئمة بمثل قوله تعالى «أنا أمرون الناس بالبر» الآية فإن هذا الضائر لبني إسرائيل قالوهذا كله في الخطاب على لسان نبينا ﷺ وأما خطابهم على ألسنة أنبيائهم فهي مسئلة شرع من قبلنا والقول بأنه معهم بطريق الاعتبار العقلي وهو القياس لا ينفيه المصنف إنما ينفي العموم من حيث اللفظ بالصيغة أو العادة اه (قوله في عموم خطابه) أي في عموم متعلق خطابه لظهور أن الدخول إنما هو في الخطاب به (قوله نحو والله بكل شيء عليم) إن قلت هذا الخطاب فيه * قلت المراد بقوله مخاطب هل يدخل في خطابه أم لا ما عبر به بضمهم إن التمسك بكلام صالح لشموله هل يدخل فيه أو لا سواء كان ثم خطاباً أم لا لأن الاستفادة بمنزلة الخطاب وإفادة التمسك به بمنزلة الخطاب شيخ الاسلام (قوله لا أمراً) مثله انتهى كما صرح به في شرح المختصر (قوله وقيل لا يدخل مطلقاً الخ) هذا هو التحقيق (قوله الأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال) النظر إلى ذلك هو الموافق لما مر من عدا الجمع المعروف بالإضافة من صيغ العموم وإن ملول العام كلية

(قوله كما في الضد) حيث قال الخلاف أفاضلها فيما ميز بين مذكر ومؤنثه بعلامه فانه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز إنما هو بالسلامة وذلك شامل للجميع (قول المصنف يقتضي الأخذ من كل نوع) إنما كان دالاً على الأخذ من كل نوع دون كل فرد مع أنه مقتضى العموم لأنه مخصوص بالأدلة المانعة عن الأخذ من القليل

فهرست

* الجزء الأول *

(من حاشية العلامة البناني على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشرييني)

صفحة	
٢	خطبة الكتاب
٣٠	الكلام في اللقدمات
٣١	تعريف أصول الفقه
٣٤	تعريف الأصولي
٤٢	تعريف الفقه
٤٦	تعريف الحكم
٦٠	وشكر للنعم واجب بالشرع
٦٤	وحكمت المعزلة العقل
٦٨	والصواب امتناع تكليف المناقل الخ
٧٧	ويتعلق الأمر بالمعلوم تعلقاً منوياً الخ
٧٩	تقسيم الخطاب
٨٨	والفرض والواجب مترادفان الخ
٩٤	تعريف السبب
٩٧	تعريف الشرط
٩٨	تعريف للانع
٩٩	تعريف الصحة
١٠٥	تعريف الفساد
١٠٨	تعريف الأداء
١١٠	تعريف القضاء
١١٧	تعريف الاعادة
١١٩	تعريف الرخصة
١٢٣	تعريف الزعجة
١٢٤	تعريف الدليل
١٣٣	تعريف الحد
١٣٨	والكلام النفسي في الأزل قيل لا يسمى خطاباً الخ
١٤١	تعريف النظر
١٤٥	تعريف التصور
١٤٧	تعريف التصديق
١٥٠	تقسيم الادراك

- ١٥٤ الخلاف في حد العلم
١٦١ تعريف الجهل
١٦٦ مسألة الحسن للأذن فيه الخ
١٦٧ مسألة جائز الترك ليس بواجب الخ
١٧٥ مسألة الأمر بواحد من أشياء يوجب واحدا لا يبيته الخ
١٨٢ مسألة فرض الكفاية مهم يقصد حصوله الخ
١٨٧ مسألة الأكثر أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت لأدائه الخ
١٩٢ مسألة للقدور الذي لا يتم الواجب الطلق إلا به واجب الخ
١٩٧ مسألة مطلق الأمر لا يتناول للكره الخ
٢٠٦ مسألة يجوز التكليف بالحال مطلقا الخ
٢١٠ مسألة الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف الخ
٢١٣ مسألة لا تكليف إلا بفعل الخ
٢١٨ مسألة يصح التكليف بوجود معلوما للأمر إثره الخ
٢٢١ (خاتمة) الحكم قد يتعلق بأمرين على الترتيب الخ
٢٢٢ الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال
٢٣٥ (المنطوق ولل مفهوم)
٢٥٢ مسألة للفاهم إلا اللقب حجة لغة الخ
٢٥٦ مسألة الغاية قيل منطوق الخ
٢٥٨ مسألة (أنما) قال الأمدى وأبو حيان لا تفيد الحصر الخ
٢٦١ مسألة من الأنطاف حدوث للموضوعات الثنوية
٢٦٨ مطلب الحكم وللشابه
٢٦٩ مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقفية
٢٧١ مسألة قال القاضى وإسلام الحرمين والغزالي والأمدى لا ثبت اللغة قياسا الخ
٢٧٣ مسألة اللفظ واللى ان أحدا قال منع تصور معناه الشركة بجزئى الخ
٢٨٠ مسألة الاشتقاق رد لفظ الى آخر الخ
٢٩٠ مسألة للترادف واقع خلافا لطلب الخ
٢٩٢ مسألة للشارك واقع خلافا لطلب والابهرى والبلخى مطلقا الخ
٢٩٤ مسألة للشارك يصح إطلاقه على معنييه مما مجازا الخ
٣٠٠ الحقيقة لفظ مستعمل قيا وضع له ابتداء الخ
٣٠٤ والمجاز اللفظ للستعمل بوضع ثان الخ
٣٣٦ مسألة للعرب لفظ غير علم استعملته العرب الخ
٢٢٧ مسألة اللفظ اما حقيقة أو مجاز أو حقيقة ومجاز الخ
٣٣٣ مسألة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم لللى الخ
٣٣٥ (الحروف)
٣٣٦ أحدها إذن

- ٣٣٦ الثاني ان للشرط
 ٣٣٦ الثالث أو
 ٣٣٨ الرابع أى بالفتح
 ٣٣٨ الخامس أى
 ٣٣٩ السادس إذ
 ٣٤١ السابع اذا
 ٣٤٢ الثامن الباء
 ٣٤٣ التاسع بل
 ٣٤٤ العاشر بيد
 ٣٤٤ الحادى عشر ثم
 ٣٤٥ الثانى عشر حتى
 ٣٤٦ الثالث عشر وب
 ٣٤٧ الرابع عشر على
 ٣٤٨ الخامس عشر الفاء
 ٣٤٨ السادس عشر فى
 ٣٤٩ السابع عشر كى
 ٣٤٩ الثامن عشر كل
 ٣٥٠ التاسع عشر اللام
 ٣٥١ المشرون لولا
 ٣٥٢ الحادى والعشرون لو
 ٣٦٠ الثانى والعشرون لن
 ٣٦١ الثالث والعشرون ما
 ٣٦٢ الرابع والعشرون من بكسر الهم
 ٣٦٣ الخامس والعشرون من بفتح الهم
 ٣٦٤ السادس والعشرون هل
 ٣٦٥ السابع والعشرون الواو
 ٣٦٦ (الأمر)
 ٣٧١ مسئلة القائلون بالنفسى اختلفوا هل للأمر صيغة تخمه الخ
 ٣٧٩ مسئلة الأمر لطلب للاهية الخ
 ٣٨٢ مسئلة الرازى والشيرازى وعبد الجبار الأمر يستأنم القضاء الخ
 ٣٨٥ مسئلة قال الشيخ والقاضى الأمر النفسى بشئ معين نهى عن ضده الوجودى
 ٣٨٩ مسئلة الأمران غير متعاقبين أو لغير متاثلين غير ان الخ
 ٣٩٠ النهى اقتضاء كف عن فعل الخ (العام) ٣٩٨
 ٤٠٩ مسئلة وكل والذى والذى وأى وما ومضى وأين وحيثما ونحوها للعموم الخ

Bibliotheca Alexandrina



0418112